



*Cuaderno de
discusión
popular No. 7*

**CAMPESINADO INDIGENA
Y EL DESAFIO
DE LA MODERNIDAD**

centro andino de acción popular



roberto santana*

CAMPESINADO INDIGENA Y EL DESAFIO DE LA MODERNIDAD

(*) *Miembro del Grupo de Investigaciones sobre América Latina (GRAL), del Centro Nacional de la Investigación Científica (CNRS), y de la Universidad de Toulouse Le Mirail - Francia.*

21.1
S. S. S. S.

REG. 001705
CUT. 001572
BIBLIOTECA - ILDIS

A.caap
centro andino de acción popular

1.000 Ejemplares

Impreso en Quito

1a. Edición, Agosto de 1983

CONTENIDO

	Pág.
PRESENTACION	9
INTRODUCCION	11
PARTE I – SISTEMAS DE PRODUCCION INDIGENAS, MERCADO Y ECOLOGIA	17
1.- DEGRADACION E IRREVERSIBILIDAD: LOS-SISTEMAS DE PRODUCCION INDIGNEAS	19
Desaparición de la complejidad técnica y botánica	21
Interferencia de las haciendas y desestructuración de los sistemas indígenas	23
Relocalización en altura y avance de los monocultivos	24
Impacto de la abolición de las formas precarias de explotación	28
2.- ENTRE EL MERCADO Y LA ECOLOGIA: EL CULTIVO INDIGENA DE LA PAPA	29
Progresión del cultivo en las explotaciones Indígenas	30
El imperativo de la comercialización y los riesgos para el autoconsumo	31
Los productos indígenas frente al mercado	33
Riesgos climáticos y efectos económicos	35
3.- EL MAL NEGOCIO DEL GANADO INDIGENA	37
3.1. EL GANADO DE LOS SARAGUROS	37
Pérdidas en las ventas del ganado en pie	37
La degradación absoluta del precio de queso	41
Crisis y perspectivas	43

3.2.	OVEJAS "INDIAS", GANADO DESVALORIZADO	46
	Importancia e interés estratégico	46
	Los handicaps técnicos	47
	Una comercialización a la altura de los handicaps técnicos	48
	Potencialidad subestimada en los planes oficiales	50
PARTE II — DE LAS ESTRATEGIAS		59
1.-	AUTOCONSUMO DE LOS CAMPESINOS Y ALIMENTOS PARA LOS ECUATORIANOS	61
	Empobrecimiento del fondo de subsistencias	61
	Los porqué del arroz y los fideos en la dieta campesina	62
	Los cultivos ausentes: hortalizas y frutales	64
	La carencia absoluta: las industrias domésticas	65
	Mientras tanto, las pequeñas explotaciones producen para la alimentación de los ecuatorianos	66
2.-	REFORMA AGRARIA Y RUTINA AGRICOLA	68
	Siguiendo los procesos espontáneos	69
	Coherencia entre la acción institucional y la política de precios agrícolas	72
3.-	EL CAMPESINADO INDIGENA EN LA HORA DE LOS PROYECTOS DE DESARROLLO RURAL INTEGRADOS	73
3.1.	LOS PROYECTOS DRI EN LA SIERRA: MARGINALIDAD Y CONTINUIDAD	73
	Una importancia real que no conviene exagerar	75
	Una estrategia agrícola bien conocida	76
	Un gran olvido: el autoconsumo de los campesinos	80
	Las tecnologías "apropiadas" o la nueva ilusión	80
	El sentido de una transformación posible	81
3.2.	EL DESARROLLO SOCIAL O LAS NECESIDADES "EN PAQUETE"	83
	La identificación del sujeto: un problema crucial	84
	Un test desaprovechado: La Misión Andina	85
4.-	RAZONES, CONDICIONES Y LIMITES PARA UN DESARROLLO ALTERNATIVO	87
4.1.	CAMINOS DEL DESARROLLO ALTERNATIVO	88
	Fragilidad institucional y eficiencia mediocre	88
	Una realidad casi inaccesible para la burocracia	89
	¿Sustitución de la burocracia blanco—mestiza por cuadros indígenas?	91

. Perfeccionar el reconocimiento legal de la identidad indígena	92
. ¿Fomentar el desarrollo alternativo?	94
4.2. APOYAR OTRAS EXPERIENCIAS?	97
. El proyecto de desarrollo "endógeno" del CAAP: un camino promisorio	98
. Los puntos débiles	100

PARTE III — UNA SOCIEDAD INDIGENA EN LA DISYUNTIVA:

LOS SARAGUROS	107
1.- COEXISTENCIA EN LA SEGREGACION	109
. Una sociedad olvidada	109
. Significado de la segregación especial	110
. Incomunicación inter—étnica	111
2.- LA ESTRATEGIA ADAPTATIVA: VALIDEZ PASADA Y CRISIS ACTUAL	113
. Profundidad de la crisis y proletarización	116
3.- LAS INCURSIONES INSTITUCIONALES: UN BALANCE DECEPCIONANTE	118
. El desprecio social por las obras de la Misión Andina	119
. Dispersión e ineficacia organizacional	120
. Formación profesional sin destino	121
. Balance decepcionante y crisis de confianza	122
. Enseñanzas de la alfabetización	123
4.- DE LA MANERA COMO LLEGA Y SE DIFUNDE LA INNOVACION	125
. Agentes de innovación y criterio de confianza	126
. Utilidad, necesidad, oportunidad	127
. Un proceso lento mediatizado por los grupos familiares	128
5.- LAS COMPLEJIDADES DEL PODER COMUNAL	130
. Cabildo y representación de los grupos familiares: la doble estrategia comunal	130
. ¿Con quién negociar el desarrollo?	132
. Estructuras comunales y unificación intercomunal: la ACIS	133
6.- LA PARTICIPACION POLITICA HACIA AFUERA	136
. Predominio del "acomodo" político	136
. El sentido de la participación política "en bloque"	138
. El oficialismo puesto en tela de juicio	140
7.- ¿DE LA ESTRATEGIA ADAPTATIVA A UNA ESTRATEGIA DE DESARROLLO AUTONOMO?	141

PARTE IV – INTEGRACION BUROCRATICA VERSUS AUTO DESARROLLO	147
1.- COOPERACION VERSUS COMUNALIZACION	149
1.1. LA FRUSTRACION DEL MOVIMIENTO COOPERATIVO	149
. Crisis y descomposición	150
. Cooperativas, individualismo indígena, grupos familiares y diferenciación social	151
1.2. UN PROCESO DOMINANTE: LA "COMUNALIZACION"	153
. La comuna: única instancia política de los indígenas	154
. La comuna: instancia de legitimización	156
2.- EL MOVIMIENTO CAMPESINO CLASISTA EN EL IMPASE	158
. Prioridad a los trabajadores de hacienda y marginación de los comuneros	159
. Un análisis poco convincente	161
. Nuevas realidades y problemas objetivos	162
. Fragilidad de los lazos políticos establecidos con los indígenas	164
. Lo étnico versus lo campesino: el último fracaso de las posiciones clasistas	165
3.- DE LO RELIGIOSO A LO ETNICO: LA EVOLUCION DEL PROTESTANTISMO	167
. Movilización religiosa/identificación étnica	168
. Desarrollo y movilidad social	170
. Participación/autogestión/unificación étnica	171
. Perspectivas	173
4.- UN INDIGENISMO RECUPERABLE PARA LA AUTONOMIA INDIGENA?	174
4.1. ANTECEDENTES INMEDIATOS	174
4.2. INDIGENISMO PLURALISTA ACTUAL E INTEGRACION SOCIO-ECONOMICA DIFUSA	176
. La negociación indispensable	177
. Dos interpretaciones diferentes de la pluri-culturalidad	179
. Alfabetización en quichua y política	181
. ¿Quién recupera a quién?	183
CONCLUSION	191
ANEXOS	193
BIBLIOGRAFIA	199

PRESENTACION

El tema y problemática de esta obra se inserta en una de las preocupaciones y tareas del CAAP, que ha sido la de mantener una constante indagación en torno a la realidad del campesinado Andino. Esta obra forma parte, por consiguiente, del intercambio de nuestras experiencias con el autor y de un mismo interés compartido.

La obra que presentamos de Roberto Santana ofrece un doble interés: el del autor que con talento crítico, muy neutral, ha penetrado y convivido con la realidad indígena; y el de un estudio, que siendo global, se encuentra enriquecido de análisis y de un material informativo muy precisos y concretos. Estos dos aspectos, y muy particularmente el carácter constructivo de su crítica, ilustrada de recomendaciones y propuestas alternativas, confieren al trabajo un alcance pedagógico que debería llamar la atención tanto de los organismos e instituciones que trabajan en el desarrollo rural indígena como de las responsabilidades estatales comprometidas con este gran problema que es el campesinado de la Sierra.

Las comparaciones de situaciones y experiencias particulares deben ser vistas en el contexto de su visión crítica global. Son, y este es otro de los aportes importantes de la obra, sujetos de discusión. No pueden por lo tanto, a nuestro juicio, ser abstraídas como comparaciones esquemáticas.

Dentro del vasto y variado campo del Desarrollo Rural las iniciativas privadas han aportado con diferentes metodologías a la resolución de los problemas que este desarrollo implica, y siguen aportando desde su práctica criterios que buscan replantear los moldes convencionales impuestos y distintos a la realidad nacional.

Si la crítica de Santana dedica un capítulo particular al CAAP es porque ha conocido de cerca el trabajo inicial de la Institución. Sus observaciones certeras no sólo sirven para corregir la perspectiva de ciertos planteamientos nuestros, sugiriendo una diferencial conceptualización y tratamiento de lo "andino" y lo "indígena"; una tal crítica además de concernirnos obliga a redefinir y explicar en términos políticos una cuestión que siempre corre el riesgo de ser reducida a lo cultural.

Su diagnóstico de la relación de los sectores indígenas con la sociedad blanco-mestiza y con el Estado puede parecer e incluso resultar algo simplificadora, sobre todo para quienes, viviéndola desde más cerca y siguiéndola en todos sus procesos y diversidad de formas, aparece mucho más ambigua y sutil, aunque no por ello menos conflictiva.

La impresión quizá demasiado panorámica de la obra de Santana no deja de ser compensada por la originalidad de su enfoque, que se inscribe además en la actualidad de muchos de los problemas referidos a los sectores campesinos indígenas que ocupan el interés nacional: desde las formas de desarrollo hasta la alfabetización. Dentro de la misma originalidad cabe destacar esa sustracción al olvido —y al descuido— del grupo Saraguro, donde el autor además de lograr diagnósticos perspicaces ha invertido lo mejor de su experiencia en el país.

Francisco Rhon Dávila
DIR. EJECUTIVO CAAP

INTRODUCCION

El problema llamado de la "integración" del campesinado indígena de la sierra sigue estando a la orden del día, y el estudio de sus múltiples aspectos significa necesariamente enfrentarse a la realidad impactante del mundo indígena, que puebla el espacio interandino ecuatoriano. Esa misma realidad excluye todo estudio concebido como mero ejercicio académico—sistemático, razón por la cual nos hemos esforzado en este trabajo por revelar mecanismos, situaciones y problemas que permitan de una manera evidente poner en cuestión sobre todo las prácticas de los agentes sociales comprometidos en el proceso de desarrollo. A nuestro juicio este nivel es privilegiado para una investigación inquieta de aportar resultados que posean un cierto valor operatorio —por modesto que éste sea.

Desde el inicio de nuestras encuestas en la sierra pudimos percibir que para llevar adelante nuestros objetivos de trabajo debíamos tomar posiciones sobre un espacio ideológico que no fuese aquel del "campesinismo", largo tiempo sustentado por las ciencias sociales y profundamente asimilado por la burocracia del desarrollo, ni tampoco aquel ocupado por las posiciones científicas — culturalistas de la antropología universitaria, cuyas visiones son, al menos por ahora, poco sugerentes desde el punto de vista de una práctica vinculada a las actividades del desarrollo. Es decir, nos pareció necesario una suerte de espacio de "desarme ideológico" como la condición indispensable para ordenar nuestras observaciones personales y nuestro material documental en torno a una reflexión sobre lo que nos parece ser la piedra de toque de la problemática de la integración indígena en la sierra, a saber el tema de las relaciones entre la cuestión campesina y la cuestión indígena, vistos a partir de la realidad concreta.

Nuestro punto de vista lo creemos justificado pues tenemos la impresión que a lo largo de este trabajo el lector encontrará los elementos suficientes como para imaginarse el mismo escenario que nos ha impactado a nosotros y que nos ha estimulado a escribir este texto: una pieza en el cual los agentes externos del desarrollo se empeñan en afirmar una condición y una conciencia campesina, mientras que los actores principales se empeñan en afirmar una identidad indígena por sobre toda otra consideración.

Los problemas de desarrollo subsistentes en la sierra a los cuales debe abocarse el Ecuador en la década del 80 son múltiples, pero unidos por un denominador

común que es la fragilidad económica de las explotaciones campesinas —en su inmensa mayoría indígenas— sometidas hoy más que nunca a los fuertes embates provenientes del mercado, de las intervenciones estatales y de la competencia mercantil de las medianas y grandes explotaciones capitalistas.

Esa misma fragilidad económica determina que una buena parte de la población indígena, para poder seguir en su condición campesina, tenga que recurrir de más en más a la búsqueda de salarios fuera de la explotación (trabajos agrícolas o urbanos), pero a la vez y, paradójicamente, que sus pequeñas explotaciones se constituyen en el soporte indispensable de un enorme contingente de asalariados precarios que la economía urbana es incapaz de asimilar integralmente.

La suerte de las pequeñas economías agrícolas campesinas está determinando lo que será el futuro de la inmensa mayoría de la población rural serrana, y por eso mismo la clave fundamental del desarrollo rural está en reconocer la perdurabilidad de un vasto sector campesino indígena. El carácter durable de este campesinado puede deducirse del hecho que el gran universo de las explotaciones serranas —a partir del cual emerge eventualmente una minoría de productores que logran capitalizar pero a partir del cual se desgajan también las unidades domésticas que se centran de más en más en los ingresos externos a la explotación— está representado por aquellos productores que aún poseen una base propia de recursos, en primer lugar la tierra por escasa que ella sea, y que siguen pensando su destino en términos campesinos, poniendo para ello en práctica estrategias de sobrevivencia centradas en la producción parcelaria. Es decir, todos aquellos que a pesar de las contingencias, incluida la fisión familiar y su impacto sobre los patrimonios, siguen aferrados al objetivo de consolidar una condición de productor autónomo.

Nuestro punto de vista es que si el campesinado indígena está destinado a coexistir durablemente con las explotaciones agrícolas mayores, las estrategias destinadas a facilitarles una reproducción menos penosa que la de hoy deberían enfrentar decididamente problemas que hasta el momento, consciente o inconscientemente, han sido subestimados. Entre ellos el problema de la recuperación del excedente campesino expropiado en un intercambio extremadamente desigual, la transformación de las estructuras productivas indígenas —entendiendo allí la transformación de las actuales combinaciones de cultivos y ganado en función del mercado, del autoconsumismo y de las determinantes ecológicas, así como también de las variables socio-culturales. Más todavía, deberían afrontar el abordaje en serio de la diversificación de actividades en el medio rural, en primer término el fomento de las industrias domésticas y rurales.

Por cierto, los problemas del desarrollo a partir de una realidad como la actual, en esos diversos planos, son mucho más complejos y difíciles de resolver que una mera redistribución de tierras de las ex-haciendas tal cual se ha practicado en el Ecuador. El lector no deberá extrañarse por lo mismo que al problema de la reforma agraria no le otorguemos la misma importancia que todo el mundo parece acordarle.

A nuestro juicio uno de los escollos mayores con que tropiezan las operaciones de desarrollo en el medio indígena tiene que ver con la representación misma que los

medios oficiales se hacen de la complejidad social, étnica y económica en la sierra. Queremos decir con esto que es impensable abocarse seriamente a la solución de los problemas sin pasar por los análisis sistemáticos e intencionados de lo que es en la actualidad el mundo productivo indígena, su funcionamiento interno y su inserción en la economía local y global. Sólo a partir de allí sería posible visualizar con claridad las limitaciones de ciertos postulados estratégicos, poner de relieve otros de sustitución y determinar, en fin, los bloqueos políticos e institucionales.

La segunda parte de este estudio se orienta justamente a saber en qué medida la política oficial del desarrollo agrícola y rural sensibiliza, procesa y toma a su cargo la realidad campesina indígena. El texto se construye sobre tres planos de análisis considerados como estrechamente solidarios: las orientaciones estratégicas, los problemas de la programación y aquéllos de la eficacia institucional.

El punto de vista adoptado, consistente en analizar el campesinado indígena desde la perspectiva del Estado, permite mostrar toda la inconsistencia de intervenciones fundadas sobre criterios unilaterales y consideraciones puramente técnicas a la vez que pone de relieve la importancia de un marco referencial dominado por oposiciones mayores (indígenas/Estado, sociedad indígena/sociedad blanco-mestiza). La capacidad de intervención del Estado no debería medirse entonces desde el Estado mismo sino más bien desde los toques objetivos existentes al nivel de la sociedad indígena. Es en función de tales consideraciones que parece pertinente mostrar la aparición de un terreno propicio a hipotéticos modelos alternativos de desarrollo.

Si los rasgos dominantes de las oposiciones apuntadas pueden ser discernidos en el conjunto de la sierra mediante un análisis generalizado, no es menos cierto que la diversidad de situaciones, la variedad de recursos, de medios y de obstáculos es la regla, de donde el imperativo del análisis concreto de una situación local. Tal es el sentido de la tercera parte del estudio dedicada a analizar algunas variables de interés principal en la dinamización de un grupo indígena con vista al desarrollo (ejemplo de los saraguros).

Nuestra encuesta trataba de saber de una parte hasta qué punto el Estado —es decir, todo el aprendizaje vinculado a la planificación y ejecución del desarrollo— a la vez víctima e instrumento de los blanco-mestizos, prisionero de esquemas y modelos standard puestos en circulación por los países desarrollados, no subestima muchas potencialidades existentes a nivel local, en recursos, en experiencia acumulada, en aptitudes y en iniciativas que son propios del patrimonio de los grupos indígenas.

Pero se trataba también de saber bajo qué condiciones los indígenas estarían de acuerdo para movilizar tales potencialidades en la perspectiva de su modernización. Dicho de otra manera, el problema de saber cuáles serían las reglas del juego.

El análisis que se hace del caso de los saraguros lo imaginamos como un intento de poner de relieve ciertas claves, a nuestro juicio fundamentales, a un hipotético proceso de producción de estrategias locales de desarrollo; en tal sentido, nuestro camino pasa por el interior de las comunidades pero también por todo ese espa-

clo complejo de contactos con la sociedad blanco mestiza y sus instituciones.

Nuestro análisis va a alejarse de toda pretensión de estudio sistemático de las estructuras y modos de funcionamiento interno de la sociedad saraguro, evitando una visión marcada por el sello de una disciplina formal cualquiera, para situarse más bien en un terreno convencional que será útil para una reflexión acerca de la problemática del desarrollo de una etnia minoritaria, como es nuestro caso.

Dos cosas llamarán seguramente la atención de los lectores: la ausencia de ciertos temas considerados como obligados cuando se habla de los indígenas y la simplicidad de algunos ejemplos tomados para ilustrar nuestras afirmaciones. Ello corresponde a una posición deliberada que pretende ser coherente con el conjunto de esta publicación: la sociedad indígena como sociedad campesina "completa" tiene su propia complejidad, susceptible de ser abordada desde múltiples ángulos, haciendo que los temas sean innumerables, pero a la vez, sus escasos contactos con la sociedad blanco-mestiza y la índole de los problemas que plantea la modernización constituyen un campo que resulta ser en definitiva mucho más simple que lo comúnmente imaginado. Porque en definitiva la vida material y la vida cotidiana en su conjunto, de donde derivan exigencias y aspiraciones específicas al desarrollo, siguen siendo extremadamente sencillas.

El lector verá que las conclusiones de nuestro análisis tienden a orientarse en el sentido de la preeminencia de lo político en el tema del desarrollo, a tal punto que la noción clave parece ser algo así como un "proceso de desenclave político", cuyos parámetros deberían ser la primera preocupación de los especialistas en diagnósticos de la realidad. Entender la fuerza potencialmente dinámica de una identidad étnica en proceso de reafirmación, estimular y otorgar una expresión política apropiada a este proceso, ¿no sería en realidad descubrir finalmente la fórmula de la tan buscada participación indígena?

Lo anterior plantea el problema fundamental de la participación de la población indígena en el desarrollo. Hay suficientes indicios para pensar que una participación concebida a la manera habitual de los entes estatales —siguiendo las ideas que circulan internacionalmente— corre el riesgo de no ser seguida por las masas indígenas y, lo que es peor, comprometer fuertes recursos del Estado en operaciones de muy escasa incidencia real para el progreso indígena.

Involucrar verdaderamente a la población indígena en tareas de desarrollo pasa a nuestro juicio por hacerse cargo de una realidad que voluntaria o involuntariamente tiende a ser eludida por los programadores, y en general por los agentes de cambio: que las condiciones actuales son más bien para negociar el desarrollo que para los llamados a participar en el mismo.

Aunque muchos quisieran negarlo, un movimiento social de fondo étnico está en proceso de desarrollo en la sierra, movimiento del cual nacen formas orgánicas, reivindicaciones, comportamientos y capacidad de negociación.

La década del 70, en efecto, parece representar para los grupos indígenas del Ecuador —de la sierra y de la selva— un período decisivo, marcado por la floración

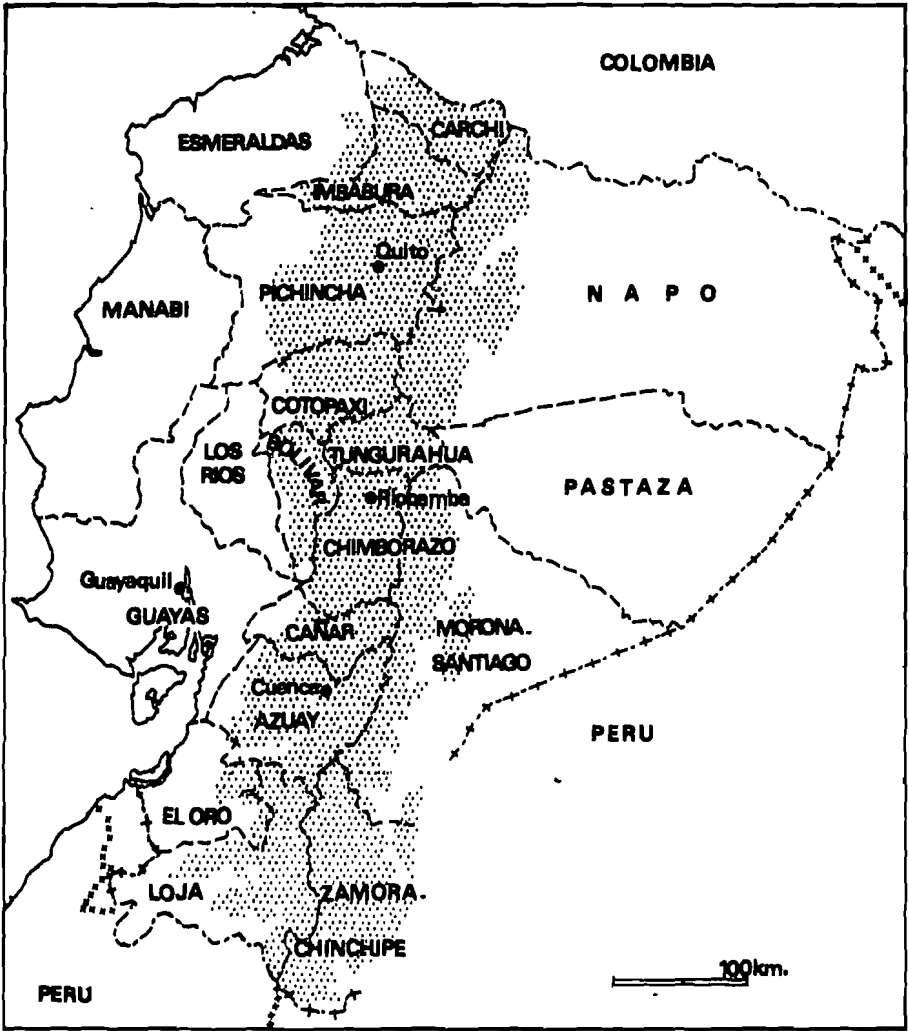
de las resurgencias étnicas y por la reivindicación política de la etnicidad. La fundación de organizaciones o movimientos de definición indígena, la ruptura de diversos grupos indígenas con las organizaciones clasistas, las frecuentes reuniones y declaraciones, igualmente la búsqueda de contactos frecuentes con el poder público son los indicios visibles de una nueva situación en los niveles de conciencia y de la ideología operados en las mentalidades indígenas, así como también de una búsqueda al nivel de las estructuras orgánicas.

Las resurgencias étnicas y la reivindicación de la etnicidad, entendidas no como hechos puntuales y esporádicos sino como un movimiento de fondo de las sociedades indígenas, no podría ser entendido sino como una convergencia de los elementos vivos de la tradición indígena y de los elementos aportados por la modernidad. Estos últimos provendrían de una integración fragmentaria, periférica y discriminada al sistema dominante, pero igualmente de los impactos ideológicos recibidos incansablemente por las poblaciones indígenas, al menos desde la década del 60. Sobre este aspecto vamos a insistir aquí en los resultados al nivel de la ideología y de los comportamientos derivados de los contactos frecuentes, tenidos por los indígenas a lo largo de dos décadas con los agentes de integración venidos de afuera, sean públicos o privados.

Cuando se toma en consideración las instituciones públicas, lo que se descubre es una suerte de amplificación de la ya tradicional desconfianza indígena frente al Estado, órgano de dominación de la sociedad blanco—mestiza. Por principio no se cree a los funcionarios ni a los representantes del Estado pero permanece la expectativa respecto de las "obras" que cuentan realizar en beneficio indígena. Esta actitud de espera refleja bien la forma bajo la cual los indígenas sensibilizan la total incapacidad de negociación que les acuerdan las instituciones al nivel local. A partir de allí, la ineficacia y los fracasos frecuentes de las operaciones sobre el terreno terminan por crear una fosa todavía mayor, haciendo que los indígenas se vuelquen hacia sus limitadas pero propias posibilidades. En su conjunto tales experiencias lo obligan a confiar en sus propias fuerzas, aun cuando, como lo veremos oportunamente, utilicen al nivel nacional el más mínimo espacio de negociación.

La actitud indígena es similar cuando se trata de organizaciones religiosas o políticas: igual pragmatismo, igual actitud de expectativa, rechazo o aceptación de las prácticas. De cada experiencia, positiva o negativa, parece sin embargo surgir una afirmación de la personalidad indígena, la etnicidad haciéndose poco a poco conciencia colectiva; la conciencia colectiva transformándose en lucha por la autonomía política.

A través del análisis de los procesos que vamos a llamar de "comunalización", de la evolución del movimiento campesino clasista en el campo serrano, de la evolución del movimiento religioso protestante, así como del análisis de la política indígena actual, intentaremos dar cuenta de dicho movimiento para mostrar cómo el problema central del desarrollo de las zonas indígenas es en la actualidad la **cuestión nacional indígena**, más allá de la cuestión campesina.



- principales ciudades
- - - límites provinciales
- topografías por encima de 1500m.

FIG.1. LA SIERRA DEL ECUADOR.

PARTE I

**SISTEMAS DE
PRODUCCION INDIGENAS,
MERCADO Y ECOLOGIA**



1.- DEGRADACION E IRREVERSIBILIDAD: LOS SISTEMAS DE PRODUCCION INDIGENA.

La escasa y ampliamente dispersa información disponible acerca de los sistemas tradicionales de producción en la sierra ecuatoriana, sirve sin embargo, cuando se la compatibiliza con observaciones sobre el terreno, para poner en duda, o al menos relativizar con fuerza, algunos postulados sobre los cuales se fundan de más en más las estrategias de desarrollo rural en las zonas andinas. Así, por ejemplo, el impacto benéfico que resultaría de una revalorización de los sistemas tradicionales (indígenas) de cultivo, recuperándolos para una producción agrícola aumentada mediante la adopción y difusión de lo que se ha dado en llamar las tecnologías adaptadas o apropiadas. A nuestro juicio es oportuno, pues tiene la más grande importancia para el campesinado indígena, desarrollar el análisis crítico de tales postulaciones.

El tema de hacer de las tecnologías apropiadas el centro motor de una nueva política de desarrollo para el campesinado serrano está a la moda en el Ecuador, luego que las agencias internacionales lo pusieron en órbita como otra de las tantas recetas acordadas al Tercer Mundo. Para el caso de producción del agricultor tradicional y la tecnología que les es propia representarían una especie de decantación a través de un largo proceso de prueba y error, de una experiencia que daría como resultado niveles notables de eficiencia en el manejo de los recursos. Se agrega que a partir de tales sistemas sería posible el inicio de un proceso de generación y transferencia de tecnología más adaptada, generador de una nueva dinámica de desarrollo. (1)

Ahora bien, en lo que se refiere a la agricultura indígena serrana, tal concepción de los sistemas agrícolas y de ganado aparece impregnada de una filosofía exageradamente optimista, pues los elementos disponibles permiten sostener que tal evolución es desmentida por una larga historia de traumatismos sufridos por la sociedad indígena y sus sistemas productivos. Muy por el contrario, la historia de las explotaciones indígenas de hoy podría ser vista como una larga trayectoria de rupturas, de desestructuraciones y degradaciones a instancias de compulsiones externas (sociedad blanco-mestiza circundante) y también de las presiones y condicionamientos internos.

Sin querer entrar en una discusión de índole histórica, dos parecen ser los elementos más importantes y definidos de lo que habría sido la agricultura en la sierra ecuatoriana, a la luz de los cuales podría ser pensada la realidad actual: la utilización de lo que se ha dado en llamar la microverticalidad y el manejo de una diversidad de especies y gran variedad de plantas de cultivo.

El uso complementario, por los habitantes de un mismo pueblo, de diferentes pisos ecológicos alcanzables en un mismo día, a diferencias de altura de 350 y 800 metros entre las partes altas y bajas, parece ser una constatación firme de la investigación

histórica en la sierra ecuatoriana, por lo menos válida para el periodo posterior a la implantación de las reducciones (2). A partir de aquí habría que imaginarse todo lo que pudo ocurrir como interferencias a este modelo en relación con la implantación del sistema hacendario en épocas posteriores y sus ritmos diversos de expansión. Sobre algunos procesos modernos ligados a la hacienda volveremos posteriormente.

En cuanto al otro elemento, firme también, que habría sido característico de la agricultura en los primeros decenios de la conquista, muchas fuentes hacen referencia a la multiplicidad de plantas cultivadas y utilizadas por los indios. Los cronistas de la época de la conquista dieron cuenta, seguramente de manera sólo parcial, de la riqueza y complejidad de plantas inscritas en los sistemas de cultivo de las explotaciones indígenas. Para el área nor-andina ecuatoriana Athens levantó, siguiendo dichas fuentes, una lista de 25 plantas diferentes para la región (dominio de los Caras), de las cuales 4 granos, 3 tubérculos, 2 verduras, 8 frutales, y diversas otras entre las cuales algunas medicinales, tabaco, coca, algodón y anís (3). Sin embargo esta lista es incompleta desde el punto de vista que nos interesa pues no da cuenta de las diversas variedades, tanto más que éstas poseían ciertamente características diferenciales claves para asegurar volúmenes de productos sostenidos a lo largo del año: adaptación diferente a las condiciones del medio, diferencias de productividad, diferencias de ciclo agrícola.

Por otra parte, las investigaciones que conocemos, así como también las informaciones de los cronistas no nos dicen nada respecto de la estructura y organización de los sistemas agrícolas propiamente tales, limitándose a hacer listados de plantas. La referencia hecha por Oberem resulta típica cuando habla de un poblado de "sierra" en Chunchi, provincia de Chimborazo: "en obra de una legua hay tres ríos grandes . . . en algunas vegas que hay siembran los indios maíz, yucas, camotes, coca, algodón, ají, pepinos y otras cosas . . . y gran suma de calabazas que llaman mates . . ." (4). No se sabe nada de los arreglos a nivel de la parcela de cultivo.

De manera que el sentido en que las plantas se ordenaban al interior de las parcelas, formando los sistemas de cultivo hay que intentar reconstruirlo en base a lo poco que resta en algunas áreas de la sierra, de lo que recuerdan los "antiguos", y por cierto en base a extrapolaciones basadas en la agricultura de sociedades llamadas primitivas y, en fin, en los datos de la ecología. Se ha sugerido por ejemplo, que en los sistemas de rotación de lo que habría sido en el pasado la agricultura de los Andes ecuatorianos las plantas se disponían solas, asociadas y en asociaciones múltiples, para protegerse del viento, la lluvia, de posibles plagas y hasta de indiscretos ladrones (5). Esta disposición sin duda es congruente con la disponibilidad de una amplia diversidad de plantas como base, tal como muestran las fuentes históricas. Y es también congruente con la ecología, en la medida en que la comunidad de una diversidad de plantas domésticas es el factor que permite contrarrestar las tendencias a la inestabilidad inherentes a las implantaciones agrícolas, y por lo mismo, la desaparición dentro del sistema de cultivos de algunas especies o variedades pone en peligro la eficiencia del conjunto (6).

Desaparición de la complejidad botánica y técnica: un caso de comunidades libres.

Ahora bien, la primera constatación que nos parece esencial para entender el momento actual de la agricultura indígena serrana es que esa clave principal del vigor y complejidad de lo que debieron haber sido los sistemas agrícolas del pasado ha desaparecido; es decir, ha desaparecido la diversidad de especies y variedades de plantas sobre las cuales se asentó seguramente el antiguo equilibrio producción/consumo y sobre las cuales también, seguramente, se pudo asegurar una estabilidad prolongada del agro-sistema.

El modelo agrícola que habría sido entonces típico de las áreas montañosas con condiciones ecológicas favorables para una agricultura diversificada, es decir, los fondos de valle y laderas relativamente cálidos y con humedad suficiente, no existe más; incluso allí donde la ocupación de tales espacios ha sido asegurada por los indígenas a través del tiempo, sin grandes trastornos sociales, como es el caso que veremos a continuación.

Por cierto, no vamos a seguir la pista de la desaparición sucesiva de las variedades o especies a través del tiempo, pero podemos sugerir algunas circunstancias y ciertos mecanismos a través de los cuales ello se produce con el resultado del empobrecimiento de los sistemas productivos indígenas.

Podría sugerirse por ejemplo que allí donde ciertas comunidades indígenas lograron escapar al control de la hacienda o solamente establecieron lazos periféricos con ella, es decir, las llamadas comunidades "libres" (7) la continuidad y estabilidad de los sistemas antiguos han sido mayores y no es raro que tal cosa haya sucedido hasta bien entrado este siglo. Funcionando en condiciones de gran autarquía y en cierta manera resistiendo a los impactos desestructurantes venidos del exterior los viejos sistemas parecen allí haber entrado en crisis, sólo en época reciente al impacto ciertamente nuevo del mercado, pero también por efectos deliberados, o bien derivados, de un cambio en la estrategia productiva. Tal es lo que permite pensar el análisis de la antigua "chacra" de los saraguros, en el extremo sur de la sierra, y la desaparición de las variedades tradicionales de papa.

En efecto, el cultivo de la papa tuvo en algunas comunidades indígenas de Saraguro todavía hasta hace unos 20-25 años atrás una importancia mucho mayor que hoy (8); la alimentación diaria tenía un componente más elevado que hoy y las "obligaciones" (9) tenían como base primordial la papa, en tanto que el maíz entraba en un orden secundario. Las papas formaban parte del sistema de "chacra", la que tenía como especie dominante al maíz y entraban con 4 o 5 variedades diferentes, de crecimiento casi espontáneo, de raíces extensas y de ciclos vegetativos desfasados. Pero a la vez la chacra constituía un sistema de asociación múltiple donde entraban una gran cantidad de otras plantas, como el nabo, el frejol, los zambos, zanahorias, los mellocos, las mashua, la oca (10). En tales chacras muchas plantas producían el año entero, en particular las papas en sus diversas variedades; cosechado el maíz quedaban en el cam-

po y seguían produciendo; las condiciones de productividad, como en el caso de todas las comunidades complejas de plantas domésticas, pudieron mantenerse solamente a un costo de trabajo intenso puesto que cada planta merecía labores, aporques, reaporques, abonamiento, deshierbes, etc. Estos cuidados abarcaban el año entero. El abonamiento parece haberse hecho básicamente en verde, incluidos el enterramiento de hierbas, en menor medida el abono orgánico local; la productividad era elevada. El descanso de la parcela era obligado en tanto se podía disponer de diversos retazos de tierra.

Este sistema de chacra ha desaparecido, las viejas variedades de papa también; lo mismo otras plantas. En el consumo doméstico y en las fiestas el arroz ha venido a sustituir el antiguo producto. La chacra tradicional por así decirlo ha periclitado, y se reconstituye en la actualidad en el maíz asociado con frijol, a veces con mashua o con melloco, más algunos zambos. Ahora los pocos cultivos de papa se hacen con las variedades modernas, en parcelas específicas, sin asociación, y con fertilizante químico si se desea obtener una buena cosecha. Queda por explicar el abandono del sistema tradicional.

Sería difícil establecer con precisión la incidencia exacta del trabajo de la familia campesina en el mantenimiento del equilibrio del viejo sistema de chacra, pero lo que parece evidente es que estamos en presencia, antes que de una crisis brutal de un abandono paulatino del sistema de chacra con asociación múltiple por un cambio de estrategia en la utilización de la mano de obra familiar, que obligó sino a un abandono inmediato, por lo menos a un relajamiento paulatino de las labores culturales. En efecto, los años 30 y 40 parecen haber sido de fuerte expansión de la actividad ganadera que los saraguros habían iniciado en los comienzos del siglo. La expansión de la frontera del pastoreo, sobre las tierras altas del sud-oeste de la cuenca de Saraguro y sobre la vertiente cálida del Oriente (ver Parte III), desarticuló el antiguo modelo de utilización de la mano de obra familiar, llamada ahora a vigilar cotidianamente el ganado pastoreando en los terrenos de cerros. Expresiones como "ir al ganado" en el cerro, o "irse al Oriente" pasan a ser expresiones usuales del lenguaje saraguro, expresando al nivel de la palabra, el cambio profundo en la programación de la mano de obra familiar. Mientras tanto, los saraguros han descubierto también las "ventajas" del cultivo de la papa, en sus variedades modernas, en rotación simple, incidendo con ventajas sobre la utilización de la mano de obra susceptible ahora de ser concentrada en tiempos bien precisos.

Hasta este momento constatamos un proceso de desaparición del antiguo sistema agrícola al interior de explotaciones indígenas parcelarias que se explicaría por un cambio de estrategia productiva, que hace que la mano de obra familiar sea utilizada con ventajas en la crianza de ganado, mientras que un sistema agrícola tradicional resulta sacrificado; la papa pasa a ser sustituida al nivel de la alimentación por el arroz, pero no es la única consecuencia pues se trata de una desaparición por transformación del sistema productivo en su totalidad. Si existen otros casos parecidos a éste no lo sabemos, pero sí sabemos que en muchas regiones las cosas han pasado de otra manera, sobre todo cuando abandonamos el terreno de las comunidades "libres".

Interferencia de las haciendas y desestructuración de los sistemas indígenas.

Cuando se consideran las explotaciones indígenas de comunidades vinculadas de una y otra manera y en distintos grados de dependencia a la gestión hacendaria puede suponerse a priori que los impactos derivados de los arreglos específicos en cada hacienda, así como las coacciones patronales han podido trastocar radicalmente los originales sistemas agrícolas y pecuarios indígenas (11).

La observación más general que puede hacerse a propósito de las explotaciones huasipungueras y sus allegadas tiene que ver con la dotación de tierras de cultivo proporcionada por la hacienda y sobre las cuales se basaba la reproducción del grupo campesino. En este orden de ideas se podía observar una correlación estrecha entre la panoplia de cultivos en las explotaciones campesinas huasipungueras y la tierra que las haciendas les asignaban. La incidencia de las dimensiones de la explotación se hace sentir a primera vista sobre la disminución, hasta la desaparición completa, de los tiempos de descanso de las parcelas así como en la aceleración de los ritmos de la rotación, con consecuencias a la vez sobre el número de plantas, sobre la productividad y sobre la conservación de las tierras.

Poniéndonos en el caso de explotaciones huasipungueras localizadas por debajo de la cota de los 3,200 m.s.n.m., que parece ser el límite más elevado permitido a todo lo largo de la sierra ecuatoriana a lo que podría llamarse una agricultura diversificada, la diferencia puede establecerse bien entre situaciones hacendarias donde la familia huasipungo o "allegada" podía disponer de entre 3 y 4 hectáreas, o solamente de 1, o, aún menos que eso. La reducción de la panoplia de cultivos, correlativamente a la disminución de los tamaños, tenía que ver con la restricción en el número de parcelas con las cuales el campesino podía jugar simultáneamente a objeto de mantener las normas usuales de rotación y descanso de la tierra.

A nivel de una hectárea disponible se puede constatar que el descanso sólo es posible entre una y otra cosecha, pero aquí todavía se puede jugar con dos o tres parcelas para sostener una rotación a partir de un producto central que puede ser el maíz, el trigo, la cebada o la papa. Pero también en tal situación los cultivos que van a sucederse en cada terreno se han ido limitando a aquéllos capaces de proporcionar el mayor volumen de producto por unidad de superficie. Las rotaciones aquí se han acelerado: un grano, generalmente asociado con frejol y/u otro cultivo, tubérculos y grano de nuevo en un tercer tiempo.

Por debajo de la hectárea, la tendencia es a que los terrenos de que dispone la familia no se subdividen y la rotación; la única, se realiza sobre un solo retazo, acentuando sobre el cultivo base de la alimentación local.

Por encima de una hectárea, por cierto, las condiciones tendían a mejorar y se podía disponer todo el tiempo de una parcela en descanso y a veces de dos o tres. En todo caso tales situaciones pueden ser consideradas más bien como hipotéticas o como la excepción, pues si bien es cierto las asignaciones a la familia huasipunguera podían ser de importancia ello no significaba que las 2, 3 o 4 hectáreas eran todas de buena

aptitud; con todo, lo más importante es que siguiendo los modos y los arreglos internos en la familia huasipunguera se inclufan, o podían incluirse, varias familias ligadas a aquélla por lazos de parentesco y otros, que en los hechos trabajaban partes de esa tierra para su propia reproducción. Una investigación reciente sobre los campesinos y haciendas en la sierra norte da cuante en detalle de esta correlación, en casos donde la gama de cultivos, por razones ecológicas excepcionales, todavía permanece interesante (12).

Si el abandono de los antiguos arreglos agrícolas en asociaciones complejas, con la disminución tendencial de los tiempos de descanso de las parcelas, tiene en gran parte que ver con los recursos disponibles y las estructuras propias del conjunto huasipunguero, otro tipo de factores ligados a la posición de dependiente con respecto a la hacienda no podía dejar de operar en el mismo sentido de esta suerte de degradación simplificación, por decirlo de alguna manera, de los viejos sistemas agrícolas.

Los indicios abundan para sostener, por ejemplo, que los sistemas productivos indígenas fueron alterados también al interior y en la periferia de las haciendas por la presión o por la imposición patronal en favor de ciertos cultivos interesantes económicamente para la hacienda o sus representantes y realizables en el mercado. Se sabe por ejemplo que una parte, muy variable por cierto, de la producción huasipunguera era comercializada por intermediarios internos de la hacienda ligados a la administración; del mismo modo, se sabe que el sistema de "partidarios", hoy todavía presente bajo diversas modalidades, fué utilizado por la hacienda como un mecanismo de extracción de renta de la economía comunera indígena. Galo Ramón ha descrito cómo era su funcionamiento en la región de Cayambe: la hacienda concedía al campesino semilla y algún dinero complementario mientras que éste ponía la tierra, la fuerza de trabajo, las herramientas y los insumos (13). Al final de la cosecha se dividía la producción y resultaba de suyo que la hacienda lo que estimulaba era ciertas producciones comercializables y no otras, con lo cual acentuaba la tendencia a la reducción del número de cultivos y al abandono de la complejidad tradicional del sistema agrícola.

De la fuerte imbricación de la explotación huasipunguera al modelo hacendario de extracción de la renta se derivó igualmente un efecto de demostración ejercido por el sistema de explotación de las tierras de hacienda sobre las unidades parcelarias huasipungueras y allegadas, sobre todo en el sentido de los monocultivos basados en variedades de plantas modernas pero sin poder seguir, como la hacienda lo hacía, los nuevos requerimientos tecnológicos; con todo lo cual iba a resultar también un aumento de los riesgos agrícolas y un descenso de la productividad global de la tierra.

Relocalización en altura y avance de los monocultivos.

La otra vía a través de la cual los sistemas agrícolas indígenas se han ido empobreciendo tiene que ver con el largo y gigantesco proceso de relocalización de la población indígena hacia las altas tierras de páramos; es decir, más arriba de los 3000 - 3500 m. a lo largo de la sierra ecuatoriana. Se trata de un proceso largo de implantación, a ve-

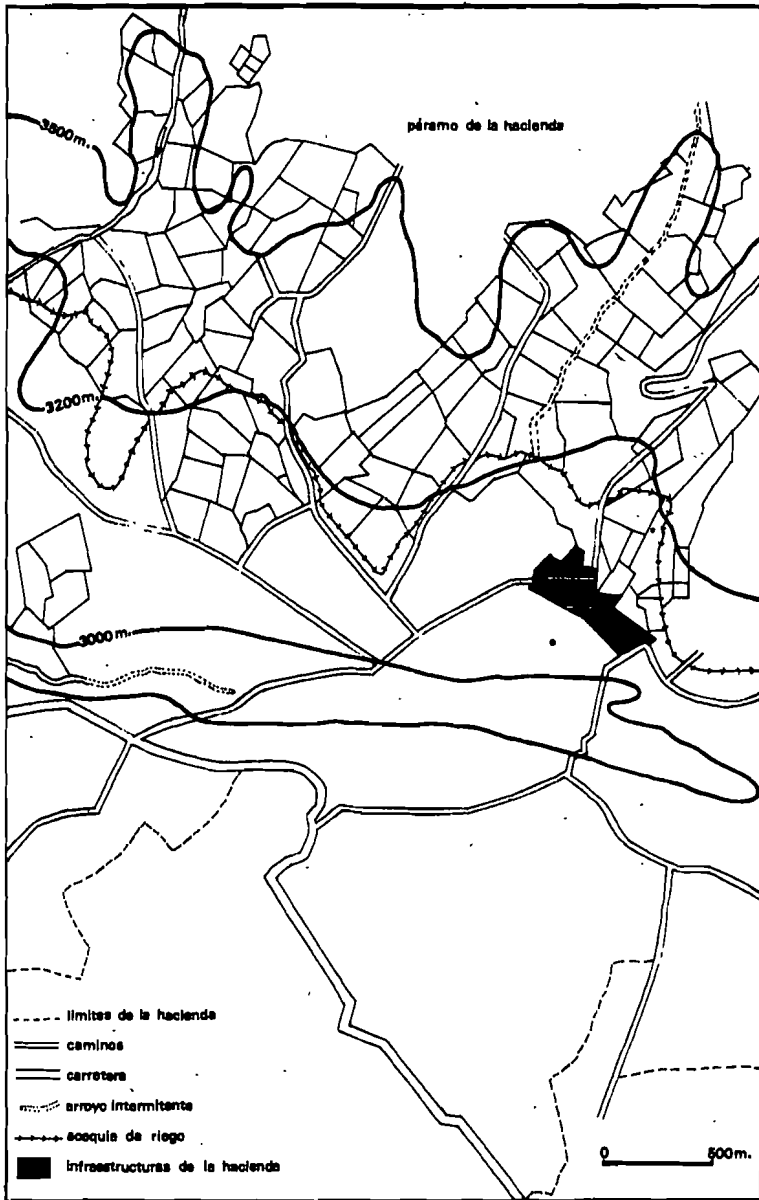


FIG.2. LOCALIZACION DE LAS PARCELAS INDIGENAS EN ALTURA .
LA HACIENDA PESILLO EN LOS AÑOS 80 .

ces espontáneo, a veces forzado, pero que adquiere gran envergadura desde fines del siglo pasado, en un movimiento que no se detiene todavía en la actualidad.

Una buena parte de lo que es hoy la agricultura indígena de las altas tierras de páramo no vendría entonces de un pasado muy largo: muchos de los espacios de altura ocupados únicamente por los rebaños de ganado son el resultado de implantaciones no más viejas que el siglo XIX; muchos otros espacios de altura se habrían mantenido casi intocados hasta los primeros decenios de este siglo.

Las vastas superficies de "pajonal" que es la asociación vegetal dominante en la ecología del páramo (14), prácticamente la única base de sustentación del ganado de altura, serían de tal suerte, y en gran parte, más bien una creación antrópica reciente, consecuencia de la eliminación de toda otra vegetación, especialmente del manto vegetacional arbustivo, que originalmente habría tenido un rol más importante en la mayor parte de las zonas altas (15).

Las antiguas utilizaciones agrícolas de las tierras "frías" parecen haber sido exclusivamente los tubérculos de altura, genéricamente calificados como papas por los cronistas de la época de la conquista. Tales cultivos, sin embargo, habrían jugado más bien un rol secundario dentro de un esquema de complementariedad de productos de origen ecológico diverso, donde las producciones fuertes fueron seguramente aquellas obtenidas por las familias campesinas de un poblado o de una comunidad en los sitios bajos más templados, al menos para todo el tiempo en que todavía funcionó la utilización integrada de la micro-verticalidad a la que hicimos ya mención.

Es de imaginar que en tales condiciones los cultivos de altitud no abarcaron áreas extensas; en primer lugar, justamente por su rol complementario en un conjunto productivo mucho más complejo; luego porque como se sabe en la sierra ecuatoriana existen condiciones desfavorables para la conservación de stocks (la papa pudiendo guardarse solamente a lo largo de 4/5 meses) (16); en fin, porque el sistema de cultivos en comunidades complejas de variedades y asociación aseguraba una alta productividad. De manera que, aún si se concibe un sistema marcadamente itinerante como para permitir largos tiempos de descanso de las tierras y así asegurar la estabilidad del equilibrio frágil del sistema de cultivos, habría que aceptar que por mucho tiempo las altas tierras tuvieron una utilización agrícola más bien marginal.

El avance rápido del pajonal a fines del siglo pasado estuvo asociado a la expansión de la ganadería de altura, y habría sido sobre todo la obra de las haciendas al estímulo de una nueva coyuntura que se abre a partir de 1870 y que contribuye al desenclave económico de la sierra: la apertura de la exportación de cueros, la producción de carne y de productos lácteos para el mercado de la costa en fuerte desarrollo (17). Sin embargo este proceso involucra también a la población indígena por cuanto la expansión de la hacienda se hacía también sobre las partes menos altas acompañándose de un proceso de expropiación de tierras de los indígenas y de expulsión de población; ésta población desplazada va a mostrar su preferencia por buscar nuevos recursos y nuevos medios de subsistencia en las alturas. El avance del pajonal se acompaña entonces, también, del desarrollo de un importante rebaño indígena, principalmente ovino; pero

sobretudo el desplazamiento de población indígena hacia la altura convirtió las tierras de páramo en un espacio de expansión de la frontera agrícola de la sierra.

El nuevo período que se abre a partir de 1908 está marcado por una estimulación de los movimientos anteriores. La terminación del ferrocarril uniendo Quito con el puerto de Guayaquil asegura a los hacendados la salida fácil de las producciones serranas hacia la costa, principalmente los cereales, las papas y el ganado (18).

No cuesta mucho imaginar que el aumento constante de la población indígena en la altura, así como las iniciativas hacendarias destinadas a expandir el área de cultivos extensivos para incrementar sus rentas, debió haber provocado una implantación agrícola rápida, que no dejó prácticamente tiempo a los agricultores indígenas para realizar una adecuada reconversión agrícola en vista de las nuevas y difíciles condiciones impuestas por las características restrictivas de los medios naturales de altura. En efecto, más allá de las temperaturas regularmente bajas (entre 8 a 10 grados C. de media anual) la dominante en los páramos es la extrema variabilidad de los elementos climáticos y la diversidad de comportamiento del conjunto según la zona de que se trate. Esta variabilidad de los elementos y la diversidad de los eco-sistemas locales crean condiciones de riesgo extremadamente elevadas para la actividad agrícola. Si no es la falta de humedad (más frecuente en las tierras altas del norte), es la helada, o los vientos, el granizo y a veces la lluvia torrencial. Las restricciones entonces son grandes para las diversas plantas y sus variedades. Los ciclos agrícolas son largos y la productividad es mediocre.

En tales condiciones esta nueva agricultura indígena de altura no podía implantarse sino en condiciones muy frágiles en parte por carencia de medios para poder minimizar los efectos de una dinamización de los elementos desestabilizadores naturales y, en parte también, porque en gran medida será presa de un esquema de autoreproducción imitativo de las características y expectativas de las prácticas productivas de la hacienda que tendía a la monopolización de las tierras altas, y a dar prioridad a los monocultivos (cereales y papas) (19).

Por desgracia, las explotaciones indígenas, huasipungueras o no, no contaban con los mismos extensos recursos acaparados por la hacienda, que le permitiesen, partiendo de una tecnología más bien mediocre, practicar rotaciones con largos períodos de barbecho, asegurando así la conservación del humus vegetal y una productividad mantenida sobre los tres grandes cultivos que van a dominar en las altas tierras; es decir, la papa, la cebada y las habas. Por razones de escasa extensión de tierras, aun cuando debe señalarse que la dotación de los huasipungos podía llegar, como en el caso de la provincia de Chimborazo, hasta las 25 — 30 hectáreas, las economías campesinas no podían practicar los monocultivos de altura sino en condiciones peores que en la hacienda: descanso mínimo de las tierras —no más de 1 a 2 años—, escasez de fertilizante orgánico —absorbidos en gran parte por los cultivos de la hacienda— imposibilidad financiera de adquirir fertilizantes químicos. Los rendimientos en tales condiciones no podían ser sino bajísimos y en algunos casos dramáticamente ridículos; como algunos ejemplos mostrados por los informes oficiales, tal aquellos campesinos comuneros

de la ex-hacienda Zula en Chimborazo que obtenían en 1977 rendimientos del orden de los 5 — 10 qq. de cebada, o de los 10 — 50 qq. de papas, por hectárea; todo ello después que la reforma agraria había realizado allí la atribución de tierras al grupo campesino (20).

Impacto de la abolición de las formas precarias de explotación.

Paradójicamente, la ruptura de los lazos que unieron por mucho tiempo las economías huasipungueras, y sus allegadas, a la hacienda, ha venido jugando en el mismo sentido en que había jugado la captación de aquéllas por ésta; es decir impactando y empobreciendo los antiguos sistemas de cultivo y ganado.

El período que precede inmediatamente a la reforma agraria comenzada en 1964, marcado por las iniciativas terratenientes orientadas a eliminar el trabajo precario, y la reforma misma —limitada en su concepción y aplicación— muestra, si todavía era necesario, nuevos mecanismos de desagregación y empobrecimiento de los sistemas más complejos, practicados hasta allí por los indígenas.

La ruptura entre la unidad huasipunguera y la explotación hacendaria trajo consigo, entre otras cosas, nuevos movimientos de relocalización de las unidades indígenas, marcados principalmente por desplazamientos hacia lo alto, hacia las tierras de páramo, muchas veces bien accidentada (21). La agricultura indígena, habiendo cambiado de piso ecológico o simplemente de "nicho", se ha relocalizado, pero no se puede decir que haya sido transplantada, puesto que de hecho el sistema de cultivo instalado en las nuevas tierras es mucho más precario. Así lo hemos visto en un caso concreto en el cantón Cayambe, parroquia de Cangahua.

En efecto, los ex-huasipungueros fueron reinstalados por los hacendados en tierras que van entre los 3.600 y 3.800 m.; es decir, un desplazamiento en altitud de 500 a 700 m. Las nuevas tierras asignadas eran de páramo, fuertemente accidentadas y de fuerte pendiente media. La nueva implantación agrícola de los campesinos consistió en seguir el esquema extensivo de la hacienda. Se abandonaron especies tradicionales cultivadas en el piso más bajo (trigo y frejoles, en particular), y se adoptó la papa como cultivo principal y centro de una rotación extremadamente simple donde entraban habas y/o lupino, y la quínuia más bien como protección. Dada la restricción de tierras (3 a 3,5 hectáreas), no hubo allí lugar para el largo descanso empleado en el cultivo extensivo por la hacienda que era de 6/7 años como promedio. Rápidamente la pérdida de fertilidad fué a parejas con la erosión de los suelos; se debió recurrir, a pesar de la penuria económica, a los fertilizantes químicos como un intento de mantener una cierta productividad, pero sin los resultados esperados. En el curso de 25 años las tierras estaban prácticamente perdidas para el cultivo, casi la totalidad de la capa superficial de suelo había desaparecido. Por suerte para los campesinos, fueron beneficiados con nuevas tierras en los años 70, y hoy disponen de 50 hectáreas de tierras comunales bajo cultivo, fuera de sus pequeños lotes familiares.

A falta de relocalización de las familias campesinas, los sistemas de cultivos

indígenas han sido también impactados por la ruptura de la combinación de prácticas agrícolas y actividad ganadera, pues al momento de liquidarse los contratos precarios muchas haciendas pudieron guardar para sí las tierras de pastizales, con lo cual los ex-trabajadores anteriormente adscritos perdieron el derecho de pastoreo en dichas tierras.

La reproducción del sistema agrícola no ha hecho con ello más que acentuar su crisis, justamente porque una de sus sólidas bases de sustentación estaba en la posibilidad de fertilizar las parcelas con el estiércol proveniente de los pequeños rebaños, cuyos "comederos" en la antigua situación estaban asegurados; cosa que en la actualidad no sucede, viéndose muchos campesinos en la imposibilidad de seguir alimentándolos; algunos llegando a la necesidad de vender sino la totalidad, al menos una parte del ganado.

El estudio de casos ya citado de Farga y Almelda retrata bien el fenómeno, muy frecuente, que se ha producido en las haciendas de Imbabura, donde éstas han reservado los privilegios del pastoreo a los pocos trabajadores que forman su actual contingente de mano de obra. Allí se ha producido una restricción de los animales "a lo que la parcela, los terrenos baldíos, cantos y chaquifianes les permiten mantener". Señala igualmente como la disminución de los animales está afectando gravemente la economía de las familias, ya que "parte de su reproducción se apoyaba en las actividades pecuarias" (22).

Con lo dicho hasta aquí podemos resumir agregando que la historia de la captación de las economías campesinas indígenas por la hacienda, así como posteriormente la ruptura de relaciones establecidas, han terminado por negar toda vigencia a la utilización integrada de la micro-verticalidad por los grupos comunitarios. Habría que exceptuar de esta afirmación ciertos casos de complementariedad de recursos que están ligados a procesos modernos de colonización indígena de altura sobre algunas áreas de subtrópico, los mismo en la vertiente occidental de los Andes (casos en Chimborazo y en Cotopaxi) que en la vertiente amazónica (caso de los saraguros). En cuanto a los sistemas de cultivo obligados a acantonarse sobre unidades ecológicas bien específicas, han sido sometidos a impactos diversos evolucionando en una tendencia a la desintegración de lo que fué una complejidad eficiente a los fines de la reproducción de las unidades domésticas. La agricultura indígena se ha empobrecido al simplificarse, tendiendo hacia los monocultivos. Este es sin duda un proceso irreversible.

2. ENTRE EL MERCADO Y LA ECOLOGIA: EL CULTIVO INDIGENA DE LA PAPA.

La paulatina disminución de las asociaciones complejas de plantas sobre una misma parcela, el término obligado de los tiempos de descanso de las tierras, la aceleración de las rotaciones cuyos ciclos actuales no van más allá de 2 o 3 años, sin que por otra parte haya mediado una transformación tecnológica, todo ello hace de la agricul-

tura indígena actual una actividad extraordinariamente frágil. En términos generales la tendencia de los sistemas agrícolas tradicionales de evolucionar en la degradación y no en el enriquecimiento tecnológico los ha llevado a aproximarse de la agricultura extensiva importada por los españoles, pero manteniéndose en perpetuo retardo tecnológico en relación a los avances operados por ésta en los decenios recientes.

Tal empobrecimiento general no ha sido obstáculo para impedir que el universo de las explotaciones indígenas se haya ido insertando profundamente en la economía mercantil y muy por el contrario, en lo que puede ser figurado como un movimiento de rebote, el impacto de esta última ha estimulado fuertemente la tendencia a los monocultivos. De suerte que en la actualidad la agricultura indígena no solamente es frágil en términos de estructura productiva y su estabilidad y adaptación ecológica sino que además es prisionera de las determinaciones del mercado. El cultivo de la papa, ampliamente representado en las explotaciones indígenas, es un buen ejemplo para mostrar las vicisitudes de tal agricultura.

Progresión del cultivo en las explotaciones indígenas.

Este tubérculo, en sus variedades modernas, constituye hoy en día el centro de uno de los sistemas de cultivo más extendidos en la sierra; su consumo ocupa el primer lugar en la alimentación de la población campesina y el segundo rango, después del arroz en el consumo de la población urbana. Su análisis tiene tanto más interés cuanto que es el único gran cultivo serrano que, según las estadísticas, no ha disminuído su área sembrada en un largo período marcado por fuertes disminuciones en la cebada, maíz suave, trigo y habas (23). Las estadísticas ecuatorianas ofrecen solamente una aproximación a lo que debe ser la magnitud de la producción que proviene de las explotaciones indígenas, pues se conoce bien que por diversas razones metodológicas y prácticas las cifras oficiales tienden a subestimar la realidad de la producción indígena (24), pero aún así, resalta la importancia asignada al cultivo por las pequeñas explotaciones serranas. Un documento oficial señala, por ejemplo que en 1975 las explotaciones de menos de 5 hectáreas representaban el 34,7 o/o de la superficie sembrada, mientras su participación en la producción nacional era del 20 o/o (25).

Pero otros indicios van igualmente en el sentido de destacar el lugar de la producción de papas en las explotaciones comuneras. Por cierto, en primer lugar, la referencia a la localización de los cultivos, el cual coincide con las zonas de mayor altitud.

Se sabe que en las áreas sin riego es por encima de los 2.600 – 2.800 m. que la papa encuentra el medio más favorable a su desarrollo —sin perjuicio de los riesgos— por sus requerimientos de humedad y de temperatura; ahora, este ámbito aparece fuertemente dominado por las explotaciones indígenas, tanto más que en los años recientes se ha visto el retroceso allí de los grandes dominios de hacienda y el traspaso de muchas tierras a los campesinos indígenas.

Si desde los años 60 hay un cultivo en progresión en las altas tierras es justa-

mente aquél de la papa: donde quiera que las tierras de páramo han sido traspasadas a los campesinos se constata efectivamente una progresión rápida del cultivo, a veces sobre grandes extensiones trabajadas de manera comunal (26). Por otra parte, en las tierras de menor altitud, a veces tierras de riego, del dominio de medianas y grandes explotaciones, se ha notado en los años recientes el abandono del cultivo en beneficio de producciones más rentables y en particular las medianas explotaciones se han orientado principalmente a la producción de semillas certificadas. La producción a escala capitalista de papa para el consumo alimenticio es casi una exclusividad de las provincias del norte, lo que no impide a este cultivo continuar siendo considerado como el más interesante por su rentabilidad al lado de otros tubérculos y al lado también de los cereales de la sierra. Otro interés sin duda para tomarlo como ejemplo.

El imperativo de la comercialización y los riesgos para el autoconsumo.

La perseverancia del campesinado indígena en el cultivo del tubérculo, hasta el punto de constituir en algunos casos casi un monocultivo, merece ser vista más allá de las necesidades del autoconsumo destinado a la reproducción de la fuerza de trabajo campesina, pues numerosos son los indicios que permiten pensar en una estrategia doble de parte de los pequeños productores que permitiría ciertamente satisfacer el autoconsumo pero también realizar de manera permanente una parte de la producción en el mercado. Mucho se ha repetido que las expectativas de comercializar un segmento de la producción por las pequeñas unidades campesinas no estaría dada más que por la esperanza de un año normal o de buena cosecha, que permitiría apartar un excedente, y por lo tanto la comercialización no debería ser considerada más que como un hecho excepcional. Se ha insistido también en que el precio pagado al productor por su producto en el mercado, por bajo que sea, representaría un ingreso que no esperaba obtener y que le resulta de todas maneras interesante (27).

Es sin embargo muy difícil encontrar casos de comunidades indígenas volcadas sobre el cultivo de papas donde los campesinos no comercialicen al menos entre un cuarto o un tercio de su producción, llegando incluso en algunas ocasiones hasta un 60 o/o; más aún, en los años más malos no es evidente que el recorte se haga exclusivamente sobre el segmento comercial y no sobre el de autoconsumo, con lo cual aquel no tiende necesariamente a desaparecer. Las ventas se inscribirían así como una constante al interior de las explotaciones.

La afirmación anterior puede comprobarse lo mismo en las altas tierras de Cayambe (provincia de Pichincha) que en Chimborazo y Bolívar o aún, en los páramos de Cañar.

Lo que decimos, tiene sin embargo como fundamento una base bien real en lo que son en la actualidad las magnitudes del consumo campesino. Una dieta alimenticia fuertemente centrada sobre la papa, como ocurre en zonas como Chimborazo o Bolívar, significa la disponibilidad de 1 qq. por familia cada 10 días considerando

un núcleo familiar de 6 miembros, lo que hace en el año unos 36 qq., de papa. Ahora bien, si se consideran los rendimientos normales obtenidos en las explotaciones comuneras, que van de 120 — 150 qq. por hectárea, las necesidades familiares quedarían resueltas con el equivalente de un cultivo sobre un cuarto o un tercio de hectárea. Considerando siempre este límite máximo de la demanda de autoconsumo conviene todavía agregar que, al menos entre un cuarto y un tercio de estas cantidades son cubiertos en la mayor parte de los casos por los mecanismos de la reciprocidad en el trabajo, casi universalmente utilizados allí donde domina el sistema centrado sobre la papa; con lo cual resulta que la disponibilidad requerida por cada familia baja en lo que concierne a su propia producción a 25 — 30 qq. (28).

Pero, el fondo de consumo campesino más corriente hay que situarlo por debajo de estas cifras máximas tenida cuenta de los otros productos que entran en la alimentación; entre los cuales algunos de producción propia (habas o cebada) y otros adquiridos (arroz, fideos, frejól, panela). De manera que la posibilidad no solamente de disponer de excedentes para la venta sino de proponerse obtenerlos, no debería merecer mayores comentarios cuando estamos considerando una familia campesina que dispone de alrededor de una hectárea de tierra bajo cultivo.

Cuando estamos por debajo de tal dimensión, nada indica que la comercialización no tenga igualmente lugar sobre un segmento de lo producido. Por el contrario, se puede observar entre otras cosas, que la comercialización comienza a niveles muy bajos, y que inclusive puede llegar al límite de provocar una restricción en los stocks para el autoconsumo en los casos en que la producción de la familia aparece fuertemente volcada sobre la papa; todo ello en beneficio de entradas que permitirán a su vez diversificar, aunque sea a un nivel elemental, el fondo de alimentación. En un intercambio tan desigual como el establecido entre el productor indígena y el comerciante de arroz, o de fideos, por ejemplo, es bien difícil impedirse pensar que el fondo de subsistencia no se empobrezca un poco más todavía en esta búsqueda.

El otro factor por el cual la pequeña explotación se ve obligada a estar presente en el mercado, es por cierto, la escasez endémica de monetario indispensable al pago de otros bienes y servicios, que permiten acceder a la compra de factores productivos y a la atención de las necesidades primordiales de la familia.

En la medida en que el pequeño productor llega al extremo de sacrificar cantidades destinadas al autoconsumo en beneficio de mínimas entradas monetarias hay que aceptar que se produce allí una suerte de perversión de lo que sería la lógica de un campesino parcelario clásico; aquella que orienta el arreglo de los factores de producción al equilibrio interno y a la reproducción sostenida de la unidad doméstica. Tal vez sin rendirse cuenta cabal, tal vez impedido de sacar las conclusiones acerca de la rentabilidad global, lo cierto es que el campesino indígena se encuentra preso de una doble lógica, una de las cuales —la producción para el mercado— le ha sido impuesta por la fuerza de los estímulos exteriores y por la mayor fragilidad de su estructura productiva siguiendo el movimiento degradación/simplificación de sus sistemas agrícolas, antes bien que por una decisión programada de inserción en el mercado.

Lo dicho hasta aquí parece contradecir la formulación corriente del problema de las explotaciones indígenas, definidas muy generalmente como de autoconsumo. Es explicable sin embargo esta versión corriente, dadas las dificultades de encuestar con precisión el problema de las ventas: además de dificultades bien conocidas de los encuestadores en el medio indígena, está la actitud de esos pequeños productores de subestimar voluntaria o involuntariamente tales ventas. Tal vez el factor más importante para ello es que las ventas, al menos de los más pequeños productores, se extienden en pequeñas cantidades por un largo período, a veces sobre todo el período en que la papa es susceptible de guardarse en buen estado, o sea, más o menos 4/5 meses.

Puede imaginarse fácilmente un productor bien pequeño que concurre a la feria de la localidad una vez por semana con 1/2 qq. de papas durante 4 meses para darse cuenta hasta qué punto para él las ventas son importantes. Sin embargo, ninguna estadística será capaz de captar esta modalidad de ventas "esparcidas" en el tiempo (3).

De igual manera, es difícil de captar la significación real de las ventas "en pie", puesto que ellas caen en el marco de los mecanismos de la usura local o bien, todavía, es muy difícil que la producción entregada a título de "partidario" sea entendida por los encuestadores como lo que es en realidad, es decir, la venta en desventajosas condiciones, del producto del trabajo campesino.

Los productores indígenas frente al mercado.

Como quiera que sea, la inserción en la economía de mercado, no significa que el productor indígena, salvo excepciones bien entendido, vigile el mercado y sea sensible a sus fluctuaciones ajustando así su actividad, más bien tiende a mantener una cantidad fija de tierra bajo cultivo de papas. Así una encuesta llevada a cabo en la zona central del callejón interandino y que implicó un cierto número de explotaciones indígenas grave reside en que tales niveles de precios pueden estar, como es frecuente, por 40 o/o desde los años de menor producción a los de mayor producción, las explotaciones más pequeñas (menos de 5 has.) solo lo hacen en un 24 o/o (31).

Ahora bien, cuando se plantea el problema del valor obtenido de las ventas de la producción indígena, todos los indicadores parecen mostrar que esta llega al mercado en condiciones extraordinariamente desfavorables; haciendo de la papa un "mal negocio".

Son más que excepcionales los casos en que un productor o un grupo reducido de productores puede escapar al "cinturón de hierro", de los mecanismos tradicionales de comercialización imperantes en la sierra; ni siquiera allí donde se ha desarrollado una organización a partir de las tierras de reforma agraria y en donde los volúmenes de producción pueden ser considerables. Ello tiene que ver con la propia incapacidad económica de los productores así como con su débil capacidad organizativa para montar un sistema de comercialización eficaz, y por cierto también con la au-

sencia de iniciativa estatal en ese terreno. Por lo mismo, a lo largo de todas las zonas productoras, las descripciones se repiten dando cuenta de la multiplicidad de intermediarios que intervienen, de las exacciones de que son víctimas los vendedores indígenas, de la coacción física de que son objeto de parte de los "arranchadores", etc. . .

Bromley, en un análisis particular del sistema de comercialización de la papa resumió así la situación, en 1972: "En la plaza, el productor es víctima de engaños en el pesaje de su producto, abusos, maltratos y hasta robos de parte de su carga, y generalmente recibe un precio relativamente injusto. Existen múltiples revendonas en las plazas de feria, y es relativamente raro que el productor logre vender muchos quintales directamente a los consumidores. Sin embargo, los productores que traen cantidades muy chicas (saquitos de cinco a diez libras) generalmente venden directamente a los consumidores locales" (32). Otras investigaciones han dado igualmente cuenta de la cadena de la comercialización, de la dirección unívoca en que funciona el "regateo", así como de la capacidad limitada de compra de los mercados locales la que determina más bien niveles de precios "a la baja" para los productores. Como quiera que sea, las relaciones mercantiles que establecen los productores indígenas con los blancos—mestizos en los pueblos y en las ferias están profundamente marcadas por un contexto de discriminación étnica, que profundiza a su vez la desigualdad del intercambio.

Tales son los aspectos inmediatos que se revelan en el proceso de realización de la pequeña producción en el mercado, pero ellos no hacen más que traducir el problema central de la papa producida a pequeña escala, es decir, aquél de su rentabilidad. Es cierto que en los años 70 la producción papera obtenida en explotaciones medianamente tecnificadas (semi—tecnificadas) superaba en términos de ingresos netos por hectárea a casi todos los otros productos propios de la sierra: en la relación beneficio/costo la papa obtenía un índice de 1,98 mientras el trigo solamente 0,9, la cebada 1,22 y el maíz 1,15. (33). No es, sin embargo, éste el caso de las explotaciones indígenas.

Los handicaps técnicos de éstas no siempre son cifrados en detalle, pero la encuesta ya citada de Arévalo muestra por ejemplo que mientras los mejores resultados económicos por hectárea se obtenían con 21,85 qq. de semilla, las pequeñas explotaciones sólo empleaban 18, cifra que de toda evidencia aparece elevada cuando pensamos en nuestras propias observaciones en diversos lugares de la sierra (de 10 a 13/14 qq. como normal); la diferencia se agranda tratándose de fertilizantes pues mientras se habrían necesitado 11,55 qq. sólo se emplearon 7,55 qq.; las pequeñas explotaciones estaban igualmente lejos de la norma de empleo de mano de obra: 67 jornadas en vez de 95 jornadas (34).

La productividad más elevada de las explotaciones capitalistas, que decurre de las diferentes posiciones tecnológicas (tecnología tradicional, semi—tecnificadas, tecnificadas), la coloca en la posición cómoda de imponer precios en el mercado que pueden llegar a ser insostenibles para la pequeña producción. El mecanismo conocido de transferencia del sobre producto del trabajo campesino al resto de la sociedad, vinculado en última instancia a la competencia de las explotaciones capitalizadas,

no hace en el caso de la sierra más que exacerbarse.

Un estudio del funcionamiento de la importante feria de Saquisilí, provincia de Cotopaxi, mostró cómo las unidades capitalistas productoras de papas gozaban allí de una doble ventaja: "éstas (las producciones capitalistas) tienen la posibilidad de mantener un alto margen de regateo, compitiendo a ese nivel durante las primeras horas en que se desarrolla la feria con la producción de las unidades parcelarias y luego pueden bajar los precios hasta los límites impuestos por los márgenes de ganancia de los comerciantes revendedores" (35). Cuando se llega a este momento la cuestión grave reside en que tales niveles de precios pueden estar, como es frecuente, por debajo de los costos de los productores indígenas, corriendo además el riesgo, como bien dice el estudio citado, de no poder vender sus excedentes.

No es por eso extraño que los ingresos por hectárea en explotaciones indígenas, que no son las peores desde el punto de vista de su manejo, sean realmente bajos; situándose apenas al nivel de lo que sería un salario anual de alguien trabajando en el medio rural menos de 200 días/año. Los cálculos realizados por Galo Ramón para la zona de Cayambe son más que reveladores: ganancia por hectárea de papas, 8.600 sucres; salario local 50 sucres (200 x 50 = 10.000 sucres) (36).

Por otra parte, las variaciones enormes a que está sujeto el precio de la papa, derivado de las variaciones de producción mensual en el país, no parecen incidir sobre las explotaciones pequeñas sino en los momentos de baja, mientras que los altos precios coyunturales que siguen a un fuerte descenso de la producción son aprovechados sólo por los medianos y principalmente por los grandes productores. El escaso poder de compra de los intermediarios locales, la marcada tendencia a la sustitución de la papa por otros productos en la población de los pueblos y pequeñas ciudades, así como también los acuerdos de precio pasados con los dueños del capital usurero o con los transportistas al inicio del ciclo agrícola, son todos factores que determinan esta aparente e incomprensible situación.

Mientras tanto, es muy difícil prever la aplicación de una política oficial de sostén a la pequeña producción de papas (contrariamente a los estímulos acordados a los productores de semillas) por una razón bien sencilla: el Estado tendría que verse avocado a menudo a fuertes desembolsos para compensar a los agricultores de sus pérdidas frecuentes. Esta parece ser la explicación más plausible del abandono de un intento de intervención estatal sobre los precios hecho en los primeros años del 70; abandono justificado oficialmente por "haberse demostrado sin éxito". El gobierno adoptaba así la posición prudente de no correr riesgos en relación a un cultivo, cuyo carácter más marcado es justamente el riesgo como consecuencia de las eventualidades climáticas.

Riesgos climáticos y efectos económicos.

Tales riesgos son generalmente serios en cada ciclo productivo con efectos difíciles de superar en las cosechas siguientes. Un buen medio para seguir las vicisitudes de la producción es la encuesta de coyuntura, que publica regularmente el Ministerio de

la Agricultura, y que cubre las provincias donde la papa es un cultivo de importancia.

Aun cuando ella tiene en cuenta sólo de manera marginal a las explotaciones indígenas, sus resultados pueden ser considerados como válidos para éstas dentro de amplios espacios zonales, puesto que tal como lo hemos visto sus cultivos aparecen técnicamente menos defendidos que las otras explotaciones. Si tomamos en consideración por ejemplo las cosechas de 1977 y 1978 los resultados son alarmantes: disminución de la producción y de los rendimientos en ambas cosechas con el agravante que en 1978 hubo también disminución del área sembrada y cosechada como consecuencia de los efectos de arrastre de las contingencias climáticas en 1976 y 1977.

Dos elementos climáticos de gran constancia aparecieron como constantes en la explicación de los resultados: el uno, la persistente sequía dominante en la sierra, y el otro, la presencia frecuente de las heladas. En relación con estos dos agentes climáticos las provincias de Chimborazo y Tungurahua habían tenido ya en 1976 resultados que fueron calificados como "desastrosos" (37). La situación de desastre en 1978 es apenas un poco atenuada. A su vez la cosecha de 1977 en la provincia de Cañar fué calificada de "catastrófica" y puso en difícil situación a los productores.

Desde el punto de vista del interés económico de los productores la encuesta calificó la situación como desfavorable y poco satisfactoria en 1977, y regular y mala en 1978. Pero al mismo tiempo esos balances dejaron bien en evidencia los efectos de arrastre de las contingencias climáticas sobre el plano económico.

En primer término hay que señalar la imposibilidad para los agricultores afectados de una rápida recuperación, al punto de no sentirse estimulados a aprovechar los altos precios de la coyuntura inmediata, marcada por el déficit del producto en el mercado. Así, en la encuesta de marzo de 1979 podía leerse que, aunque los precios recibidos por los agricultores en la última cosecha podían ser considerados remunerativos, la superficie que los agricultores habían sembrado en 1979 no se había movido significativamente, lo que vendría a marcar un efecto tendencial a la baja de la producción como consecuencia del factor riesgo.

El otro aspecto improtante de destacar en cuanto a los efectos de las calamidades de origen climático sobre la papa es que las medidas tomadas por algunos agricultores con el objeto de neutralizar los efectos negativos parecen haber tenido un éxito escaso en términos económicos, puesto que los costos del aumento en el uso de fertilizantes y agroquímicos, con los cuales se trató de mantener los rendimientos dentro de ciertos límites, no lograron ser recuperados en las ventas.

De lo dicho hasta aquí es fácil inferir que el cultivo de papas para el mercado es un mal negocio para los productores indígenas por razones que tienen que ver con situaciones no coyunturales sino de carácter permanente. En resumen, la papa producida por las explotaciones campesinas indígenas aparece como técnicamente pobre, climáticamente sujeta a frecuentes riesgos y luego mal vendida en el mercado. Tres condicionantes que tienen carácter durable y que necesitan ser consideradas en primer lugar a la hora de estudiar las estrategias de desarrollo, pues es bien evidente que un cierto progreso no vendrá para las explotaciones y comunidades indígenas por la

vía de la producción y comercialización de la papa. Allí no hay ni siquiera acumulación posible para los productores indígenas con mayores recursos.

3.- EL MAL NEGOCIO DEL GANADO INDIGENA.

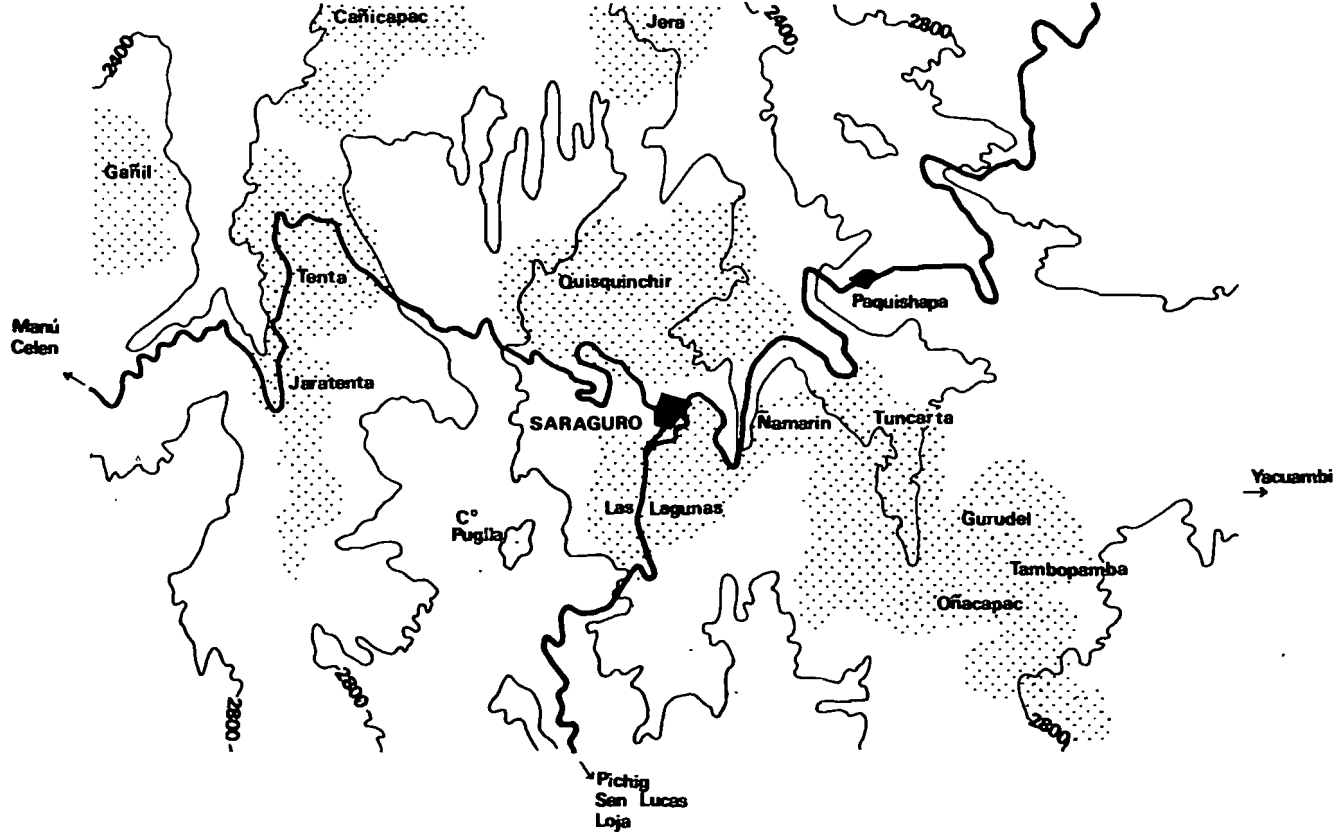
Llama la atención en el caso ecuatoriano cómo normalmente se asigna escaso valor a la actividad ganadera de las pequeñas explotaciones indígenas, pese a que por todas partes los campesinos atribuyen un interés destacado ya sea a los ovinos, al ganado vacuno o a ambas especies a la vez. En general este ganado juega un rol de soporte esencial al conjunto de las actividades económicas de la explotación, y por lo mismo es factor fundamental en la reproducción de la unidad campesina; como ocurre, por lo demás, en todos los sitios donde aparece la combinación de cultivos y ganado integrándose al nivel de las explotaciones. Como en muchas partes del mundo, también en la sierra los animales juegan funciones múltiples: proveedores de fertilizante orgánico, fuente de tracción para las labores y el transporte, pero igualmente fuerte rol financiero puesto que aparece como caja de ahorros, como parachoque frente a la inflación y/o como sustituto del sistema de crédito, al cual el pequeño productor indígena no tiene acceso.

3.1. EL GANADO DE LOS SARAGUROS. (*)

En algunas áreas de la sierra el ganado aparece como una fuerte especialización productiva, dependiendo grosso modo de las condiciones de localización geográfica, de las posibilidades y de las formas de acceso a las tierras de pastoreo y del rol complementario que pueden jugar las tierras agrícolas en la alimentación del rebaño. El ganado vacuno de los saraguros entra en esta categoría de actividad especializada. A su propósito nuestro interés no está en estas cortas notas en hacer una descripción completa de la inserción de esta actividad en el sistema productivo total, ni tampoco insistir en las implicaciones sobre el trabajo de la familia saraguro, sino más bien en mostrar sus implicaciones económicas desde el punto de vista de los excedentes campesinos y su evasión a través del mercado. Sobre otros aspectos de la problemática de los saraguros véase la última parte.

Pérdidas en las ventas de ganado en pie.

Los pocos estudios conocidos sobre el grupo indígena que puebla la parte norte de la provincia de Loja, y que también se ha extendido por el valle del Yacuambi en la provincia oriental de Zamora, no siempre han captado toda la verdadera importancia económica de la actividad ganadera, a la cual los saraguros dedican sin embargo un interés primordial, y suelen referirse a ella sin mayor énfasis como una más entre otras actividades que permiten a esos agricultores "subvenir a sus necesidades" (38). La realidad es que desde hace ya más de medio siglo la ganadería de bovinos aparece allí



••••• área de habitat indígena

▀ centro de población

~ rutas carrozables

FIG. 3. COMUNIDADES INDIGENAS DEL CANTON SARAGURO — AREAS HABITADAS.

como la clave esencial de las economías campesinas, luego que estas mismas iniciaron el pasaje exitoso desde una agricultura parcelaria fuertemente autárquica hacia una economía ganadero-agrícola a la vez de autoconsumo y de fuerte inclinación mercantil. Lo que impide que la imagen externa más corriente que se tiene a nivel regional sea aquella de un grupo de agricultores de autoconsumo y de subsistencia.

Por el contrario, el desarrollo del ganado mayor entre los saraguos, iniciado a comienzos del siglo, debe ser visto como una verdadera reconversión de la economía indígena (en cierto modo una revolución económica) que se vuelca hacia el mercado a través de las ventas de productos animales.

El sentido principal de tal reconversión es que permitió una revitalización de la economía campesina indígena, cuyos efectos positivos sobre la reproducción de la misma van a durar al menos hasta la mitad del siglo. Así, en corto tiempo, los saraguos llegaron a ser ganaderos hábiles, llegaron a tener un control casi completo sobre las enfermedades y la mortalidad de los animales, al mismo tiempo que demostraron una gran capacidad de manejo de los recursos forrajeros y del espacio de pastoreo. Ciertamente, sería difícil hacer decir a un saraguro que es ganadero antes que agricultor, pero no es menos cierto también que ha desarrollado una verdadera vocación: cuando emigran son los "vaqueros" obligados de las fincas ganaderas grandes, o bien, como ocurre en el Oriente, son ellos mismos ganaderos en sus fincas de colonización.

Lo que interesa destacar aquí es el vigoroso carácter comercial que sigue presentando la actividad ganadera en el medio indígena aun cuando se trata de un rebaño que permanece ampliamente tradicional, a pesar de algunos cruzamientos producidos en los últimos tiempos y que han contribuido a mejorar un tanto el fondo racial. Con tal rebaño una orientación de doble propósito es generalizada y se acompaña de niveles de productividad más bien modestos.

Una gran parte de la masa total de ganado vacuno del cantón Saraguro pertenece a los productores indígenas, como lo indica bien el hecho que el 60 o/o de los animales son propiedad de las explotaciones familiares de menos de 5 hectáreas, cada una de éstas con grados diversos de acceso a tierras de pastoreo. Una relación de 5 animales vacunos por familia viviendo en el área rural del cantón rinde cuenta de la importancia relativa de dicha actividad (39).

Aunque el dato es difícil de precisar, una estimación aceptable permite decir que alrededor de los 2/3 de las familias asentadas en las tierras de las comunidades poseen un pequeño rebaño y que, al menos el 50 o/o de ellas comercializan en el año entre 3 y 4 cabezas de animal grande.

El ganado saraguro se comercializa en vivo (en pie) siguiendo al menos cuatro vías de importancia desigual: en la feria dominical del pueblo mestizo de Saraguro, en la feria de animales del día Sábado en el lugar llamado Las Juntas, sobre la ruta Loja-Saraguro, sobre los caminos de acceso a ambos puntos señalados y también las ventas aisladas, a veces en la finca misma.

En la feria de Saraguro las ventas pueden fluctuar entre 40 animales en las épocas de menor movimiento, como sucedió por ejemplo en los meses de enero y febre-

ro de 1981, y hasta 150 animales, como sucedió en los meses de noviembre y diciembre del mismo año (coincidiendo con la llegada de animales desde los pastizales orientales), y como sucede también en la temporada marzo/abril (ventas en previsión de las fiestas de mayo y también por razones de merma en la disponibilidad de hierba). Una estimación del total de ventas anuales podría asumir sin mucho riesgo la cifra promedio de 70 animales vendidos semanalmente en la feria, lo que nos lleva a una cifra anual de 3.840 animales grandes vendidos (4).

La actividad comercial de la feria de Las Juntas a donde drena principalmente la producción animal del área de San Lucas es muy inferior a la de Saraguro, y las ventas semanales pueden estimarse en 30 animales vendidos; total anual, entonces: 1.650 animales.

Más difícil es estimar las ventas que se efectúan sobre los caminos o al interior mismo de las fincas, pues la variabilidad es grande dependiendo de la estación del año, del estado de los caminos y también del interés de los intermediarios por aprovechar una buena coyuntura de precios sea en la provincia o afuera. No parece aventurado afirmar, después de múltiples indagaciones que cada semana unos 10 animales son vendidos bajo estas dos modalidades, o sea, un total anual de 550 animales.

Las explotaciones indígenas comercializan entonces una masa de ganado que es considerable a nivel regional (6.040 animales grandes), que abastece en gran medida el mercado de Loja, (ciudad de 80.000 habitantes) pero que llega también a Gualaquil y otros puntos.

Para evaluar la significación económica de las ventas del ganado y el beneficio obtenido en las transacciones por el campesino saraguro, hemos seguido de cerca el el periodo octubre/noviembre de 1981 sobre los precios del animal en pie en Saraguro y en Loja (en Saraguro en la feria y en Loja en el camal). En Saraguro los precios no se movieron sensiblemente de los 500 sucres por arroba para un animal promediando 15 arrobas, mientras que en el camal de Loja el mismo animal era recibido a 780 sucres la arroba. En cualquier caso, dependiendo del peso inferior a la normal de 15 arrobas, los precios en el camal no bajaron de 640 sucres. Los cálculos que pueden hacerse a partir de aquí indican entonces que por animal vendido en Saraguro la diferencia de precio con respecto a Loja se estableció entre los 4.200 sucres (el mejor precio para el mejor animal) y 1.680 sucres (por animal vendido en las peores condiciones).

La diferencia de precio observada corresponde a los intermediarios o comerciantes de ganado, cuyos costos casi únicos de operación corresponden al transporte desde la feria del pueblo al camal de la ciudad de Loja; es decir sobre 50 km. de distancia y a dos horas sobre una ruta de tierra. Ahora bien, el costo de transporte establecido para un camión con capacidad de carga de 12 animales grandes iba en el mismo periodo entre 1.200 y 1.500 sucres, lo que equivale a decir que el costo de transporte por animal no iba más allá de 100-120 sucres.

A primera vista puede parecer absurdo e incomprensible que los productores mismos no hagan el esfuerzo de comercializar directamente su ganado en Loja, o en

otras ciudades vista la gigantesca evasión de excedentes campesinos que resulta, cuando se considera el conjunto de las ventas anuales; pero ello no lo es tanto cuando se observa el marco enormemente constrictivo dentro del cual se establecen los intercambios mercantiles con la sociedad blanco—mestiza. Es cierto que podría aludirse a una ausencia generalizada de contabilidad campesina en lo que concierne a la parte mercantil de la producción; igualmente, al desconocimiento del estado de los precios y del funcionamiento del mercado en un ámbito más extenso que el de la localidad como para, por comparación, tomar conciencia del monto exorbitante de las pérdidas. Son pocos en efecto, los productores que han hecho sus cálculos elementales, y otros pocos los que intuyen la magnitud del problema; pero no cabe duda, que sería mucho más explicativo señalar el rol jugado allí por el pesado sistema de la explotación económica instaurado por los comerciantes blanco—mestizos.

En efecto, cuatro o cinco comerciantes de ganado operan en la feria de Saraguro en posición de estricto monopolio, actuando de común acuerdo, y recurriendo al viejo sistema del "regateo" que no es, en las circunstancias, otra cosa que la táctica conjunta de los compradores para llevar los precios al nivel deprimido sobre el cual se ponen de acuerdo de antemano. Su poder monopólico se afirma, por cierto, en su capacidad de negociación con el camal de Loja, primer punto de destino del ganado saraguro y, de lejos, el más importante. Otros compradores, que suelen venir de fuera, no hacen más que adaptarse al monopsonio local establecido, sin alterar las reglas del juego siempre desfavorables a los indígenas. En lo que se refiere a la feria de Las Juntas el funcionamiento del mercado es sensiblemente parecido.

Digamos finalmente que dada la dispersión actual de los vendedores frente al bloque de compradores no sería tampoco empresa fácil para los primeros poder contratar de manera regular el camión o los camiones indispensables para el transporte en una perspectiva de venta directa, pues los dueños del transporte aparecen también involucrados en la red económica de los intermediarios.

La degradación absoluta del precio del quesillo.

El mismo proceso de despojo que acabamos de analizar en relación con la venta de ganado vacuno se repite cuando se aborda la comercialización de la leche bajo su forma principal de quesillo (41). En este caso la diferencia sería que las pérdidas netas para el productor resultan todavía más evidentes, por así decirlo, escandalosas. La preparación de esta especie de queso fresco es una actividad tradicional del campesinado saraguro, en la cual participan lo mismo los hombres que las mujeres, y cuya elaboración se realiza por lo general en las pequeñas cabañas construidas en los cerros justamente para el cuidado del ganado.

Una buena parte de la leche producida en cada explotación, seguramente el 90 o/o pasa a elaborarse bajo esta forma, y el quesillo forma parte esencial todavía hoy en la alimentación de la familia saraguro, aportando sin duda las más alta proporción de proteína de origen animal: el quesillo no falta en las sopas, ni mezclado a los granos, ni

combinado con mote, y es por cierto abundante en las "obligaciones" aportadas con ocasión de las fiestas.

De alimento tradicional que ha sido el quesillo, en las últimas décadas sale sin embargo de más en más al mercado, llegando la zona indígena a convertirse en el abastecedor francamente más importante de la ciudad de Loja, al mismo tiempo que el producto de las ventas se ha convertido en la fuente de entradas monetarias más regulares para la familia indígena. Todas las familias que poseen ganado elaboran el quesillo y venden gran parte. La leche diaria se guarda y se acumula semanalmente con vista a una producción que en promedio puede estimarse en 4 o 5 unidades de quesillo por semana, de un peso que frecuentemente se aproxima de las dos libras. Podemos seguir de cerca las vicisitudes de la venta del quesillo indígena, tomando el ejemplo de la comunidad de Pichig en la parroquia de San Lucas, más próxima de la ciudad de Loja que muchas otras.

Allí, para obtener una libra de quesillo se necesitan entre 3 y 5 litros de leche dependiendo de la calidad de ésta. El precio del litro de leche fresca entre los meses de octubre y diciembre de 1980 fue de 10 sucres mientras en San Lucas era de 7 sucres (en Saraguro solamente 6 sucres), pero en términos de venta directa de leche fresca estos precios son solamente de referencia, puesto que bajo esta forma la comercialización es mínima y sólo para el consumo como tal.

Si suponemos un insumo promedio de 4 litros de leche por libra de quesillo producido, tendríamos en San Lucas, sólo por ese concepto, un costo de 28 sucres (que sería en Saraguro de 24 sucres). Ahora bien, el mejor precio obtenido por los productores en toda la región en el período que nos ocupa solamente llegó a 23 sucres, precio de venta directa a los consumidores obtenido en el "puesto" abastecido por mujeres de Pichig en el nuevo mercado de Loja (llamado también mercado mayorista). Muy por debajo de los costos de producción, no se crea sin embargo que este precio fué fácil de obtener por los indígenas, puesto que iba en contra de la posición del organismo oficial que había favorecido la instalación de dicho local (42); el cual estimaba que el precio debía mantenerse sólo en 20 sucres, como a comienzos de año, cuando fué cedido el local en el mercado y autorizadas las ventas.

No se crea tampoco que ese precio máximo es el que perciben los productores directos puesto que tal como ha sido organizado el sistema por los propios interesados, en la comunidad el quesillo es recibido sólo a razón de 18 y 19 sucres la libra por la encargada del transporte hasta Loja y de la comercialización en el puesto de ventas. La diferencia cubre prácticamente los costos de viaje de ésta persona.

Los datos reseñados muestran la degradación absoluta de una producción indígena, que, según parece, hasta hace unos 15 o 20 años atrás era relativamente rentable; tal vez porque los productores vendían mucho menos o simplemente, porque la carrera desigual de los precios ha puesto en enorme desventaja al quesillo respecto de otros bienes, en particular aquéllos manufacturados. El nivel actual de precios significa lisa y llanamente que los saraguros no solamente regalan su trabajo en el quesillo sino que también una parte de la leche que entra en la fabricación por obra y gracia de los pesa-

dos mecanismos de dominación y explotación impuestos por los blancos—mestizos. El que algunos en Saraguro piensen que el quesillo "es un buen negocio" no viene sino a expresar con fuerza que a través de él se satisface una imperiosa necesidad de ingresos monetarios.

Algo más llama todavía la atención en Pichig, y es que las ventas lejos de disminuir parecen, por el contrario, aumentar, puesto que, como ya lo dijimos, la economía familiar cuenta sobre las entradas monetarias del quesillo para acceder a otros bienes indispensables hasta un punto en el cual la degradación del precio del producto tiende a ser compensada por el aumento de las ventas; las cuales solamente son posibles en base a sacrificar una parte del autoconsumo. En la comunidad de Pichig es notorio cómo muchas familias han renunciado al quesillo en la alimentación diaria, y éste deviene un alimento de lujo (golosina), que se sirve en ocasiones especiales y que se ofrece a las visitas como una deferencia particular.

Esta erosión continua de la economía y de la dieta campesina pone de relieve de una manera dramática la inadaptación de la economía indígena al mercado, y muestra bien cómo la parte mercantil de la producción siendo considerable, escapa a toda lógica mercantil, que sería del interés de los productores, para obedecer más bien a un acomodamiento constante del conjunto de la economía familiar al imperativo de soluciones de mal menor. El mal mayor sería evidentemente no poder vender el quesillo, así como no se encuentra salida para la leche fresca. En fin, una suerte de fatalidad impuesta por el mercado, donde toda lógica campesina deja de existir y donde, por cierto también, el mero conocimiento de las pérdidas netas no sería suficiente para romper o desviar los mecanismos actuantes en un mercado, donde a todas luces el quesillo como producto rentable ha cumplido ya su ciclo. La alternativa, es decir, la transformación de la leche en productos de mayor valor agregado, a través de una semi—industrialización o industrialización, parece sin embargo escapar a los solos medios disponibles y a la iniciativa exclusiva de los indígenas.

Crisis y perspectivas.

En las condiciones anteriormente descritas no puede sorprender que la ganadería saraguro atraviere por una grave crisis que determina, por cierto, la crisis económica general de las explotaciones indígenas. A los saraguros les ha sido, en efecto, negada la posibilidad de la acumulación a partir del ganado; los signos de la degradación del sistema implantado medio siglo son visibles a la vez sobre el paisaje, sobre el sistema de alimentación del ganado y sobre la calidad y productividad del rebaño, y por lo mismo la modernización de la ganadería aparece como una necesidad imperiosa, por encima de cualquiera otra.

A lo largo de medio siglo la solución encontrada para una parte del rebaño indígena (aquél que se mantiene exclusivamente en la sierra) había sido la utilización de los recursos forrajeros proveídos por las laderas de los cerros como complemento de una fuerte base de alimentos proporcionados por las tierras planas de las comunida-

des. Con el tiempo, y siguiendo los procesos de la subdivisión de las tierras y el empobrecimiento general del sistema agrícola, tal equilibrio se ha roto y el ganado debe ganar de más en más el espacio montañoso de altitud ("monte") como consecuencia de la disminución paulatina de los rastrojos y la desaparición casi completa de las tierras de barbecho. Sobre los desmontes de los antiguos matorrales de altura, las dos o tres gramíneas tradicionales, pobres en valor nutricional, soportan mal la competencia con el pajonal del páramo, mientras en las laderas más bajas se instalan los primeros signos del sobrepastoreo sobre un paisaje de pastos, que debe haber sido casi único en el Ecuador por la calidad y racionalidad de su manejo, por el cuidado delicado del drenaje, por las medidas de conservación de las zonas frágiles, por el control de las quebradas.

En la antigua complementariedad entre los recursos del cerro y de las tierras planas agrícolas las reservas de alimento seco no eran necesarias pues los ciclos de la hierba y de la agricultura se seguían y se integraban, de manera que los períodos de seca o se disponía de rastrojos, de barbechos o de hojas verdes de las chacras. Tal arreglo alimentario del ganado entró en crisis y no ha sido sustituido por ningún otro, de manera que la llegada del período de seca (que se instala entre los meses de julio a octubre), así como su duración posible, son esperados con gran inquietud, pues entonces el ganado sufre enormemente y las pérdidas económicas son considerables. En el período seco de 1981 un buen número de propietarios de ganado debió vender sus enflaquecidos animales a un precio inferior a la mitad de lo que se podía esperar de los animales mantenidos en condiciones menos rigurosas. Otros, aun con el temor de una pérdida completa de los animales, se arriesgaron a esperar las primeras lluvias y la renovación de la hierba, pero las pérdidas en peso fueron después difíciles de recuperar.

Un viraje en la situación alimentaria actual del ganado no podría venir sino del lado de un programa que debería ir al mejoramiento del pastizal (es decir, reemplazo de las variedades tradicionales de gramíneas y su sustitución por otras de mayor productividad), al establecimiento de reservas alimenticias para los períodos de seca, así como al desarrollo de programas de alimentación complementaria para ese mismo período. Por cierto, todo ello implica inversiones y mayor ocupación de la fuerza de trabajo en el ganado; la fuerza de trabajo familiar existe, pero los recursos económicos no; la asistencia técnica sería necesaria. Indudablemente, pensar en el mejoramiento y aún en una eventual expansión de la ganadería saraguro tiene sentido y justificación en el hecho mismo de que es la base más importante de las actividades indígenas pero esta constatación no es suficiente para montar una estrategia centrada sobre el ganado.

Porque viéndolo bien, de qué valdría todo ese esfuerzo si se mantienen intactos los mecanismos de una comercialización a pérdida, o, si no se plantea el problema de una redefinición de los propósitos productivos del rebaño indígena, o aun más, si no se plantean los problemas de la conservación y elaboración industrial de la leche. Sólo bajo la condición de buscar las soluciones al conjunto de estos problemas el ganado saraguro es estratégico desde el punto de vista del desarrollo.

Su valor estratégico está justamente en rentabilizar en el mercado la producción campesina. Por ahora bastaría sólo pensar en el significado económico que tendría para las comunidades indígenas la recuperación de alrededor de unos **15 millones de sucres por año**, que se evaden por las pérdidas en la comercialización conjunta de animales y queso. Los productores saraguros no tendrían en tal caso que recurrir a los usuarios, y no tendrían que pasar meses y años enteros gestionando 50 mil o 100 mil sucres en las agencias estatales, para resolver un problema por aquí o por allá.

3.2. OVEJAS "INDIAS", GANADO DESVALORIZADO

En la sierra el ganado ovino, podría ser calificado sin riesgo de ser desmentido como el ganado "indio" por excelencia. Pocas cosas tal vez son tan impactantes a lo largo y ancho de la sierra como el pequeño grupo de ovejas vigilado por niños y/o mujeres durante la jornada entera, sea en las pendientes de un cerro, al borde del camino público o vecinal, o dientes de un cerro, al borde del camino público o vecinal, o en los terrenos baldíos. La convivencia estrecha con la pequeña majada establecida por los miembros de la familia indígena no es más que la expresión del interés fundamental que se asigna al pequeño rebaño en la suerte de la economía campesina.

Si bien es de regla que la más mínima explotación indígena, donde la agricultura todavía representa un rubro de importancia en los ingresos, posea unas pocas cabezas de ovinos (que por lo general no bajan de 5-10 animales), en las áreas donde los indígenas tienen acceso a los pastizales de páramo la ganadería de ovinos adquiere una importancia completamente distinta, y puede llegar a constituir una verdadera especialización económica, con rebaños que pueden ir entre 50 y hasta 300 cabezas, como puede ser el caso en los páramos occidentales del Cotopaxi, o en los páramos del Chimborazo y Bolívar.

Lo que es sin embargo común para las pequeñas majadas y los grandes rebaños es la vocación de estos animales a ser vendidos en vivo, luego de haber comercializado durante un par de años, o más, la lana producto de la esquila. No hay casi encuesta rural o agrícola, en donde no se constate que la carne de **borrego** raras veces es consumida por la familia campesina, sólo con ocasión de fiestas o acontecimientos de excepcional importancia o como resultado a la vez desgraciado y feliz de un accidente sufrido por un animal.

Importancia e interés estratégico.

De la ganadería ovina de altura no existe en el país ningún estudio particular que plantee el tema como una problemática de importancia para los programas de desarrollo, y son muy pocas las encuestas donde el tema aparece con relieve. Entre ellas hay una que puede ilustrar con bastante detalle la significación económica que puede adquirir la actividad de la ganadería ovina en zona de sub-páramo y de páramo;

se trata del área de Pucayacu, en la parte occidental de la provincia de Cotopaxi, que se extiende por las parroquias de Pilaló, Chugchilan e Isinliví, sobre alturas que van entre los 2.500 m. y los 4.330 m. El área bajo estudio (43) abarcó 13.654 hectáreas y la masa de ganado ovino fué calculada en 71.890 unidades. La población del área toda indígena excepción hecha de una centena de mestizos, fué cifrada en 9.455 habitantes. La relación entre estas dos últimas cifras da un promedio por habitante de 7,6 cabezas de ganado ovino, o lo que es lo mismo 45,6 cabezas por familia asumiendo una familia compuesta de 6 miembros. Este cálculo en realidad es consecuente con la estimación que hace la encuesta, cuando habla de rebaños que van entre 50 y 200 cabezas, como norma.

No es por lo mismo sorprendente la importancia que adquieren las ventas de animales que se realizan en las ferias locales y en las dos principales ferias regionales de Saquisilí y Latacunga. El estudio estimó las ventas en 30.000 cabezas por año a un ritmo semanal de 600 cabezas, ventas realizadas en las seis ferias a las cuales los productores del área tienen acceso. Consideradas las proporciones vendidas entre animales criollos y mejorados y su precio diferencial, el monto de las operaciones anuales aparece ya más que interesante, aun descartando las condiciones muy desfavorables en que participan los vendedores, como tendremos oportunidad de verlo. Entradas monetarias del orden de los 2.000-2.500 sucres por familia no son, en verdad, frecuentes en las ventas de productos agrícolas provenientes de las explotaciones de altura. El caso del área de Pucayacu no es único pues a lo largo de la sierra, se presentan con frecuencia situaciones similares, localizadas en los pisos de páramo y sub-páramo; de algunas de ellas, dan cuenta sobre todo los documentos dedicados a la evaluación de la reforma agraria. Es curioso, sin embargo, que, aún en tales situaciones, el ganado indígena aparezca siempre considerado como "secundario" o como "complementario", cuando en realidad llega a constituir una especialización productiva, de la cual los campesinos obtienen la mayor parte de sus ingresos.

Si de las estadísticas censales es imposible discernir qué parte de la masa ganadera ovina de la sierra pertenece a las explotaciones indígenas, resulta interesante sin embargo, constatar que los rebaños más importantes a nivel nacional están justamente localizados en las provincias de la sierra de más alta densidad de población indígena. Así, de una masa total de 1.053.761 de cabezas en el país en 1974, en la provincia de Cotopaxi había 191.559, en la provincia de Chimborazo 289.455 y en la provincia de Tungurahua 97.823.

Es decir que, tanto los antecedentes locales como nacionales dan cuenta de una actividad productiva de tal envergadura que, mirada desde un punto de vista estratégico, puede adquirir la más alta significación económica. Asignarle un rol en las estrategias de desarrollo significa por cierto una revalorización del ganado indígena, que no podría pasar sino a través de un enfoque global de la transformación de dicha actividad, en relación por cierto a las otras actividades de las explotaciones, así como también a través de una revisión completa de los sistemas de comercialización, de los cuales son víctimas los productores indígenas.

Los handicaps técnicos.

Si por su importancia numérica y por su contenido económico y cultural en el seno de las explotaciones campesinas, consideráramos que el ganado ovino tiene un valor altamente estratégico, no es menos cierto que desde todo punto de vista la ganadería indígena aparece desvalorizada cuando se consideran sus performances técnicas y, por cierto, también cuando se enfrenta con los avatares del mercado. Todo esto sin perjuicio que en situaciones tales como las señaladas anteriormente las ovejas en su doble rol de capital—ganado y de productoras de lana han servido de sostén firme en el equilibrio frágil de las economías indígenas, sobre todo de aquellas a caballo sobre la "ceja de páramo" o localizadas sobre el páramo mismo.

El ganado indígena sufre de serios handicaps provenientes del sistema general de manejo empleado, que hace que su productividad sea muy baja y que la calidad de la carne y de la lana sea mediocre. El 90 o/o o más de los rebaños pueden considerarse como constituidos de raza criolla, mientras que el escaso ganado mestizo mejorado se le encuentra solamente en las áreas de la sierra donde el mercado es muy activo, cerca de las ferias principales, en particular aquellas que canalizan lana y animales hacia el mercado principal de Quito. El mercado de Ambato parece jugar un rol bastante similar en relación a las zonas interiores de Tungurahua y Bolívar.

La relación de precios entre el ganado criollo indígena y las razas mejoradas es el mejor indicador de las diferencias en productividad y en calidad: normalmente el ganado mejorado se cotiza entre un 70 y 80 o/o por encima de los animales criollos. A su vez, los bajos rendimientos por animal/año tanto en carne como en lana, dan cuenta de los deficientes niveles de manejo, alimentación, raza y sanidad animal. Así, los rendimientos en lana superan difícilmente las 2 libras por animal y por año (mientras que los animales mejorados, en la misma sierra, producen 10 y hasta 15 o más libras). En cuanto a la productividad en carne las cosas no se presentan mejor: a la edad de los 2 años los animales superan difícilmente las 50 libras, y es recién entonces que pueden comercializarse con mayores ventajas.

Los métodos de crianza permanecen completamente tradicionales: los animales recorren día tras día grandes distancias en busca de alimento; día y noche permanecen a la intemperie por falta de establos, sometidos a la rigurosidad del clima; no existen reservas alimenticias para los períodos de escasez de la hierba; los métodos de selección para el mejoramiento racial no son conocidos o no se aplican. Allí donde la agricultura tiene un cierto vigor, las posibilidades alimenticias del ganado mejoran, pues se hecha mano de rastrojos, de las hierbas de las limpias y de las hojas de las plantas de cultivo.

Todo lo anterior hace que los rebaños indígenas presenten serios handicaps para su desarrollo, y que el movimiento de la masa animal sea muy débil. Las tasas de reproducción son bajas, situándose la natalidad en alrededor de los 40 a 50 o/o apenas, condicionando así una masa ganadera con fuerte predominio de animales adultos y una proporción no despreciable de animales demasiado viejos.

La calidad de la carne de borrego corre a parejas con las características del rebaño descritas. Ella es mediocre y, sin duda, allí está uno de los factores explicativos del poco prestigio que la carne de borrego tiene en el mercado ecuatoriano al lado de las otras carnes comercializadas (de vaca, de puerco y de pollo en particular). Ello explica también en parte que el borrego no entre en la cocina de los buenos restaurantes de las grandes ciudades. Su precio comercial es bajo, como que en 1981 se situaba en las ferias y mercados a 12 y 15 sucres por debajo del precio de la libra de carne de vaca, señalando así que su consumo es más bien atributo de sectores populares rurales y urbanos. Con relación a la carne de puerco las diferencias anotadas disminuían apenas un poco.

En fin, todo indica que la ganadería ovina de las explotaciones indígenas necesita de un proceso de modernización tecnológica y productiva, la cual no puede pasar sin partir del principio que su revalorización está a la vez en el interés de los productores y del mercado nacional. Los actuales rebaños indígenas deberían ser la base de partida de tal empresa, pues pensar que por el camino de la sustitución lisa y llana de la raza criolla por razas importadas se iría a crear una nueva ganadería ovina válida para el mercado nacional (visión predominante en los medios tecnocráticos), linda francamente con la utopía. Por allí están algunas pruebas de esta aseveración: los ovinos de raza (de aptitud lanera) que excepcionalmente el Ministerio de Agricultura ha entregado a algunas comunidades no han hecho buena compañía ni con los sistemas actuales de manejo, ni con los rigores climáticos en la altura, ni con la pobreza alimenticia de los pajonales. Su inserción en el sistema productivo indígena ha sido marginal, y los propietarios han visto aumentar muchas veces sus dificultades económicas.

Una comercialización a la altura de los handicaps técnicos.

Un magro ingreso neto por animal/año que iría entre los 160 y los 260 sucres, tal como se podía estimar a fines de los años 70 para modalidades de comercialización muy frecuentes (44), representa sin duda un indicador significativo a la vez de los handicaps técnicos, ya anotados anteriormente, y por cierto de las condiciones muy desventajosas en que se vende el ganado ovino indígena. Tal vez sea en este rubro donde los mecanismos de expoliación a través de mercado quedan más en evidencia, y donde los agentes intervinientes parecen jugar su rol con más transparencia.

El primer factor que a nivel de las ferias contribuye a desvalorizar los animales aportados por los productores es la posición decisiva que asume un pequeño número de negociantes de ganado (no más de 4 o 6), que interviene a una escala regional (una feria principal y otras locales) o a veces a nivel de una sola feria importante. Ellos conforman un verdadero "bloque de negociantes" mayoristas, que domina ampliamente las transacciones en la feria, pues actúa en la más completa concertación (monopson). Ellos se asignan, por así decirlo, la clientela potencial, sin establecer competencia entre sí, evitando alterar individualmente el precio concertado a priori. Por su lado el ven-

dedor no puede, por lo general, tratar con más de uno de los negociantes, aquél que lo ha "fijado" desde temprano. La transacción será cuestión de tiempo: el regateo no es más que la táctica puesta en acción por el bloque intermediario para imponer su precio.

Frente a las tácticas del bloque comprador, los propietarios de los animales no tienen posibilidades de hacer un frente común: la propiedad del ganado en el medio indígena es estrictamente individual, de manera que a las ferias llegan numerosos productores, veces demasiados para el poder de compra de los intermediarios, cada uno aportando un pequeño número de animales (de 1 a 5/6 como norma). En tales condiciones la mayor parte de los que llegan a la feria no tienen más remedio que vender y los que escapan a esta suerte de "círculo de hierro" son muy pocos, en realidad los menos urgidos por dinero o los que residen en las proximidades de las ferias y no consideran muy pesado y molesto regresar con los animales a la finca.

El bloque de los concertados no encuentra por regla general dificultades para adquirir en las grandes ferias la mayor parte de los animales presentados (fácilmente del 70 al 90 o/o), mientras que en las pequeñas ferias sus compras no dejan de ser importantes y pueden fluctuar entre el cuarto y la mitad de los animales vendidos.

Fuera de los que hemos situado en el "bloque de negociantes" (los mayoristas), actúan otros intermediarios en las ferias. En realidad todos ellos van a actuar por debajo del precio tope acordado por aquéllos. Están los "cogedores", están los "despostadores" en las ferias, están los compradores "en la finca" y, en fin, los proveedores de los mataderos locales (camales).

Los "cogedores" operan en los puntos de acceso a las plazas de feria y su beneficio resulta de comprar los animales (podría decirse "arrebatar") a la entrada del pueblo evitando que los propietarios lleguen a vender directamente en la feria. Los animales son revendidos en la misma mañana en la misma plaza, dejando un beneficio por animal transado de entre 15 a 25 sucres.

Otros intermediarios, a veces los mismos "cogedores", recorren las comunidades más alejadas de las ferias y van a comprar a precios inferiores a los que habitualmente priman en las ferias (45). Aquí, la sola ventaja para el propietario es de evitarse la penosa jornada a la feria puesto que, vendido al peso exacto su animal en la finca, debería ser más valorizado que aquél que ha hecho una larga marcha de 5, 10, 15 o más kilómetros.

La entrada en las transacciones de los "despostadores" que venden la carne directamente en las ferias (a veces actividad de gran importancia) y de los proveedores de los camales locales, no modifica significativamente las reglas del juego impuestas por el "bloque de los negociantes".

Vistos los actores principales en la comercialización, y el rol de comando que asume el bloque de los mayoristas, determinando los precios del día, y, en cierto modo, las modalidades de operación de los participantes, lo que resulta claro es que los propietarios vendedores están lejos de tener una capacidad de negociación similar. Un cambio en tal relación de fuerzas acarrearía indudablemente una importan-

te recuperación en el valor comercial de los animales indígenas. Pero de toda evidencia, aún cuando ello sea posible en un plazo prudencial, no podría verse allí una razón para renunciar al objetivo que parece fundamental, lo mismo para la economía indígena que para el mercado nacional de carne y lana, es decir, la modernización de la ganadería indígena.

Potencialidad subestimada en los planes oficiales.

Es imposible saber cuales han sido los desplazamientos provocados en la masa ganadera ovina por los procesos de reforma agraria, de la subdivisión de haciendas y de la liquidación de las formas precarias de trabajo agrícola. Los efectos parecen haber sido contradictorios en cuanto a la posesión de ganado por los campesinos indígenas. Si en algunas partes los ex-huasipungueros y allegados se han visto despojar del usufructo de tierras de pastoreo de la antigua hacienda, en otros, los campesinos han beneficiado enteramente de tales tierras, sobre todo tratándose de los páramos, y han pasado a ser propietarios sino de la totalidad al menos de una parte del rebaño de la hacienda o, en otros casos, han podido simplemente guardar sus propios rebaños. En fin, otros campesinos han sido favorecidos con el otorgamiento de la tierra, pero no han tenido la capacidad económica como para adquirir el ganado, el cual de esta suerte fué retirado y vendido por los antiguos propietarios.

De todos esos movimientos complejos es difícil hacer surgir un saldo completamente favorable a los campesinos indígenas; en el caso que lo hubiera no por ello iban a mejorar substancialmente su posición de ganaderos en su relación con el mercado, ni tampoco iban a emprender el camino de una transformación profunda de las tradicionales modalidades productivas en relación a los ovinos. Los documentos existentes acerca de los predios traspasados a los campesinos por el IERAC así lo confirman.

La provincia de Chimborazo ofrece sin duda los mejores elementos para juzgar a la vez de la alta significación económica del ganado para los campesinos beneficiados con tierras en las haciendas de altura, y de la escasa consideración que los organismos oficiales (el IERAC y el MAG en particular) acordaron a tal realidad productiva.

La primera constatación importante es que las tierras afectadas hasta 1977 por el IERAC y otorgadas a los campesinos indígenas alcanzaba una extensión de 78.761 hectáreas, de las cuales apenas el 13 o/o ofrecían posibilidades para la agricultura, correspondiendo el resto a pastos naturales de altura, las más de las veces sobre los 3.500 m. de altitud (46).

La segunda constatación es que los campesinos recibieron tierras correspondientes a tales potencialidades agrológicas, y se vieron por lo mismo poseedores de explotaciones de hasta 35 hectáreas, incluida una ínfima cantidad de tierras potencialmente aptas para las labores agrícolas. Es decir, se conformaron explotaciones familiares con aptitud física casi exclusivamente ganadera.

La tercera constatación es que para esa masa de tierras aptas al pastoreo y asig-

nada a una población tradicionalmente ocupada en la crianza de ovinos, no se concibió ningún plan de desarrollo ganadero, limitándose la ayuda del Estado prácticamente al sostenimiento de la familia campesina en los niveles en que esta se encontraba a la llegada de la reforma agraria.

La cuarta constatación que puede hacerse es relativa a dos situaciones estrechamente vinculadas a la ausencia de toda estrategia oficial para el ganado ovino: de una parte los nuevos propietarios de las tierras no estuvieron en condiciones de utilizar la totalidad de la capacidad de carga de las tierras de pastoreo asignados, y, de otra parte, los ingresos estimados por familia campesina más allá de las 20 hectáreas (todas las tierras similares) tendían a bajar. Los casos de la ex-hacienda Galte, de la ex-Zula y de la ex-Guabug citados en documento oficial son a este respecto definitivos (47).

A falta de una estrategia de desarrollo ganadero, basado en la actividad que es tradicional en la región y en el rol importante que los préstamos han venido jugando en la mantención de una cierta estabilidad económica y en la cohesión de muchos grupos indígenas —suerte de escapatoria para la enorme presión sobre las tierras de labranza— los organismos oficiales, o fueron indiferentes o propiciaron una expansión inconsiderada de las labores agrícolas sobre las tradicionales tierras de pastoreo, con resultados las más de las veces catastróficos (sobre este aspecto véase la Parte II de este trabajo: reforma agraria y rutina agrícola).

No parece aventurado sostener que no ha habido cambios recientes en la consideración oficial a la importancia del ganado indígena en tanto motor estratégico de desarrollo para muchas comunidades indígenas. De hecho, las metas sobre el sector ovino aparecen en el Plan Nacional 1980—1984 más que modestas: a escala nacional se habla de desarrollar 220 fincas ovinas merced al sistema de crédito supervisado, y luego, de ciertas unidades ovinas que serían desarrolladas en el proyecto de desarrollo rural integral de Tungurahua. Los gastos del Estado sobre todo el sector ovino están a la altura de las metas: sólo 9 millones de sucres a lo largo de los 5 años.

Tal vez la mejor prueba del predominio del mismo estado de espíritu tradicional en los programadores del desarrollo frente a este problema sea la manera como siguen confeccionándose en la actualidad los diagnósticos de la realidad agropecuaria de la sierra. En el más reciente documento—diagnóstico oficial (La situación Campesina caracterizada en zonas) publicado en diciembre de 1981 (48) pueden encontrarse numerosas pruebas de lo que decimos. Al azar podríamos tomar por ejemplo, lo que se dice sobre un sector en la zona de Pilahuín, en la provincia de Tungurahua, no muy lejos de la zona de Simiatug, a la cual hemos hecho ya referencia.

Se trata allí de comunidades indígenas de pastores, localizados por encima de los 3.500 m; y en algunos casos más arriba de los 4.000 m. Se trata de las comunidades de Cunanyacu, Esperanza y Rumipata. En el documento aludido se puede leer lo siguiente: **“Cerca de 300 familias viven aquí del pastoreo, más precisamente de la venta del estiércol de sus ovejas (100 cabezas en promedio por cada familia), y de sus llamas (unas 440 en total), son probablemente los campesinos más pobres (subrayado nuestro) de la zona y eso no impide que su economía sea esencialmente monetaria: están obliga-**

dos a comprar todas sus subsistencias (400 sucres semanales solo en alimentación) porque no producen nada para el consumo. En la actualidad están ensayando cultivos de ajo con la asistencia de CESA. Muchos de ellos se ven obligados a buscar trabajo en la construcción (Ambato, Quito) y en la agricultura de otras provincias. (Bolívar y Costa)" (49).

Lo que es sorprendente para el lector es cómo el documento pasa por estas diversas constataciones sin hacer el más mínimo comentario. Allí, todo el sector de ganado está completamente volcado al mercado (y ya hemos visto en general en qué malas condiciones); la agencia de desarrollo citada en el texto (CESA) se empeña en experimentar con los ajos (que a lo mejor coyunturalmente sea un buen negocio). En vez de insistir sobre el ganado se inscribe un nuevo rubro de mercado en la ya expoliada economía indígena: cultivo del tipo hortalicero, fuerte solicitante de mano de obra. Cabe preguntar si vale bien la pena que esos pastores renuncien a ganar salarios fuera de su finca para venir a cultivar ajos, cuyo destino en el mercado a la larga puede ser el mismo que el de las ovejas. Cabe preguntar también si no sería mejor interesarlos en algún rubro de autoconsumo y a la vez en un plan de desarrollo ganadero, aprovechando los importantes rebaños existentes y la experiencia pastoril de la población. En fin, la pregunta más importante tampoco se la hicieron los autores del diagnóstico: ¿Cómo es posible que siendo propietario de un rebaño de 100 ovejas (promedio por familia) sea el campesino más pobre de la sierra?

NOTAS DE LA PRIMERA PARTE

- (1) Proyecto Integrado de desarrollo rural Quimiag—Penipe, MINAG/IICA, ps. 20-21.
- (2) Udo Oberem (1981) muestra a través de diversos ejemplos cómo el modelo de la microverticalidad habría funcionado a todo lo largo de la sierra (desde Ibarra por el norte, hasta Cañar y Azuay, por el sur). Ver **Contribución a la ethnohistoria ecuatoriana**.
- (3) Athens (1979), p. 121.
- (4) Udo Oberem, cit. p. 121.
- (5) La siembra "de gran número de variedades de un mismo producto, de papas por ejemplo, sirvió también para garantizar la cosecha, porque algunas soportaban la helada, otras las granizadas y otras, la sequía o las plagas". Ver Galo Ramón y Marcelo López, p. 36.
- (6) Athens, cit. p. 69; en este sentido Edgar Morin, **La vida de la vida**, hace una reflexión igualmente aplicable al problema que nos ocupa: "cuando la diversidad de las plantas es grande y que el límite entre los medios naturales es fluido la sobrevivencia del ecosistema es mayor que cuando se encuentran asociaciones de plantas poco diferenciadas con una frontera bien nítida entre los medios". p. 42.
- (7) Se ha dado en llamar "comunidades libres" aquellas de asentamiento tradicional donde el usufructo de las tierras se funda tanto en títulos como en una posesión real originados en épocas pasadas. La vinculación de tales comunidades con la sociedad circundante no era mediatizada por la hacienda y sus relaciones eran directas con el centro parroquial.
- (8) En 1976 se estimaba que en el cantón SARAGURO se cultivaban 219 has. de papa, 2.561 has. de maíz y 2.776 has. de trigo.
- (9) Las "obligaciones" son una forma tradicional de regalo de carácter fuertemente recíproco, consistente en alimentos preparados (pinchi, en Saraguro) y bebidas (chicha y/o aguardientes — "trago") que los invitados y principales involucrados en una festividad ofrecen a los asistentes.
- (10) Cucurbita fisifolia (zambo), tropsæolum massua (mashua), oxalis oka (oca), ullucus tuberosum (melloco).
- (11) Entre las comunidades llamadas "de hacienda" podían distinguirse diversos grados de dependencia de acuerdo a la relación laboral y a la residencia. Habría que

distinguir fundamentalmente dos tipos: aquéllas donde el grupo comunero estaba propiamente adscrito a la hacienda (compuesto de huasipungueros, arrimados y peones con-tierra) y las otras donde la residencia del grupo comunero estaba fuera de los límites de la hacienda pero los campesinos eran dependientes de ésta sea por la compra-venta de mano de obra barata, sea por la utilización de las tierras de pastoreo y otros recursos por los indígenas.

- (12) C. Farga y J. Almeida, **Campesinos y haciendas de la Sierra Norte**. 1981. Se trata de una investigación sobre comunidades de ex-huasipungueros y su transición hacia la cooperativa en la provincia de Imbabura.
- (13) A propósito de este sistema de "partidarios", en cierto modo heredado por el capital usurario de los pueblos una vez desaparecida la vinculación hacendaria, Galo Ramón ha señalado cómo el sistema actual contribuye al abandono de los cultivos complejos por monocultivos intensivos de alta rentabilidad, como la cebolla. Debe señalarse, sin embargo, que tal proceso tiene más bien carácter marginal en la sierra. Ver el artículo de este autor: "Los procesos de diferenciación campesina".
- (14) A propósito de la expresión "Páramo" hay que hacer la advertencia que en el lenguaje corriente, principalmente en la sierra del centro y del sur, sirve para designar también un tipo de tiempo húmedo, nebuloso y frío.
- (15) Por pajonal se entiende aquella vegetación de los páramos donde domina ampliamente la stipa-ichu, hierba altamente excluyente y por lo mismo altamente invasora, siendo la única que se impone entre sus congéneres cuando se ha alterado la asociación original. En el pasado el paisaje vegetacional de los páramos habría sido menos dominado por la stipa-ichu. Un buen testimonio es el **Relato de Viaje. Hacia el Ecuador**, de Joseph Kolberg, quien a su paso, en 1871 por los páramos de la provincia de Chimborazo no dejó de notar la abundancia de matorrales o asociaciones de plantas leñosas bajas, de las malezas "rústicas" de estructura espinosa o erizada, llegando a emplear la expresión de "selva de páramo" . . . "tan impenetrable como la selva tropical". Tampoco dejó de señalar cómo, en esa época, el pajonal estaba en plena expansión como consecuencia de la eliminación de la vegetación original. Aludiendo a las enormes y frecuentes quemas del matorral señaló cómo las quemas "marcan el violento cambio de dos diversas formas de vegetación, con la introducción de hierba de páramo (la stipa-ichu) en vez de la inútil maleza de constitución leñosa que cubre el suelo . . . Si los pastores quieren procurar una ampliación de sus sitios de pasto, queman este pequeño mundo de inútiles plantas leñosas, y la hierba del páramo germina por doquier, espontáneamente y a toda prisa . . ." pgs. 136 y 137.
- (16) Es conocido que, contrariamente a las prácticas indígenas del Altiplano peru-boliviano, en la sierra ecuatoriana no existen las condiciones de sequedad sufi-

ciente para la preparación del "chuño", es decir, practicar el proceso indígena de deshidratación y conservación de la papa.

- (17) Yves Saint Geours (1980), p. 74.
- (18) Citando a J. P. Deler, Saint Geours señala que en 1921 el tonelaje de las producciones agro-silvo-pastorales transportado por el ferrocarril Quito/Guayaquil subió a 76.253 toneladas, lo que era muy superior a las exportaciones de cacao y de café, Art. cit., p. 78.
- (19) Este aspecto es puesto de relieve en el estudio de Paola Sylva sobre el declinio de la estructura precapitalista de hacienda, y la emergencia de formas transicionales de producción en la provincia de Chimborazo, publicación de IDIS, 1980.
- (20) Casos de campesinos de la ex-hacienda Zula, provincia de Chimborazo. Ver informe del MAG; **La reforma Agraria en la provincia de Chimborazo, Evaluación 1977.**
- (21) Sobre la importancia de la asignación de tierras en altura a los ex-huasipungueros y arrimados no hay estadísticas; sin embargo parece muy importante, pues los hacendados tenían todo el interés en una tal solución mientras que algunos grupos comuneros se habrían inclinado también en dicho sentido, prefiriendo zonas aisladas e inaccesibles, reactualizando así la vieja tradición indígena de aislarse en verdaderas zonas "refugio".
- (22) **Campesinos y Haciendas de la Sierra Norte**, p. 128.
- (23) BIRF, septiembre de 1975.
- (24) Una evidente subestimación tiene que ver con la negativa de muchos campesinos, a veces comunidades enteras, a entregar información a los encuestadores censales y otros; a lo cual se agrega las comunidades que no son visitadas por su aislamiento e inaccesibilidad; luego hay que tener en cuenta que, por una suerte de hábito ancestral, que esconde sin duda el temor de posibles tributos o exacciones venidos del gobierno, del cura o de los mestizos en general, los productores indígenas tienden a minimizar su producción y sus ventas.
- (25) JUNAPLA, agosto 1979, **Estrategia de Desarrollo. Dimensión Rural**. Este mismo documento (Cuadro 11-A) muestra que el conjunto de explotaciones de menos de 10 hectáreas cultivan el 53,9 o/o de la superficie sembrada pero que solamente obtienen el 35,7 o/o de la producción.
- (26) Esta expansión de la frontera agrícola en altura explicaría la estabilidad de la superficie bajo cultivo en el último decenio. Lo mismo en Cañar que en Chimborazo o que en Cotopaxi, las tierras de reforma agraria, organizadas en parte en forma colectiva, habían doblado o triplicado los cultivos de papas en tres o cuatro años.
- (27) Arévalo (1973), página 75.

- (28) En relación a los productores de papas de la parroquia de Cangahua, cantón Cayambe, Galo Ramón señala lo siguiente: "el mayor volumen de ingresos en productos que tiene una familia comunera que posee menos de 1 hectárea . . . no está dado por lo que obtiene de su propia parcela, sino por lo que obtiene de las otras familias a las que ayudó por reciprocidad . . . mediante los sistemas de "chucchir" (dejar recoger parte de la cosecha) o la entrega de una "ración" en reconocimiento por haber "prestado la mano" en las labores del ciclo productivo". En **Espacio comunal andino y organización del poder**, página 96.
- (29) Sobre la necesidad de los campesinos de vender para comprar no abundan las referencias en los estudios agrarios de la sierra, por lo mismo es interesante el estudio publicado por Carlos Arcos y Carlos Marchant realizado sobre agricultores minifundistas de las parroquias de Guaytacama y Cusubamba, provincia de Cotopaxi, 1978. Allí se señala la necesidad de los campesinos de diversificar, aunque sea el mínimo, su alimentación, para lo cual compran bienes de consumo puesto que "el campesino no vive todo el año de maíz crudo ni cebada en grano" . . . Pero además el campesino debe adquirir medios de producción de lo cual resulta que los campesinos "viven inmensos en las relaciones mercantiles y por consiguiente se ven sometidos a la competencia, a la variación brusca de los precios, etc. . . Art. **Apuntes para una discusión sobre cambios en la estructura agraria serrana**, 1978, pgs. 30—31, y 45.
- (30) Las ventas en pequeñas cantidades, siendo importantes para los pequeños campesinos pasan desapercibidas y ninguna encuesta ni estadística las recoge, cosa que ocurre igualmente para las aves y otros animales menores.
- (31) Arévalo, cit. página 18.
- (32) Bromley (1972), **Comercialización de productos agrícolas entre la sierra y la costa**, página 56.
- (33) Estudio realizado por el Acuerdo de Cartagena: **Diagnóstico sub—regional andino**, Lima, agosto 1979.
- (34) Arévalo, cit. pgs. 55 y siguientes.
- (35) Luciano Martínez, 1980.
- (36) Galo Ramón, idem.
- (37) Las provincias del Carchi, Tungurahua y Chimborazo son las principales productoras; las dos últimas hacen más del tercio de la producción nacional. Ver encuestas de coyuntura y II Censo Agropecuario.
- (38) Entre los pocos que han subrayado la importancia de la ganadería saraguro hay que citar a Stewart y a Fauroux (1977 y 1977 resp.). El primero se interesó en particular en la expansión de la frontera del ganado saraguro hacia el Oriente en un excelente artículo, y el segundo no pasó por alto la vocación ganadera de los saraguros en un trabajo general sobre la sierra (ver bibliografía).

- (39) Ver Censo Agropecuario, 1974 y JUNAPLA, 1979, para la demografía.
- (40) Por regla general los animales vendidos tienen más de 2 años y promedian entre 12 y 13 arrobas.
- (41) No habiendo mercado local ni medios de conservación y distribución apropiados la leche fresca no se comercializa.
- (42) El local fué obtenido gracias al PREDESUR y los acuerdos de venta fueron pasados con dicha agencia.
- (43) Area de Pucayacu, Mision Andina del Ecuador, 1970.
- (44) Corresponde a los cálculos obtenidos para el área de Quimiag—Penipe, provincia de Chimborazo, entre los campesinos interesados en particular en el proyecto de ese nombre.
- (45) Ver Luciano Martínez a propósito de la comercialización de ganado en la feria de Saquisilí, pág. 51 y siguientes.
- (46) MAG, la reforma agraria en la provincia de Chimborazo, 1977.
- (47) Idem.
- (48) Publicación de la Secretaría de Desarrollo Rural Integral.
- (49) La situación campesina caracterizada en zonas, p. 51, parte III.



PARTE II

DE LAS ESTRATEGIAS



1.- AUTOCONSUMO DE LOS CAMPESINOS Y ALIMENTOS PARA LOS ECUATORIANOS.

Una discusión nos parece previa al abordar el problema de las estrategias del desarrollo agrícola y rural orientado al campesinado indígena. El discurso oficial hace referencias frecuentes a la suerte del campesinado, a la necesidad de producir alimentos para la población urbana y también rural; sin embargo, pocas son las referencias precisas a la cuestión del autoconsumo campesino. De acuerdo a lo ya dicho en la Parte I, la primera cuestión que conviene señalar a este propósito es la conveniencia de no confundir autosubsistencia del campesino indígena y agricultura de policultivo, o en su defecto un esquema de economía campesina próximo de éste.

Empobrecimiento del fondo de subsistencias.

El autoconsumo campesino del cual se puede hablar en la situación presente de la sierra ecuatoriana ha seguido en realidad la evolución de los sistemas agrícolas del pasado, es decir aparece hoy en día marcado por la degradación. El autoconsumo de hoy aparece en efecto centrado sobre un número reducido de productos —no más de 3 o 4— regularmente con uno como base. Tales productos, además, no corresponden a contenidos nutricionales muy diferentes y/o complementarios, cualidad ésta a la que viene a sumarse la extrema monotonía de la dieta. No son necesarios muchos ejemplos para establecer su relación con la pobreza de los sistemas productivos.

En Guamote, provincia de Chimborazo, "la dieta del indígena está constituida fundamentalmente por patatas y cebada; granos y otros tubérculos se consumen en menor cantidad; el consumo de carne, grasa y otros productos de origen animal (lácteos y huevos) es muy reducido quizás restringido, lo mismo que el maíz y el arroz, a ocasiones festivas" (1).

La dieta anterior puede todavía ser más pobre: tal la alimentación de los campesinos de Simiatug y Salinas, en la provincia de Bolívar, que gira alrededor de las papas como alimento esencial, mientras que otros productos como las habas, ocas y mellocos son complementos; productos como el arroz y las lentejas son consumidos sólo cuando tienen dinero; en cuanto al consumo de carne, eso sucede raras veces; y, si hubiera que dar un orden de importancia, iría en primer lugar el cuy, luego el borrego; la carne de gallina muy excepcionalmente. En todo caso estos consumos de origen animal quedan relegados a las grandes fiestas, en particular las de Corpus, de San Pedro y San Pablo y la de Finados. En fin, el almuerzo corriente, aquél que el visitante puede encontrar cualquier día del año: habas tostadas con papas cocidas (2).

En Saraguro, la panoplia de productos parece ampliarse un poco en la mesa familiar; en orden de importancia están el maíz, el arroz y la avena; los tallarines y los frijoles menos frecuentemente y dependiendo de las comunidades, el quesillo aparece a menudo (ver Parte I), las papas pocas veces. La carne de puerco ha desaparecido del autoconsumo, y en ocasiones especiales se come carne de cuy y de borrego;

en cuanto a la carne de res, ella solamente se consume cuando hay un animal accidentado que es necesario sacrificar.

En los ejemplos anteriores están casi todos los productos alimenticios obtenibles de la producción propia y a partir de ellos pueden sugerirse los movimientos tendenciales que han afectado el fondo de las subsistencias producidas en la explotación.

Independientemente de las diferencias locales —ligadas a razones ecológicas— hay que anotar en primer lugar la disminución tendencial del componente de leguminosas, en particular de los frejoles y arvejas; las habas, aunque juegan todavía un rol importante, en la sierra central en particular, tienden también a disminuir; el chicho, al mismo tiempo que disminuye en el consumo parece ir en mayor volumen a las ferias. Las razones: fragilidad de los cultivos a las plagas, baja de la productividad, carestía de las semillas, necesidad de dinero.

Disminución igualmente por todas partes, y a veces desaparición completa, del consumo de carnes de todo tipo, en parte por la desaparición de la crianza doméstica (caso de los puercos y de las gallinas) o porque simplemente los animales son vendidos en las ferias (caso de las gallinas y borregos). En cuanto a la carne de vaca, ella no se consume pues los animales tienen el carácter de capital de ahorro, disponible para su venta en las épocas más difíciles o en casos de emergencias.

No olvidemos aquí tampoco lo que parece ser una de las pérdidas más significativas de la dieta indígena tradicional, al menos en la sierra central y del norte, es decir, la quinua, alimento completo por excelencia hoy apenas cultivado y casi desaparecido de la alimentación diaria.

El proceso de deterioro de la dieta campesina es pues innegable, reflejando dos fenómenos que se han dado paralelamente: un desmejoramiento de la calidad general de la alimentación con ruptura de los equilibrios nutricionales —cuestión ligada mayormente a la degradación de los sistemas tradicionales de cultivo, aunque no exclusivamente— y, una disminución en la cantidad de consumo de los productos obtenidos en la explotación, que no necesariamente tiene que ver con una disminución de las siembras, pero sí con un aumento de la cantidad de la subsistencia que son sustraídas al autoconsumo en la búsqueda de entradas monetarias.

Los por qué del arroz y los fideos en la dieta campesina.

La presencia del arroz y de los fideos en los casos descritos permite además hacerse cargo de una situación que es general en la sierra en cuanto a ciertos alimentos básicos adquiridos en el mercado. Si en el caso de Saraguro se trata de una situación límite, puesto que el arroz ha suplantado allí en importancia a los productos propios de la explotación y se consume con regularidad, todas las gradaciones son posibles cuando se consideran los volúmenes en que estos productos son consumidos a lo largo y ancho de la sierra. Tales productos llegan a la mesa campesina sea como resultado de un intercambio extraordinariamente desigual con producciones propias, en particular con los tubérculos, sea como compras con el dinero de salarios devengados fue-

ra de la explotación. La difusión de su consumo plantea sin duda una problemática que es más compleja que la mera ausencia de sustitutos posibles producidos en la explotación. Resultaría muy explicativa, por ejemplo, la historia de la difusión de tales productos. En algunos casos la difusión parece haber sido rápida.

Los caminos del arroz hacia el área de Saraguro, por ejemplo, fueron aquellos de la emigración indígena hacia la costa en los comienzos de este siglo, principalmente al área de Pasaje. Los indígenas que iban a trabajar estacionalmente por allí —poco numerosos según parece— aportaban a sus lugares de origen el arroz recibido como parte de salario y en algunos casos como producto obtenido de pequeñas parcelas que se les permitía cultivar. Cuando se trataba de cantidades importantes el arroz subía, naturalmente, a "lomo de mula.". De todas maneras, por los años 40 y 50, en la alimentación diaria el arroz era todavía un producto raro entre los saraguros. Era considerado como una "golosina", al decir de los habitantes y en tal carácter parece haber ido ganando el rol de un alimento de prestigio, a tal punto que los más "pudientes" que podían comprar el arroz para su consumo eran objeto de envidia por vecinos y parientes.

Adquirido ya su prestigio, el arroz pasa a ser un componente fundamental en las "obligaciones", de manera que a la tradicional obligación consistente en trigo con carne de vaca o de puerco, sucede otra, consistente en una base de arroz mezclada con trozos de carne. Con el tiempo la carne de vaca o de puerco será reemplazada por la carne de cuy.

Un nuevo período se inicia con la apertura de la carretera Loja—Saraguro, hace unos 40 años, época por la cual los comerciantes mestizos del pueblo comenzaron a vender el producto en sus negocios. El arroz deja de ser componente exclusivo de las obligaciones y se va imponiendo paulatinamente como un alimento frecuente en la dieta indígena, aun cuando en cierto modo se le atribuya todavía un prestigio en relación a los productos autóctonos: se considera por ejemplo que los extraños, la gente de la ciudad, prefieren el arroz "porque es más fino".

Pero no nos engañemos. En la lógica de la difusión hay siempre un aspecto práctico y en este caso adquiere una importancia fundamental: el arroz es un producto "limpio" y su cocción es rápida. El tiempo de trabajo en la cocina tiene mucha menos importancia que la imperiosa necesidad de ahorrar combustible y ahorrarse un largo trabajo de limpiado. La cuestión del combustible es sin duda esencial, puesto que aun cuando los recursos del bosque no han sido completamente agotados en el área de Saraguro, no es menos cierto que la leña comienza a escasear y hay comunidades ya desprovistas del todo de tales recursos. De allí las ventajas de un alimento que no necesita, en las condiciones de ebullición del agua en la sierra, más que unos 20 - 30 minutos de cocción en relación a las papas, por ejemplo que necesitan de casi una hora.

Las condiciones de Saraguro pueden ser consideradas como excepcionales desde el punto de vista de la disponibilidad de combustible, comparativamente a las poblaciones localizadas en ciertos páramos y sub—páramos. Cuando se piensa que en

los páramos de Chimborazó o de Cotopaxi, es necesario esperar 3 o 4 horas para poder desayunar unas habas no totalmente cocidas con una infusión de "panela" medianamente caliente, puesto que el único combustible disponible —y a veces a qué distancia— es la paja del páramo, se puede entender mejor la facilidad con que es aceptado el arroz por las poblaciones indígenas serranas. Por cierto la misma observación es válida para los fideos y con mayor razón aún. Nos damos perfectamente cuenta que esta situación parece caricatural para un país miembro de la OPEP, pero los hechos son los hechos y conviene tenerlos todos en cuenta cuando se habla de la programación del desarrollo, porque las posibilidades del mejoramiento del consumo campesino en la sierra dependen ampliamente también del combustible. Volveremos más adelante sobre este punto.

Hasta aquí se ha hablado de los procesos de degradación, que parecen evidentes para entender el problema del autoconsumo campesino, pero hay otros aspectos no menos relevantes. Hay todavía, en efecto, otros rasgos que definen en su estado actual los sistemas productivos indígenas y los modelos de consumo. Entre otras cosas no es por supuesto sin importancia para la alimentación campesina la inexistencia general, a la vez, de los cultivos de hortalizas y frutales.

Los cultivos ausentes: hortalizas y frutales.

El cultivo de hortalizas propio de las huertas campesinas europeas, con su amplia gama de especies y variedades de pequeñas plantas, no parece haber formado parte, históricamente, de las chacras indígenas. En éstas, las plantas predominantes habrían sido fundamentalmente una amplia variedad de raíces que fueron desapareciendo paulatinamente sin que a la vez hayan aparecido plantas de sustitución. El consumo de hortalizas, aparte del ají, o la cebolla de uso frecuente, es una rareza en las explotaciones indígenas de la sierra; las minúsculas "huertas", cuando las hay, tienen más bien una importancia medicinal y por lo mismo se recurre a sus plantas o hierbas, sólo ocasionalmente; el zambo (cucurbitacea), muy difundido en la sierra, es una especie solitaria. De manera que el complemento hortalicero de la alimentación campesina prácticamente no existe y debería ser creado.

Igualmente debería ser creado el complemento frutícola. Los árboles, los arbustos o las pequeñas plantas frutales no tienen ningún lugar en las parcelas indígenas e históricamente no parecen haber representado tampoco un rubro de interés. Seguramente que en las centurias pasadas las posibilidades de recolección de frutas silvestres fueron relativamente importantes, lo que sería un factor explicativo de tal negligencia; un aprovisionamiento exterior asegurado por los frutos provenientes de los medios subtropicales y tropicales, cuando todavía funcionaban los esquemas de complementaridad ecológica sería también una razón. Hoy día la situación es muy diferente y la sola fuente posible de recolección está dada en la sierra por el capulí. En ninguna parte ninguno de los árboles de este nombre —por desgracia en extinción— escapa a una recogida exhaustiva de sus pequeños frutos.

Son escasas las familias en cada comunidad que poseen uno o dos árboles: por allí un manzano, por acá un durazno o un ciruelo, normalmente abandonados a su suerte. A falta de ellos, cuando el dinero "sobra" se compra alguna fruta en las ferias (plátanos generalmente y algún otro fruto tropical), o a los comerciantes que suben en camioneta desde la costa.

Reconozcamos que en los años pasados existió una cierta sensibilización oficial por este importante problema de carencias, justamente en los años de la Misión Andina. Entre sus actividades programadas estuvo la creación de pequeños huertos campesinos, pero los resultados prácticos fueron, sin embargo, escasísimos; no solamente porque el modelo de huerto era el mismo para todas partes y toda clase de condiciones sino que, además y sobre todo, porque el punto más débil de toda la acción de la Misión estuvo justamente en la parte agrícola. Bastaría con decir como argumento que tan sólo un miembro de cada 8 componentes de los equipos zonales estuvo dedicado a las actividades productivas. De manera que en el mejor de los casos las acciones consistieron en simples demostraciones sin lograr por lo mismo despertar el entusiasmo necesario (3).

En las condiciones dichas no es extraño que los huertos familiares hayan recibido tan poca importancia técnica que su promoción y desarrollo fué dejado en manos de las trabajadoras sociales. La deformación profesional hizo, para agravar las cosas, que los programas fueran considerados como específicos para la mujer, sin ninguna consideración a la forma como se organiza el trabajo y las diversas actividades (domésticas, rituales, de salud, etc.) de la familia indígena. Digamos en mérito de la Misión Andina que al menos tuvo una cierta sensibilidad por este problema; sensibilidad que no sería recogida posteriormente por las instituciones encargadas del desarrollo agrario y campesino.

La carencia absoluta: las industrias domésticas.

El otro rasgo que queremos hacer resaltar en relación al consumo campesino tiene que ver con la otra gran debilidad de las unidades familiares indígenas; es decir, la ausencia casi completa —sino completa— de una industria doméstica de transformación, elaboración y conservación de productos agrícolas y animales. Las técnicas del secado al humo, de la salazón, de las conservas familiares, etc. son inexistentes en ese medio, o al menos, no juegan ningún rol en la dieta cotidiana. Puede discutirse en torno a que si tales técnicas fueron en el pasado muy difundidas o simplemente nunca existieron. Si las referencias escritas son inexistentes para dilucidar por ahora tal problema, algunos indicios permiten sugerir que en algunas localidades ciertas técnicas han sido practicadas. En efecto, el ahumado de carnes —aunque muy imperfecto— y el secado al sol, se practican esporádicamente, sin que se logre una gran durabilidad del producto. Si tales prácticas fueron corrientes en el pasado convendría preguntarse por las razones de su abandono. Por ahora todo lo que pueda decirse es a tí-

tulo hipotético: tal vez habría que aludir también a este propósito al impacto de la desaparición paulatina del combustible en la sierra, factor decisivo en la elaboración y conservación doméstica de productos; una merma en la utilización de la sal podría asumir también valor explicativo, al menos a partir del momento en que desaparece el trueque y la distribución de la sal deviene el monopolio de los comerciantes de los pueblos.

Como quiera que sea, solamente dos actividades de elaboración familiar tienen en la actualidad una amplia difusión: la elaboración de la lana y la elaboración de quesillo a partir de la leche de vaca. La primera actividad continúa hoy un ya largo proceso de degradación, y se asiste todos los días a la lenta desaparición de la fabricación familiar de tejidos para el uso propio; los telares domésticos se desactivan por falta de materia prima. Sólo en ciertas localidades se ha logrado afirmar una cierta especialización artesanal con vista al mercado (Otavalo y Guano principalmente); pero allí mismo la materia prima ya no es local, y más aún, la lana se emplea mucho menos que los materiales sintéticos. En cuanto al quesillo, tradicionalmente elaborado en algunas zonas, tiende a desaparecer por la crisis de la ganadería indígena; lo que se produce disminuye en la alimentación campesina, y va de más en más al mercado como lo hemos visto para un caso concreto en la Parte I.

La descripción que hemos hecho del autoconsumo campesino conduce a nuestro juicio a una sola conclusión: si el autoconsumo y toda la alimentación del campesinado indígena fuera verdaderamente una preocupación, ello debería dar origen a estrategias bien concretas y a la elaboración de modelos agrícolas susceptibles de ser operacionales. Pero este no es el caso, como los veremos en varias oportunidades más adelante.

Mientras tanto el desarrollo rural y el verdadero discurso agrícola apuntan en otra dirección, teniendo como leit motiv las necesidades de alimentación de la población ecuatoriana. Aunque a propósito de productos específicos hemos tratado marginalmente de la inserción de la producción campesina en el mercado conviene antes de seguir adelante levantar un cuadro aunque sea sintético del aporte de la pequeña producción a la alimentación de la población ecuatoriana. El peso específico que ella juega sobre el mercado nacional no tiene correspondencia, como lo veremos posteriormente con la atención que le es acordada en las políticas oficiales.

Mientras tanto las pequeñas explotaciones producen para la alimentación de los ecuatorianos.

Cuando hablamos de la pequeña producción, estamos hablando del conjunto de las explotaciones que tienen menos de 10 hectáreas, y entre las cuales están la inmensa mayoría de las unidades agrícolas indígenas. En la sierra se localiza casi el 80 o/o de las explotaciones de esta categoría existentes a nivel nacional. Ahora, cuando se dice que en la sierra se localiza la producción de alimentos para el mercado interno del país, no siempre se agrega que tal producción reposa en un elevado porcentaje

sobre las explotaciones pequeñas, en nuestro caso aquéllas de menos de 10 hectáreas.

De una lista de 10 productos serranos de gran producción y alto consumo (arveja, frejol, haba, maíz suave, zanahoria, melloco, papa trigo, cebada, cebolla) no hay ninguno que represente, en la categoría de fincas de menos de 10 hectáreas, menos del 51,1 o/o del área total dedicada en el país a su cultivo. Y hay algunos, como la arveja, el haba, maíz suave, zanahoria y melloco donde tal proporción se eleva por encima del 75 o/o. Es cierto que desde el punto de vista de la producción obtenida los porcentajes no resultan tan elevados pero aún así, solamente la papa y el trigo marcan índices por debajo del 50 o/o (35,7 o/ y 49,4 o/o de la producción de las fincas respectivamente) (4).

Acerca de la importancia de la producción vendida sobre el mercado nacional por esta categoría de explotaciones las estadísticas parecen ser mucho más discutibles que aquéllas relativas a las siembras y a la producción, subestimado en general las cifras, pero, aun así, las informaciones oficiales son elocuentes: sólo la papa (con el 29 o/o), el trigo (con 42,4 o/o) y la cebada (con el 45,3 o/o) aportan al mercado nacional con menos del 50 o/o de las ventas. (5).

El que las explotaciones menores de 10 hectáreas que, como se sabe, representan una ínfima superficie de la tierra agrícola del país (6) produzcan la mayor parte de los alimentos básicos para la alimentación nacional se puede explicar por diversas razones, pero dos factores parecen asumir una importancia capital.

En primer lugar conviene decir que así como estas explotaciones están en el límite de la utilización del espacio agrícola disponible —en razón de su tamaño— ellas se sitúan también en el límite del trabajo humano aplicado a la agricultura. Muchas veces esta constatación sirve para denunciar los desequilibrios brutales en la distribución de la tierra, pero casi nunca se la analiza como factor de intensificación en las explotaciones pequeñas, que viene a suplir la debilidad y pobreza de los otros factores. Los datos son elocuentes: un trabajo recientemente publicado señala que el 75 o/o de las explotaciones, es decir, aquéllas menores de 5 hectáreas —ocupando el 10,8 o/o de la tierra agrícola— absorben el 59,7 o/o de los trabajadores en la agricultura del país, lo que significa un promedio de 3 trabajadores por cada 4 hectáreas. Por cierto, este panorama cambia diametralmente cuando avanzamos hacia las categorías de explotación de mayor tamaño, y, en aquéllas mayores de 50 hectáreas el promedio es de 1 trabajador por cada 35 hectáreas. (7)

En ausencia casi completa de tecnología moderna —en particular las bajas tasas de fertilización, la pobre mecanización y la ausencia generalizada de controles químicos— es la inversión de trabajo, más allá de toda medida, la que cuenta como factor de productividad. Los indicadores tecnológicos oficiales referentes al trigo, el maíz suave, la cebada, la avena y el frejol señalan cómo estos cultivos realizados en las explotaciones pequeñas están lejos de la media nacional y muy lejos por cierto de las fincas con tecnología de alta capitalización.

El otro factor que explica la elevada participación de las pequeñas explotaciones serranas en la producción nacional es el alto coeficiente de utilización de las tie-

rras: bajo cultivos anuales está el 57,61 o/o y bajo cultivos permanentes el 22,62 o/o es decir, una utilización de un 80 o/o de las tierras de las explotaciones censadas en 1974. Contrariamente, las grandes explotaciones dedican escasa proporción de sus tierras a los cultivos anuales: 28,84 o/o en las explotaciones de entre 10 y 100 hectáreas y 24,90 o/o en aquéllas de entre 100 y 500 hectáreas.

Los datos señalados dicen claramente que los cultivos anuales en las unidades agrícolas de menos de 10 hectáreas no tienen posibilidades de expansión por falta de elasticidad del factor tierra. En 20 años, no solamente la progresión de dichos cultivos es mínima, sino que se marca una tendencia al descenso relativo en el conjunto de las tierras utilizadas puesto que, mientras en 1954 a ellos se dedicaba el 74,0 o/o de la tierra en fincas en 1974 se anota un descenso de 16 puntos. En otros términos, el área dedicada en las pequeñas explotaciones a los cultivos anuales ha permanecido casi estancada, a pesar de una cierta progresión del número de esta categoría de explotaciones en la sierra.

El balance anterior es sin duda un éxito para las pequeñas explotaciones trabajando en un contexto enormemente constrictivo, que ha favorecido por el contrario a las grandes y medianas explotaciones capitalistas en proceso de reconversión hacia cultivos más rentables y de abandono justamente de los cultivos anuales de productos básicos. Frente a tales tendencias, la cuestión del aprovisionamiento nacional en productos básicos, no puede ser visto con mucho optimismo.

Las pequeñas explotaciones han realizado en provecho de la población ecuatoriana un esfuerzo fuera de serie y continúan haciéndolo. De este esfuerzo productivo no se ha podido obtener en la mayor parte de los casos sino una reproducción penosa, y numerosas son aquellas explotaciones que han entrado a un proceso de descomposición profunda. De la intensidad de la expropiación del excedente campesino hemos ya tenido oportunidad de hablar (Parte I).

2.— REFORMA AGRARIA Y RUTINA AGRICOLA

Después de los antecedentes que han sido expuestos parece llegada la hora de tocar el problema de las estrategias del desarrollo agrícola. ¿Cuál puede ser el destino de una agricultura que está lejos de un modelo de policultivo y que por sí misma no proporciona un fondo apropiado de consumo familiar? Habría que preguntarse también qué hacer con una agricultura intensamente involucrada en el mercado pero, sin embargo, completamente inadaptada para funcionar allí con ventajas, según hemos visto en la Parte I.

A propósito de estas cuestiones vale la pena volver a la idea avanzada sobre los productores de papas (Parte I), cuando les atribuíamos un funcionamiento según una doble estrategia; esta vez será para decir que tal dualidad no es más que aparente, en la medida que, mirando hacia el mercado, escapa completamente al control de los productores, los mismos que por carecer de capacidad empresarial no están en posición

de poder racionalizar esta relación a la economía mercantil, asegurar la eficacia del esfuerzo productivo, medir los resultados económicos, y, si fuese necesario, introducir las modificaciones del caso; en otros términos cambiar de orientación productiva.

Pero al mismo tiempo, ¿qué es lo que permanece de la llamada estrategia campesina? De toda evidencia los impactos de la economía mercantil han debilitado toda estrategia campesina autónoma, la han cortocircuitado y en última instancia negado. De donde resulta que en las condiciones del Ecuador de hoy, el mercado no solamente expropia al campesinado indígena una parte importante de su producción sino que al mismo tiempo lo expropia en su condición misma de campesino, es decir, en su capacidad autónoma para decidir su propia estrategia de reproducción y llevarla a bien.

La situación actual podría resumirse diciendo que los intereses de los campesinos indígenas aparecen fuertemente contradictorios con los intereses de los consumidores urbanos, pero los productores no están por sí solos en condiciones de dar salida a esta situación contradictoria, es decir, producir estrategias que les permitan salir de la crisis. Mientras tanto el sector estatal aparece como el soló "gran hacedor" de estrategias.

Nosotros no vamos a discutir aquí de los múltiples objetivos y aspectos involucrados en la política de reforma agraria de los años 70, nos interesa en particular saber de qué manera los sistemas productivos "tradicionales" fueron tocados por ese proceso.

Si bien es cierto que las instituciones del Estado responsables del desarrollo agrario no han tocado en la década pasada sino a un sector minoritario de la población indígena, es decir, aquél favorecido por las disposiciones de la legislación de reforma agraria, su actividad y las orientaciones de la misma tienen gran interés para hacerse una idea de su valor estratégico en relación a la pequeña agricultura indígena.

Siguiendo los procesos espontáneos.

Si se juzga por lo ocurrido en las áreas donde en los años 70 se "implementaron" sendos programas de reforma agraria y de desarrollo agropecuario, una tendencia es clara: los diferentes organismos liderados por el IERAC asumieron por todas partes las tendencias espontáneas que estaban en curso al interior de las explotaciones indígenas. Su acción se centró en efecto sobre unos pocos productos de cultivo tradicional, como el maíz, el trigo, la cebada y los tubérculos, especialmente la papa. El objetivo también era claro: volcar los mayores volúmenes posibles de estos productos sobre el mercado. En esta óptica la cuestión del autoconsumo campesino quedó completamente de lado.

Con la intervención oficial, principalmente del IERAC, las antiguas tierras de pastoreo en los pisos altos entraron en la era del tractor y la frontera agrícola avanzó con una cierta rapidez, permitiendo desde los primeros años un aumento considerable de los volúmenes de producción provenientes de las explotaciones indígenas beneficiadas con tierra. El apoyo crediticio y las facilidades para la adquisición de maquinaria

favorecieron esta expansión agrícola sobre las antiguas tierras de pastoreo. Otra cosa fueron los resultados en términos de productividad y de beneficio económico para los agricultores.

Los diversos estudios de evaluación de la reforma agraria realizados por organismos oficiales, son en casi todos los casos desalentadores tocante a los resultados de esta política de "seguidismo" de los procesos espontáneos característicos de las altas tierras; ellos ponen implícitamente de relieve la necesidad de la **reestructuración económica de la actividad agropecuaria tradicional**, a la vez aquélla de los sistemas indígenas degradados y del sistema extensivo de hacienda, para responder a los intereses de largo plazo de los campesinos así como también a los imperativos de la conservación de los recursos naturales, sometidos a fuertes presiones demográficas.

La experiencia de expandir los cultivos tradicionales en las tierras organizadas bajo administración colectiva se ha saldado por todas partes con bajos rendimientos y con resultados negativos en términos económicos. Sobre el primer aspecto, un informe de 1977 sobre todas las tierras afectadas y atribuidas en la provincia de Chimborazo (78.761 hectáreas y 3.442 familias beneficiadas) da cuenta en detalle cómo en las unidades de autosubsistencia de 1 hasta 35 hectáreas organizadas a partir de las tierras de las ex-haciendas, todos los rendimientos agrícolas han permanecido por debajo de los rendimientos promedio provinciales, estableciéndose a veces una distancia enorme entre unos y otros, en particular para la papa, para la cebada y el trigo (8).

La experiencia en la zona de Cayambe, donde se implementó el primer gran proyecto de reforma agraria —el de mayor apoyo institucional y financiero desde 1972— ilustra bien acerca de los resultados a nivel económico que pueden esperar los campesinos, de continuar insistiendo en la producción tradicional de unos cuantos productos básicos orientados hacia el mercado.

En la antigua situación hacendaria, al trigo se dedicaba el 20 o/o de la superficie agrícola, al maíz el 20 o/o, a las papas el 20 o/o, a las cebollas el 30 o/o y luego a las habas el 10 o/o. En 1975, año que entró ya en la programación definitiva de los cultivos en el área —luego de la reformulación de 1974— estaban formando parte del proyecto de desarrollo 8 cooperativas y un total de 2.386 hectáreas de tierra agrícola (de un total atribuido de 4.400 hectáreas). El uso de la tierra se había concentrado sobre la cebada (44 o/o) y sobre el trigo (27 o/o) el 29 o/o restante quedó distribuido entre diversos cultivos como la papa, el maíz, y las habas. Señalemos que la cebolla, producto hortícola intensivo que se practicaba en las haciendas, no aparece entre los cultivos objeto de programación.

El balance de los rendimientos para el año agrícola 1975 en el área total cultivada por las cooperativas, estableció que no se alcanzaron los promedios determinados para la zona, excepto en lo que se refiere al trigo y al maíz, pese al fuerte apoyo financiero de las instituciones oficiales. (crédito de explotación agrícola de 13,5 millones de sucres y crédito para maquinaria agrícola de 3,5 millones de sucres) (9).

Los resultados de la comercialización de las cosechas dieron cuenta de una posición todavía más precaria: sólo tres cooperativas recibieron precios "aceptables"

por el trigo, mientras todas las otras recibieron precios inferiores a las expectativas por razones de calidad de la producción; sólo una cooperativa recibió "buenos" precios por la cebada (ella sólo hacía el 50 o/o de la producción y por lo mismo estaba en condiciones de contratar directamente con la compañía elaboradora de cervezas y maltas); el resto de los productos, comercializados, principalmente a través de intermediarios, obtuvo precios "que en la mayoría de los casos son (fueron) inferiores a los vigentes en el mercado", presentándose casos en que se vendió la producción en la misma sementera (10).

Nada extraordinario entonces que las cuentas del año agrícola se hayan saldado con una pequeña pérdida neta para los productores. Tal tipo de balance acompaña en general toda la historia ulterior del proyecto Cayambe, lo que no significa que sobre el plano estrictamente agrícola no haya habido algunos éxitos. Ellos se han debido a las condiciones ecológicas más favorables de ciertos grupos campesinos, y también a un desarrollo empresarial más elevado de algunas estructuras asociativas, que han podido también neutralizar la apropiación de los beneficios del Estado por una capa minoritaria de campesinos. (11). En todo caso, al nivel social el impacto principal del proyecto ha sido un marcado proceso de diferenciación social, con fuerte pauperización en uno de sus polos.

La presión ejercida por el IERAC y otros organismos sobre el campesinado beneficiario de la reforma agraria para involucrarlo más y más en los cultivos de cereales y tubérculos tradicionales respondía bien a la política agrícola general de esa época.

En los años 70, en efecto, fueron elaborados programas agrícolas específicos para los cereales (Programa Nacional de Granos) y para los tubérculos (Programa Nacional de Tubérculos y Raíces) y a ellos se otorgó la mayor parte de los recursos a la vez crediticios y tecnológicos; entre estos últimos, principalmente semillas mejoradas, tractorización y fertilizantes químicos. En la práctica, las actividades del MAG en la sierra se centraron sobre el trigo, la papa y la cebada, cultivos todos de fuerte impacto sobre el consumo popular.

Dichos programas por productos específicos, muestran claramente la convergencia entre las políticas oficiales y las tendencias espontáneas de la agricultura indígena; la política crediticia de la época atestigua en el mismo sentido. El análisis de los créditos otorgados, por ejemplo, en 1975 por el Banco Nacional de Fomento revela dos orientaciones bien definidas concernientes a las pequeñas explotaciones: la primera es que, exceptuada la categoría de explotaciones de más de 100 hectáreas, la más elevada proporción de créditos otorgados a la agricultura fué acordada a las explotaciones de menos de 5 hectáreas; la otra, es que tales ayudas crediticias fueron para promover los cultivos básicos, por los mismos créditos de corto plazo —menos de 1 año— justo lo indispensable para los gastos de una campaña agrícola (12).

Si a través de tales programas el crédito se abrió por la primera vez a las más pequeñas explotaciones (independientemente de su uso limitado, por razones obvias), éstas mismas no recibieron prácticamente otros apoyos institucionales, ni en lo referente a la comercialización de los productos ni en cuanto a asistencia técnica. Las

tierras de reforma agraria, como ya lo hemos dicho, recibieron una cierta tractorización, la que unida al trabajo campesino permitió una estabilización de las áreas sembradas y en algunos casos hasta un cierto aumento, a partir de los años 1977 y 1978. Todo ello mientras las explotaciones capitalistas abandonaban tales cultivos y se convertían a otros rubros más lucrativos.

Coherencia entre la acción institucional y la política de precios agrícolas.

Las modificaciones en las modalidades de la intervención oficial sobre el sector agrícola introducidas con ocasión de la reestructuración del Ministerio de Agricultura en 1977, postulando el abandono de la programación por productos y la adopción de un criterio de intervención "integral" al nivel de las explotaciones no iban a cambiar, sin embargo, la orientación estratégica volcada sobre los productos tradicionales. En realidad, los cambios en la estructura institucional estaban motivados más bien por la inquietud de ganar eficiencia en la acción estatal, evitar la duplicidad y dispersión de los esfuerzos y, eventualmente, poder ampliar la cobertura institucional.

No es extraño por lo mismo que los llamados proyectos integrales de desarrollo agropecuario (PIDA) del Ministerio de Agricultura llevaran el signo de la rutina, tanto más que entre su aparición y su desaparición (en 1980) los llamados proyectos no eran tales pues ellos no habían pasado de la etapa del diagnóstico de la realidad; tarea larga, penosa y rutinaria para los técnicos zonales y locales. Ni siquiera dieron origen a experiencias piloto, susceptibles de ser posteriormente adoptadas. El Ministerio de Agricultura, de tal suerte, siguió mostrando una notable incapacidad de penetrar el medio campesino indígena, mientras que el cambio de gobierno operado a mediados de 1979 terminó por desactivar todavía más la escasa capacidad operativa del Ministerio. Los PIDA serán sustituidos a partir de 1980 por los DRI, proyectos de desarrollo rural integrado.

La persistente presión oficial a las producciones tradicionales de gran demanda urbana, coincidió en los años 70 de manera contradictoria con algo que todos los observadores de la agricultura ecuatoriana han hecho notar, es decir una consecuencia negativa oficial a acordar medidas de sostenimiento a aquellos productos tradicionales sobre los cuales el pequeño campesinado de la sierra está fuertemente inclinado.

Hay consensus en dicho sentido que la política agrícola del Ecuador ha tenido como blanco principal aquél de cuidar que la producción para el mercado interno se venda a precios relativamente bajos, con el claro propósito de combatir la inflación y beneficiar específicamente al sector urbano popular —elevación real de sus salarios—, en detrimento de los ingresos reales de una parte de la población rural y de los pequeños productores agrícolas en primer término (13).

A pesar de ciertos movimientos erráticos observados en las políticas de precios

para los productos agrícolas en los años 70 (Informe BIRF, 1979), una constante se impone: la vigilancia gubernamental sobre los precios de los productos perecibles de amplio consumo mediante la fijación de los llamados "precios indicativos" (para vegetales diversos, papas, frutas, pollos y huevos). Ellos van a ser seguidos a partir de 1977 por la fijación de "un precio máximo al consumidor" para los productos básicos, mientras que a los llamados productos estratégicos (de exportación y para la industria) se les acordaba "un precio mínimo al productor" (14).

La política de los "precios reales" acordada por el actual gobierno a partir de fines de 1979, buscando fomentar el desarrollo más rápido de la agricultura recurriendo a las recetas neo-liberales de dejar actuar libremente las "fuerzas del mercado" seguramente que van a favorecer la acumulación en los sectores capitalistas de la agricultura, pero es muy difícil que la situación cambie favorablemente para las pequeñas producciones indígenas castigadas por toda una serie de handicaps estructurales, tecnológicos y de comportamiento económico frente al mercado.

3.- EL CAMPESINADO INDIGENA EN LA HORA DE LOS PROYECTOS DE DESARROLLO RURAL INTEGRADO.

Si las orientaciones de política agrícola y de reforma agraria de los años 70 se orientaron en el interés prioritario de ampliar la oferta de bienes de consumo básico de las poblaciones urbanas, cuidándose muy poco del interés de los productores pequeños, y de paso favoreciendo la reconversión de las explotaciones capitalistas hacia cultivos más rentables, conviene ocuparse de saber si las cosas han cambiado en la década del 80.

3.1. LOS PROYECTOS DRI EN LA SIERRA: MARGINALIDAD Y CONTINUIDAD.

Los años 80 en el Ecuador, son los años del desarrollo rural integrado y de las tecnologías apropiadas. El desarrollo rural integrado es ya parte del patrimonio oficial, de los políticos y de la burocracia; y también formó parte de los lugares comunes de la opinión pública informada. En cuanto a las tecnologías apropiadas, novedad puesta en circulación más tardíamente, ellas no han ganado todavía la audiencia del desarrollo rural integrado, pero son parte de un cierto debate al interior de la burocracia del desarrollo y de tiempo en tiempo hacen su aparición a través de la prensa.

El Plan Nacional de Desarrollo 1980-1984 contiene un conjunto de 17 proyectos de desarrollo rural integrado (DRI) de los cuales sólo 7 corresponden a la sierra implicando 6 de ellos a las poblaciones campesinas indígenas.

Antes de discutir si tales proyectos significan una ruptura o no con el pasado reciente en su enfoque de la crisis y de las necesidades de desarrollo campesino en la sierra, conviene situar la verdadera envergadura de los mismos, de una parte en función del conjunto del esfuerzo estatal sobre el sector rural y de otro en relación con el

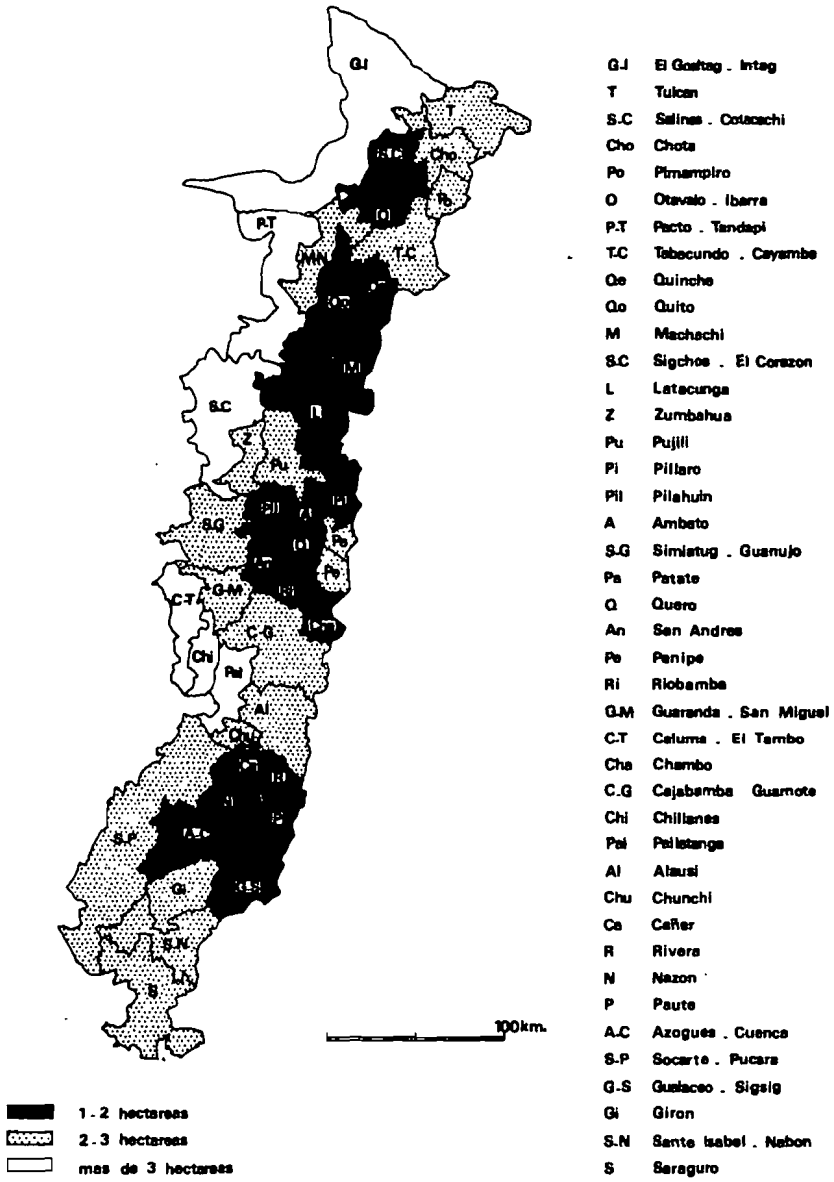


FIG.4. LAS EXPLOTACIONES MENORES DE 10 HAS EN ZONAS DE LA SIERRA CON POBLACION INDIGENA.

universo de las poblaciones rurales indígenas. Esto es importante porque el tema se ha hecho tan difundido en Ecuador que se corre el riesgo de sobrevalorar la real incidencia de tales operaciones.

Una importancia real que no conviene exagerar.

Cuando se consideran únicamente las inversiones calificadas genéricamente de desarrollo rural por el Plan Nacional de Desarrollo, se verá que ellas están destinadas a 14 proyectos y programas diferentes (silos, parques nacionales, salud, vivienda, etc....) de entre los cuales los proyectos llamados de desarrollo rural integrado no hacen en conjunto sino uno de los tantos. En tal esquema, a estos últimos se destinan 3.090.400 sucres es decir, solo el 15,56 o/o de una suma total de 19.859,90 sucres. A su vez, de esa suma atribuida, la sierra capta apenas el 32,75 o/o, es decir 1.012.400 sucres. Pero esta participación relativa de los proyectos integrados aparece todavía más desmedrada cuando consideramos además de las cifras citadas las inversiones acordadas al sector agrícola, a la colonización, a la reforma agraria, a la acción forestal, a la comercialización y al riesgo.

Desde el punto de vista de la incidencia de los DRI sobre la población rural serrana tampoco conviene exagerar: la población tocada por los proyectos son 220.000 personas, cifra que no alcanza al 12 o/o de un total estimado de población de 1.849.000 habitantes rurales (15).

Estas dos primeras constataciones son importantes porque permiten calibrar mejor las bases reales de un debate en el cual participan las diversas fuerzas sociales y políticas del país interesadas en el desarrollo; sea para impugnar los proyectos integrados, sea para apoyarlos. Lo cierto es que los DRI, llenos de promesas como lo publicitan sus sostenedores, o discriminatorios y orientados en contra del campesinado como los califican sus críticos, aparecen en la realidad tan marginales como la marginalidad misma de las poblaciones hacia las cuales supuestamente se dirigen.

Independientemente de este escaso alcance real, y puesto que, de todas maneras, una parte del campesinado aparece involucrada en los DRI, hay también interés en ensayar de revelar lo que parece esencial desde el punto de vista de la filosofía del desarrollo; es decir, la imagen-objetivo allí reflejada de lo que debería ser el desarrollo del campesinado indígena. Es importante poder discernir esa visualización del problema, pues la moda de los DRI en Ecuador puede cubrir fácilmente toda la década del 80.

Tal cual se presentan en su formulación, los proyectos integrados ecuatorianos no hacen otra cosa que vehiculizar las ideas predominantes en los años 70 respecto de las políticas estrictamente agrícolas que convendría dirigir hacia el campesinado. Desde este ángulo los DRI no implican ni una crítica de las orientaciones anteriores ni tampoco hacen alarde de mayor imaginación a la búsqueda de modelos de desarrollo campesino. Ello no es sorprendente si se considera la gestación de los proyec-

tos actualmente en curso.

En realidad la historia de los DRI del Ecuador es anterior a los años 80 y es completamente coherente con las políticas pasadas, de la época de los militares, reafirmadas por estos últimos en la Ley de Fomento agropecuario de 1979. En esencia las disposiciones de esta ley se encaminaban a detener el proceso de la reforma agraria, a favorecer las explotaciones capitalistas apoyando su reconversión productiva, a favorecer el desarrollo de una explotación familiar de tamaño medio, a la vez que continuar considerando la colonización como un importante mecanismo de desactivación de las tensiones demográficas en la sierra.

Los 6 proyectos adoptados para la sierra en el Plan Nacional de Desarrollo estaban ya en elaboración, y algunos completamente formulados, a fines de 1979. En ellos venían trabajando desde 1977/1978 tanto las oficinas zonales del MAG, como algunas agencias centrales de planificación (JUNAPLA, IICA) y de desarrollo regional (CREA, PREDESUR). Los diagnósticos habían sido largos y costosos y en ellos habían participado expertos de las Naciones Unidas, de la OEA y de consultoras privadas de carácter internacional. De manera que a la publicación del Plan Nacional de Desarrollo en los primeros días de 1980, unos proyectos estaban ya en ejecución, otros en estudio de factibilidad y, otros, aún en proceso de formulación a partir de diagnósticos existentes realizados en la perspectiva de los PIDAS, abandonados sin pena ni gloria.

Sin embargo, los PIDAS no estaban tan pasados de moda, puesto que los DRI retoman completamente sus puntos de vista para operar sobre la agricultura de los pequeños productores; el nuevo ingrediente de los proyectos integrados será simplemente la aparición de programas laterales de desarrollo social, de infraestructuras, etc., tema sobre el cual volveremos. Si toda una serie de objetivos y principios a modo de exposición de motivos que anteceden a la presentación de los programas mismos —DRI y programas agropecuarios— en los documentos oficiales aparentan distanciarlos un poco de la política anterior, en realidad no hay tal puesto que dichas exposiciones no vienen sino a título de introducción a posteriori, y en ningún caso parecen haber servido de marco central de referencia para los programadores. Nos referimos a declaraciones del tipo: "están orientados (los DRI) a beneficiar a los grupos de población rural más rezagados que no han sido adecuadamente atendidos por los servicios del Estado"; o bien: "se orientan hacia los estratos de población en condiciones de pobreza y marginalidad" (16). Veremos que las cosas no son tan así. Veremos igualmente que desde el punto de vista del desarrollo agrícola es la continuidad la característica principal de los proyectos DRI, responsabilidad intelectual sin duda de la misma burocracia de programación del gobierno militar anterior.

Una estrategia agrícola bien conocida.

Dos indicadores resultan muy significativos, a la vez, para establecer la comparabilidad entre los diversos proyectos y las orientaciones centrales de cada uno: uno, la

intensidad de las intervenciones propuestas en relación a la población beneficiada y, otro, la superficie agrícola involucrada en cada proyecto. El cuadro confeccionado muestra disparidades muy interesantes, cuya lógica sería difícil de captar sin recurrir justamente a una interpretación basada en la continuidad de política agrícola.

CUADRO I

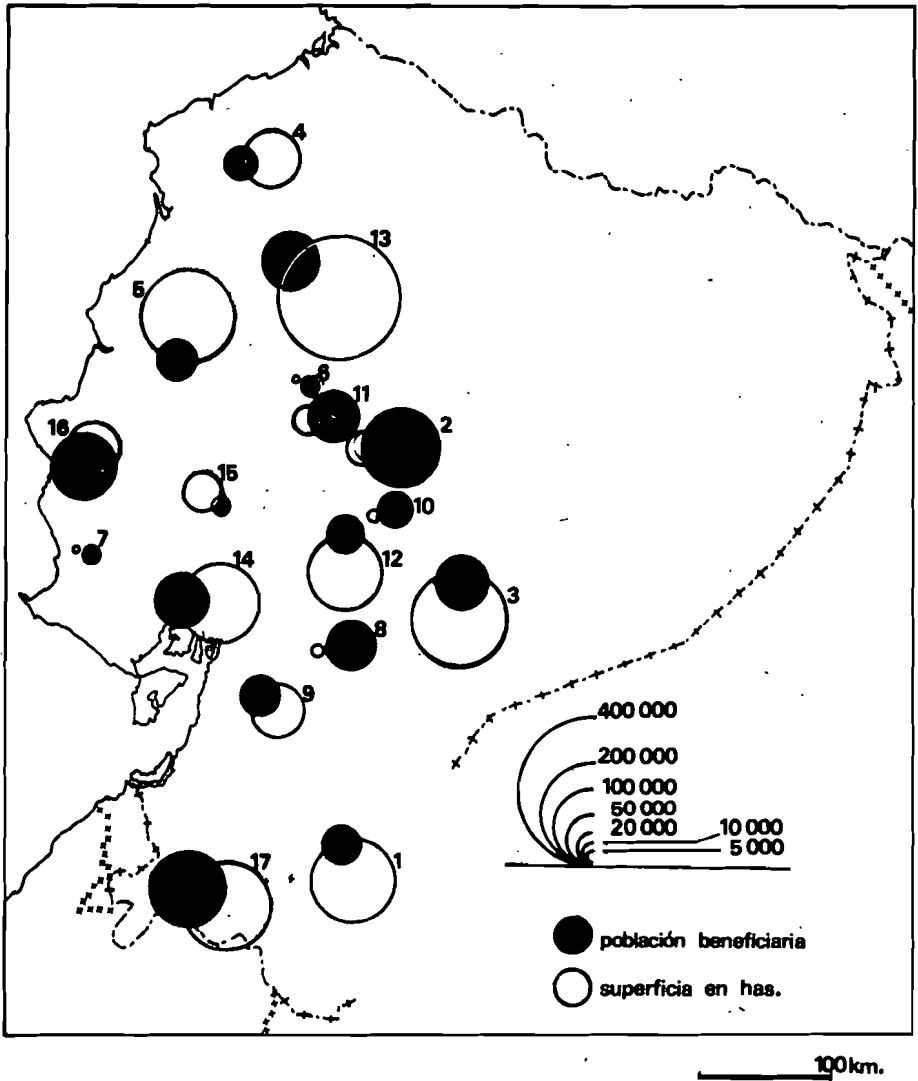
Proyectos DRI en la sierra Intensidad de las inversiones – 1980–1984

Proyecto	Sucres Inversión por Persona	Sucres Inversión por Hectárea
Tungurahua	6.812,0	30.657,0
Cañar	4.178,0	19.220,0
Santa Isabel	12.057,0	6.330,0
Quimiag—Penipe	1.938,0	7.765,0
Salcedo	1.750,0	4.200,0
Guamote	2.860,0	880,0
Sur de Loja *	1.825,0	995,0

**Fuente: Plan Nacional de Desarrollo. Parte II. Tomo II.
Elaboración del autor.**

* El proyecto Sur de Loja ha sido excluido de nuestros comentarios en razón de involucrar solamente población no—indígena.

Se puede distinguir fácilmente entre los proyectos con una alta inversión por hectárea y aquéllos con una muy débil. En el primer caso están Tungurahua y Cañar, y la explicación parece fácil en función del interés de las áreas bajo proyecto para el abastecimiento urbano en productos alimenticios. En efecto, en el primer proyecto las actividades programadas se centran sobre el cantón Quero, a unos 20 Km. de la importante ciudad de Ambato, en una localización que otorga también a sus producciones una fácil accesibilidad a la ciudad de Quito. Apoyándose sobre una cierta tradición de cultivos hortaliceros (principalmente cebolla y ajo) el MAG desarrolla allí un programa de producción destinada al mercado, desinteresándose por los cultivos de autoconsumo y por los forrajes. El fuerte carácter productivista impreso a este proyecto tiende a asegurar el éxito comercial de las explotaciones, y por lo mismo se han exclu-



1. Cantón Zamora 2. Tungurahua 3. Upano .Palora.Gualaquiza 4. Quinindé .Mallimpi.Nueva Jerusalem 5. Puerto Ila.Chone 6. Tancuchi .Toacazo . Pasto calle 7. Valdivia 8. Cañar 9. Santa Isabel 10. Quimiag.Penipe 11. Salcedo 12. Guamote 13. Noroccidente de Pichincha 14. Cuenca baja del Guayas 15. Cuenca del Guayas : areas de reforma agraria 16. Jipijapa 17. Sur de Loja

FIG. 5. LOCALIZACION DE LOS PROYECTOS D. R. I. EN EL PAIS .

do todas aquellas explotaciones de menos de 3 hectáreas es decir, cerca del 40 o/o de las unidades de producción del cantón (17).

En el segundo caso, es decir, el proyecto Cañar, las motivaciones productivas son similares; esta vez en función del mercado de Cuenca —muy próximo; y también aquél de Guayaquil. Aquí la perspectiva de los cultivos comerciales se basa fundamentalmente en las posibilidades de expandir el área de irrigación, para lo cual obras pequeñas y medianas de ingeniería han sido previstas. Se trata de cubrir con la producción de este proyecto "la demanda creciente en tubérculos, leguminosas, cereales y hortalizas tanto de la región del CREA como de otras regiones del país". (18)

Si tomamos como ejemplo la versión del proyecto para el Area Básica de Ingapirca, se puede observar que, aún cuando no aparece la misma discriminación por tamaño, característica del proyecto Tungurahua, no por lo mismo la población concernida en el conjunto de la parroquia va a ser muy numerosa: según las cifras de población de 1979 y las cifras de la población favorecida, ésta sería de apenas el 17,6 o/o. Resulta así que el "proyecto integrado para las poblaciones campesinas marginales" toca aquí solamente a las explotaciones localizadas sobre la superficie del proyecto de riego, es decir, se trata sobre todo de gestionar el uso de la tierra irrigada para fines estrictamente comerciales; puede dudarse con razón que bajo esas condiciones tal proyecto pueda efectivamente constituirse en "la columna vertebral del desarrollo rural integral de la parroquia de Ingapirca", según rezan las declaraciones de principios. (19)

Aunque la relación establecida no es directa de inversión global a desarrollo agrícola, es indudable que estamos aquí en presencia de dos proyectos marcados por su interés sobre la producción agrícola comercial, y por lo mismo fuertemente selectivos con respecto a las explotaciones, excluyendo a una elevada proporción.

En el otro polo encontramos el caso del proyecto Guamote: mientras en Tungurahua la inversión por hectárea fijada en el proyecto es de 30.657 sucres y en Cañar de 19.220 sucres, en Guamote sólo alcanza a los 880 sucres. Nada inexplicable sin embargo: cultivadores de cebada y de papas, "los guamote" no tienen una localización excepcional en relación a los grandes mercados; su cebada barata es indispensable para la industria cervecera, de igual manera que para el autoconsumo campesino; en cuanto a su producción de papas ella seguirá yendo a las ferias local y de Riobamba. Cada persona considerada habrá recibido en beneficios indirectos durante el período de duración del proyecto (5 años) la importante suma de 2.860 sucres, es decir, bastante menos que un salario mínimo mensual.

Los DRI aparecen entonces como operaciones marginales en relación al gran universo indígena, y el principal esfuerzo del Estado sigue centrándose sobre objetivos que no van exactamente en el sentido de fortalecer las economías campesinas indígenas y sacarlas de la crisis actual. El Programa Agrícola que forma parte del Plan Nacional de Desarrollo es bien explícito cuando señala tres prioridades de cultivo: productos alimenticios básicos para la población ecuatoriana (cereales, tubérculos y raíces, leguminosas, hortalizas y frutales); productos que contribuyan a la genera-

ción de divisas (caña de azúcar, café, plátano); y, también cultivos que contribuyan con materia prima para la industria nacional (caucho, algodón, maíz duro, oleaginosas) (20).

Un gran olvido: el autoconsumo de los campesinos.

Ni los programas integrados ni el programa agrícola sectorial asignan un lugar a las necesidades del autoconsumo de los campesinos pues en la lógica de la producción para el mercado esta importante cuestión no es procesable por la programación. El problema es una vez más, como en el pasado, referido a la noción de nutrición; es decir, pasa a ser del resorte de la programación para la salud y se trata entonces de promover la asistencia alimentaria (distribución de raciones o alimentos provenientes de la ayuda internacional), y se trata igualmente de incrementar la "educación alimentaria" entre la población (rol conocido de los educadores para el hogar).

Alguien podría pensar que tal vez los programas de hortalizas y frutales se abrieran a la perspectiva del autoconsumo campesino, pero nó. Tales programas están todos concebidos bajo el signo de la producción comercial. Por lo mismo no se trata en ningún sentido de adaptar y difundir especies y variedades a las condiciones ecológicas de las explotaciones campesinas sino que la preocupación está en buscar y seleccionar áreas bien específicas y apropiadas para especies y variedades mejoradas que sean capaces de abastecer supuestas industrias agro-alimentarias (21).

Los proyectos de desarrollo rural integrado no representan entonces un nuevo modelo para el desarrollo de la economía campesina indígena, y el problema permanece íntegro. La cuestión de producir modelos alternativos o sistemas productivos que atiendan al destino de la gran mayoría de las explotaciones indígenas dejadas hoy de mano en las políticas oficiales, queda abierta. En tal perspectiva, es bien probable que la atención oficial sea retenida por un buen número de años por lo que parece presentarse como el sólo recambio posible para la política estatal; es decir, un desarrollo orientado esta vez por la filosofía de las llamadas tecnologías "apropiadas" (22).

Las tecnologías apropiadas o la nueva ilusión.

Ya en el seno de ciertos organismos del Estado, particularmente aquellos con vocación por la investigación tecnológica y por la programación del desarrollo, la idea comienza a ganar terreno (IICA, INIAP, SEDRI), y si por el momento no es más que una tendencia, situándose más bien al nivel de la investigación, no es menos cierto que algunos otros organismos de desarrollo, como el FODERUMA, por ejemplo, parecen adoptar el principio con gran apresuramiento, depositando allí grandes esperanzas y viéndolo tal vez como la nueva panacea ideológica (23).

Como lo hemos ya dicho (Parte I de este estudio) se trataría en esta óptica de privilegiar las intervenciones que irían en el sentido de procesar el conjunto del siste-

ma agropastoral de las pequeñas unidades, a partir de una revalorización de los sistemas de producción tradicionales. En cierto modo, se podría hablar de una marcada propensión a ver allí una agricultura de policultivo, susceptible de ser modernizada en globo en base a mejoramientos ligados al desarrollo de una tecnología "apropiada", utilizando las virtudes de las técnicas tradicionales locales, o aquéllas desarrolladas por los campesinos de otras latitudes. En fin, una tecnología de bajo costo, accesible a los pequeños agricultores.

El análisis que hemos hecho del estado actual de la agricultura indígena autoriza poner en duda lo bien fundado de una estrategia de mediano y largo plazo basada sobre una supuesta agricultura de policultivo que podría ser revitalizada en la sierra. En tales condiciones el riesgo de una orientación semejante es que bajo el pretexto de "rescatar" los sistemas de cultivo tradicionales los campesinos indígenas corren el riesgo de ver cómo, por tiempo indefinido, sus estructuras productivas permanecen intocadas, "fijadas" por así decirlo, cuando se sabe bien que ellas están profundamente desadaptadas para cumplir los objetivos del autoconsumo y defenderse de las condiciones desfavorables de funcionamiento del mercado. De lo que hemos dicho anteriormente cabría sostener que una tal estrategia parece llegar tarde en relación al estado actual de cosas.

Las estrategias que podrían tener algún porvenir, desde nuestro punto de vista, no podrían sino situarse en un espacio que es intermedio entre las orientaciones oficiales hasta aquí puestas en prácticas y esta nueva tendencia que se abre paso en los medios estatales. Con esto queremos decir que, a la orden del día está más bien la necesidad, y también la urgencia, de transformación de los sistemas llamados tradicionales.

El sentido de una transformación posible.

El sentido de esta transformación debería ser buscado en la descripción misma que venimos haciendo del estado actual de las economías campesinas indígenas. Ella implica la producción de nuevos "modelos" de desarrollo campesino, y la búsqueda de sistemas productivos que atiendan a la vez a los imperativos de la comercialización y del autoconsumo. Tales modelos contendrían elementos productivos y tecnológicos existentes al interior de las explotaciones, pero necesitarían innovaciones diversas provenientes desde afuera.

Puesto que la historia no da marcha atrás, y que las economías indígenas están profundamente insertas en el mercado ningún modelo de desarrollo puede soslayar esta cuestión, independientemente de ciertas ideologías de "retorno" a supuestas autarquías que prosperan en la actualidad, e independientemente también de que algunas experiencias de "recampesinización" completa muy localizadas, sean prácticas. El problema reside entonces en poder definir la intensidad de la inserción en el mercado, un producto, o dos productos comercializables y las modalidades bajo las cuales debería hacerse esta comercialización. La fórmula concentrada podría ser en-

tonces: "cada explotación con un producto rentable". Sea que se trate de un producto, o actividad ya conocida, sea que se trate de un producto, o actividad nueva, el sentido debería ser el mismo: comercializar un producto que asegure entradas monetarias máximas, sobre la base elemental de la recuperación por los productores de los costos de los factores invertidos en la producción. Esta **especialización productiva** sobre uno o dos productos rentables no podría por cierto fundarse sobre las producciones "baratas", tales como muchas de las producciones actualmente vigentes.

"Cada explotación con un programa mínimo de auto-consumo" debería ser la contrapartida de la especialización. Ahora bien, este mínimo de autoconsumo requiere igualmente de un procesamiento destinado a encontrar cuál sería a la vez el más viable y la mejor composición del autoconsumo. Aquí tocamos una serie de variables importantes, entre las cuales el estado actual de la dieta campesina, las posibilidades ecológicas locales, las determinaciones culturales, los elementos que deben ser aportados desde afuera. En consideración a todas ellas y tal vez otras que nos escapan, a priori, se puede concebir que el autoconsumo de los campesinos será necesariamente diferenciado según las zonas, localidades y grupos de campesinos.

Un modelo de transformación de la economía campesina debería contemplar un tercer contenido: aquél que toca a la transformación de productos agrícolas, de manera que los pequeños agricultores dejen de ser exclusivamente vendedores de productos primarios para venderlos con el mayor valor agregado posible. Esta proposición toca el problema del desarrollo de las industrias rurales y por lo mismo vincula los intereses de cada explotación con los intereses del colectivo comunal, puesto que tal desarrollo no puede sino ser la obra de un grupo asociativo.

Este problema merece tal vez un comentario más largo, puesto que su sola mención despierta el escepticismo de los ecuatorianos. Algunos hablan de ello sin ninguna convicción y no es por tanto extraño que en el Plan Nacional de Desarrollo 1980-84 no haya ningún capítulo dedicado a la industria rural; con optimismo podría pensarse que las referencias muy generales que allí se hacen —sin ninguna localización precisa— de la artesanía artística y utilitaria (Programas y políticas de la manufactura) podrían al menos en parte ser dirigidas hacia el medio rural. Debe notarse además la ausencia completa de este tema en el cuadro de los 14 proyectos y programas concebidos para el desarrollo rural, los cuales abarcan una gama extensa de problemas.

Sin embargo, nuestra postulación no tiene nada de utopía pues algunos ejemplos de la sierra misma muestran como incluso con grupos campesinos de muy escasos recursos es posible lograr desarrollos interesantes. Allí están, para ejemplo, las queserías rurales promovidas por la cooperación técnica del gobierno suizo y con el aporte del FEPP (Fondo Ecuatoriano Populorum Progresivo) las cuales son además una demostración de cómo modestas inversiones son suficientes cuando se trabaja con eficacia, y adaptando de verdad el desarrollo a las condiciones locales. Desde hace ya un buen par de años un mercado de quesos de calidad, de tipo europeo, está abierto en Quito y Guayaquil gracias a la devoción de un experto encargado del proyecto por parte del gobierno suizo, al trabajo serio de 2 o 3 técnicos ecuatorianos

y al esfuerzo de los campesinos pobres de Santa Elena (Pichincha), Salinas (Bolívar), Nabuzo (Chimborazo), y Asunción (Azuay). Curiosamente, estos proyectos exitosos nunca han recibido publicidad de parte de los medios oficiales, ni de los medios de comunicación (24).

Tal vez sería conveniente recordar que la historia del campesinado europeo abunda en ejemplos de cómo en épocas de crisis agrícola muchas áreas rurales sólo lograron asegurar un período de relativa estabilidad, y aún de relativo auge, sobre la base de reconversiones agrícolas que vinieron a cuestionar los antiguos sistemas productivos. También conviene recordar que justamente en épocas de crisis muchas áreas rurales asistieron al desarrollo de pequeñas industrias que vitalizaron la vida local y regional. Igualmente, recordar algunos casos de la historia contemporánea que muestran cómo importantes procesos de industrialización nacional han tenido un soporte sólido en los procesos de transformación de la agricultura campesina.

En todo caso, la hora no parece ser favorable a tales ejercicios de carácter modesto. La hora en Ecuador es todavía para las grandes empresas de modernización, para las grandes construcciones, grandezas dignas de la era del petróleo (25). Por lo mismo, la producción de nuevos modelos de desarrollo campesino en la sierra tendrá que ser ante todo la obra de los campesinos mismos, interesados en recuperar su perdida capacidad de crear mejores alternativas de sobrevivencia. En todo caso, como lo veremos más adelante, la burocracia del Estado a la vez por su dependencia intelectual, por su insuficiente conocimiento de la realidad indígena y por los bloqueos raciales y sociales de que es víctima, no parece estar habilitada como para producir tales modelos.

3.2. EL DESARROLLO SOCIAL O LAS NECESIDADES "EN PAQUETE".

A falta de una estrategia de reforzamiento de las economías campesinas indígenas y la puesta de una minoría de ellas a disposición del "mercado libre", los DRI de la misma manera que otros programas del Plan Nacional de Desarrollo contemplan una serie de acciones orientadas hacia la población rural serrana, hacia el mejoramiento de sus condiciones de vida. Mucho se ha repetido que el móvil principal de los programas destinados a llevar al ámbito rural los servicios asistenciales, algunas infraestructuras, la educación, etc. estaría en ensayar de limitar o frenar la emigración definitiva del campesinado de las comunidades. Vistos los programas de más cerca, se ve que ciertamente tal objetivo tiene un lugar pero al lado de otros, algunos de los cuales son francamente contradictorios con aquél; por ejemplo el lugar preferencial que se da a la construcción de caminos vecinales y de enlace con las rutas secundarias. Nada impide pensar que una mayor movilidad de las producciones campesinas será acompañada de una mayor movilidad de la mano de obra rural, con lo que el principal objetivo no sería tan evidente.

Lo anterior significa que tal vez se acuerda una racionalidad exagerada a lo que no es más que una política de corte asistencial bastante corriente, donde la dinámica

de los procesos sociales es calibrada más bien en términos de potencial conflictivo. Tal vez a este tipo de política habría que atribuirle sobre todo un interés por neutralizar posibles tensiones sociales en el campo, perfectamente concebibles en un marco de continuidad de la crisis económica profunda que vive el campesinado indígena, para la cual los DRI no ofrecen solución.

La cuestión que interesa mucho más a nuestro propósito se refiere al contenido "social" de los DRI. Un primer aspecto que importa es la cuestión de la eficacia, o en otros términos, la cuestión de saber si los pocos recursos que el Estado está dispuesto a gastar en "el mejoramiento de las condiciones de vida de la población rural" no podrían ser mejor gastados; por ejemplo en base a una programación un poco más imaginativa. Por cierto la cuestión es igualmente pertinente cuando se trata de los fondos internacionales acordados al Ecuador para tales propósitos.

No es aquí cuestión de perderse en los múltiples programas existentes al interior de los DRI para demostrar, a la vez la fragilidad de este tipo de políticas —por regla general desprovistos de continuidad— y su costo elevado, en gran parte absorbido por la burocracia encargada de las operaciones. Hasta donde puede juzgarse por el momento, nuestra inclinación es a pensar que el desarrollo "social" tipo DRI tiene fuertes chances de correr la misma suerte que el "desarrollo de la comunidad" tipo Misión Andina.

La identificación del sujeto: un problema crucial.

La identificación del sujeto: un problema crucial.

Los mentores intelectuales —en el nivel internacional— del desarrollo rural integrado, a pesar de sus dudas e inquietudes respecto de la viabilidad de lo que consideran como "otro" tipo de desarrollo campesino, válido para los países del Tercer Mundo, seguramente que nunca imaginaron tal ausencia de originalidad en la manera como sus postulados iban a ser seguidos por la burocracia ecuatoriana, o, para decirlo de otra manera, nunca imaginaron la capacidad de esta última para empobrecer las proposiciones de una filosofía del desarrollo que, en sí misma limitada, era, sin embargo, susceptible de una cierta potenciación (26).

Completamente dependiente en el plano intelectual y técnico de las esferas del poder financiero, intelectual y tecnológico internacional, la burocracia de la programación en Ecuador ha asumido sin pizca de matices el rol que la planificación juega en los países centrales, como vehículo principal de expansión de los medios de consumo colectivos. Tratándose del espacio rural este rol se traduce en la tendencia a un movimiento de extensión masiva del modelo urbano de consumo sobre las áreas rurales: construcción de infraestructuras sociales, instalación de los agentes de la administración, extensión de toda suerte de servicios urbanos, formas de organización y control típicas del mundo ciudadano.

En los países desarrollados esta mecánica funciona bien y su progreso en el espacio rural es sostenido. Pero allí el espacio rural es poco poblado y es ante todo un espacio de inversiones productivas (agricultura modernizada, industrialización rural,

industria turística, etc.). Pero en Ecuador . . . Al margen de la diferencia de los niveles de desarrollo y de la especificidad de problemática, la reflexión burocrática aquí sigue la línea de pensamiento de allá: considerar que la uniformización de los consumos está también a la orden del día en todas partes —más allá de los mínimos vitales— determinando así una suerte de "paquete de necesidades", que obliga a proponer soluciones también "en paquete".

Pero en lo que concierne a la población indígena de la sierra, tal imagen del desarrollo "necesario" en las áreas rurales manifiesta su falta de realismo, aparece reñida con la experiencia acumulada por los organismos de desarrollo y contradictoria con las características del mundo indígena. (Véase parte III).

La identificación del "sujeto de desarrollo" continúa sin duda siendo el problema de los planificadores ecuatorianos en lo tocante a la sierra; cuando a los campesinos indígenas se les aplica la metodología del "diagnóstico de la realidad" (lenguaje de los especialistas), en realidad no es para descubrir un universo social, demandas específicas, aspiraciones diferenciadas sino que se ejercita una práctica rutinaria que consiste en cuantificar lo que a priori se ha decidido que es la "demanda campesina" o del poblador rural. Hemos asistido a múltiples representaciones del mismo escenario: el encargado del diagnóstico haciendo preguntas del tipo "Uds. necesitan también . . . no es cierto?", y en los hechos enumerando o haciendo la lista de las necesidades. Como la "demanda campesina" es conocida a priori todo aquéllo que los interlocutores pudiesen agregar, será recogido a título anecdótico y por si acaso! . . . Esto se ha dado en llamar un diagnóstico "participativo".

En realidad se tiene la impresión que quince años después de haber debutado la experiencia de la Misión Andina, la burocracia agro—ecuatoriana no parece haber aprendido gran cosa acerca de la sociedad indígena y las implicaciones de su modernización. La idea de los proyectos de desarrollo rural integrado fue en efecto impuesta desde el exterior, y aceptada de buen grado por los tecnócratas, y luego por los políticos simplemente porque llevaba consigo las promesas de créditos internacionales. La prueba más elocuente que en este largo período no ha existido ninguna reflexión propia es que ningún gobierno estuvo interesado en hacer el balance crítico y público de la experiencia de la Misión Andina (27).

Sin embargo, la experiencia de la MAE, a pesar de que su acción se limitó a un escaso número de comunidades propiamente indígenas, había puesto de relieve diversos aspectos que pueden ser considerados claves en las estrategias de desarrollo tocando al campesinado indígena.

Un test desaprovechado: La Misión Andina.

Demostró por ejemplo, que era necesario buscar una aproximación específica para la específica problemática del campesinado indígena, no solamente porque existía una resistencia a las aportaciones vehiculizadas por los funcionarios de la Misión (elementos de la modernización) sino también porque los indígenas no se reconocían y

no se identificaban con un campesinado "ecuatoriano" en general. Aquí estuvo seguramente la fuente principal de los fracasos de la Misión Andina, la cual en un primer tiempo orientó su acción en el sentido de hacer colaborar al campesinado indígena con los sectores mestizos de la sierra para encontrarse con el tiempo obligada a trabajar mayormente con comunidades mestizas (28). La Parte IV de este estudio está dedicada justamente a la problemática de los indígenas enfrentados a las políticas de los agentes no-indígenas.

La actividad de la Misión Andina, reveló igualmente los límites de la concepción burocrática de la "urgencia", de las "necesidades prioritarias", puesto que en cada zona de intervención, o en cada comunidad, los indígenas mostraron que ellos tenían sus propios criterios acerca de lo que era urgente, de aquello que era prioritario. En este sentido muy pocas de las realizaciones de la MAE resultaron socialmente prioritarias, y en su mayor parte fueron socialmente no valorizadas. La urgencia burocrática, nutrida a la vez de la idea uniformizadora de las necesidades y los consumos, de una mala conciencia de los sectores acomodados de la ciudad respecto a la pobreza de los campos, de una inquietud cierta por la conflictividad real o potencial no podría ser la misma, en efecto, de aquella de las gentes de las comunidades para quienes la medida del tiempo, los ritmos de la vida social y productiva están medidos por una historia de casi cinco siglos de vivir en los márgenes de la sociedad blanco-mestiza, a la vez resistiendo y adaptándose. Entender esta disparidad de visiones del tiempo y de las necesidades es parte de un gran aprendizaje que la sociedad ecuatoriana debería haber hecho hace ya tiempo, y sobre todo la burocracia encargada del desarrollo. (Ver ejemplo de los saraguros, parte III).

La urgencia burocrática no deja tiempo a los interesados para exponer sus puntos de vista, para desarrollar sus ideas y plasmarlas en proyecto. La acción de la MAE está llena de manifestaciones de imposición autoritaria. Muchas veces hubo que realizar las obras "a pesar de todo" porque la mecánica burocrática exigía que el presupuesto debía ser gastado en el lapso acordado. En muchas oportunidades la situación se tornó conflictiva y la MAE debió abandonar el terreno (29); en otros casos, por prudencia centenaria, los indígenas dejaron hacer por evitarse conflictos con las instituciones o con la autoridad, sabiendo ellos mismos que de todas maneras aquellas obras y adelantos no les iban a servir de gran cosa (ver ejemplo de los saraguros, Parte III).

El "paquete" de adelantos considerados como urgente hizo en esos años la prueba de la práctica: las necesidades urgentes entre los indígenas resultaron ser más bien puntuales, pero calificadas y jerarquizadas: compra de tierras y animales en primer lugar, luego mejoramientos de las técnicas de producción y crédito; en el otro polo, ningún interés por los talleres comunales (artesanales), por el mejoramiento del hogar (labores o artes domésticas) y tampoco por la atención médica. En un plano intermedio de interés fueron valorizadas las instalaciones de agua potable y los caminos; la escuela muchísimo menos. La MAE había gastado sin embargo en cuatro años y medio de funcionamiento (a diciembre de 1968) apenas un 18,3 o/o de su presupuesto en desarrollo económico propiamente tal, mientras que casi un 40 o/o fue invertido en cons-

trucciones diversas; los servicios sociales y educativos habían gastado el 23,8 o/o y la administración el 18,5 o/o (30).

El carácter puntual y calificado de las demandas no solamente venía a expresar de la parte de los indígenas una opción prioritaria, sino que además venía a dar los límites de las innovaciones o transformaciones que eran posibles de ser absorbidas por el sistema comunal y sobre todo de ser asumidas colectiva e individualmente por la población.

Los programadores de los DRI no parecen haber avanzado nada en el entendimiento de los comportamientos indígenas, los cuales siguen siendo esencialmente los mismos, a pesar de los procesos de aculturación parcial, y del empobrecimiento de los sistemas económicos. La sociedad indígena, tocada en sus márgenes por los procesos de emigración y proletarización, o por la presencia del capital comercial —que actúa atrapando en su lógica ciertas explotaciones—, sigue moviéndose como un todo, como una sociedad completa, dotada de sus relaciones sociales de producción y de sus formas comunitarias específicas. Los diversos sistemas regulando la reproducción social y la conservación de las etnias siguen en vigor: redes familiares, poder comunal, sistema religioso —simbólico, sistemas de salud, sistemas de trabajo, etc.

La concepción de los DRI ecuatorianos choca con una realidad objetiva y en su práctica no podrá superar los escollos encontrados por la MAE en su época; con lo cual tanto los fondos internacionales como los fondos nacionales acordados a los proyectos corren una vez más el riesgo de ser empleados sin pena ni gloria. Desde todo punto de vista puede considerarse que la burocracia del agro y la clase política ecuatoriana han perdido una vez más la ocasión de promover un nuevo dinamismo con posibilidades de desarrollo en las áreas indígenas. La sola política hoy en día orientada hacia los indígenas, susceptible de ser calificada de ajustarse a la realidad, es aquella de la alfabetización, acerca de cuyo rol nos ocuparemos en este trabajo a propósito de la política indigenista. Ella escapa, no sin razón por cierto, al marco de los proyectos DRI.

Justamente la pertinacia con que la sociedad indígena defiende su cohesión interna resistiendo a los embates del capital y de las formas y comportamientos de la sociedad blanco—mestiza es un dato clave de cualquier intento de programación del desarrollo en la sierra ecuatoriana. Qué puede significar este dato en términos de una programación inquieta por buscar nuevos caminos al desarrollo? Cuestión importante en un periodo donde el desarrollo a ultranza entra en una profunda y durable crisis y donde la crítica a su lógica central se generaliza.

4.— RAZONES, CONDICIONES Y LIMITES PARA UN DESARROLLO ALTERNATIVO.

La idea ya esbozada anteriormente en el sentido que los sistemas económicos indígenas necesitan ser transformados, como la sola garantía de la modernización de la sociedad indígena y del progreso de su población, tiene implicaciones tales sobre la concepción y las prácticas del desarrollo que no puede imaginarse viable sino sobre la base

de pensar en caminos que representen una ruptura con los modelos a los que está acostumbrada la burocracia de la programación. Vamos a tratar en las próximas páginas de mostrar algunos de estos puntos de ruptura.

4.1. CAMINOS DEL DESARROLLO ALTERNATIVO.

En primer lugar está la cuestión de los plazos históricos en que tales procesos deberían producirse. A este respecto podría afirmarse que los diferentes sectores sociales del país, tendrían interés en que esos plazos sean prudentes, so pena de arriesgar el futuro y abocarse a fuertes convulsiones sociales. Ahora bien, la experiencia ecuatoriana indica que la sociedad blanco-mestiza, su institucionalidad y su burocracia están mal posicionadas para enfrentar unilateralmente tal empresa en los plazos requeridos.

Fragilidad institucional y eficiencia mediocre.

La experiencia acumulada a lo largo de casi 20 años de intervención oficial del Estado ecuatoriano en la perspectiva de modernizar el espacio rural serrano e integrar la población indígena parece suficientemente reveladora de la capacidad institucional y de sus límites para enfrentar tal empresa. La institucionalidad ecuatoriana del agro ha aparecido en todo este período como la caja de resonancia del juego político al interior del Estado, terreno de lucha de las diferentes fracciones de las clases dirigentes incapaces de consolidar por un largo período un bloque social estable. Tal situación se ha traducido en fragilidad institucional y en neutralización operacional.

Los organismos más importantes encargados de la acción en la agricultura y en contacto con los campesinos, el IERAC y el MAG en particular, han reflejado a lo largo de los años 70, las diferentes pugnas, los arreglos políticos grandes y pequeños, las rupturas de alianzas, etc. de una manera particularmente aguda, puesto que por el campo ha pasado uno de los conflictos decisivos de la década; es decir, aquél del fraccionamiento del viejo bloque de los hacendados, unos reconvirtiéndose en el capitalismo agrario; otros en las finanzas y en la industria, pero otros aferrados a las últimas haciendas tradicionales.

La traducción práctica de la presencia de la política cotidiana en el ámbito institucional no podía repercutir sino de manera negativa sobre las líneas de acción de esos organismos, sobre sus orientaciones de trabajo, sobre su dinamismo y finalmente sobre su sentido de la responsabilidad. Los cambios frecuentes de directivos, de modalidad de trabajo, las indefiniciones de política en las instancias superiores, todo ello no podía traducirse sino en desmoralización de la burocracia; de manera que la actividad institucional ha estado más marcada seguramente por los tiempos de espera y de indefinición que por los tiempos de actividad regular y creadora.

En tal contexto a nadie puede extrañar que, por ejemplo, el IERAC haya si-

do incapaz de gastar la totalidad de los fondos que el presupuesto del Estado le acordaba, y no por falta de personal; que el MAG haya sido incapaz de servir de canal de difusión de las experiencias y logros realizados por el INIAP, o, que este último haya realizado sus programas sin orientación de política agrícola sino más bien a partir de concepciones estrictamente tecnocráticas (31).

El problema inquietante para el futuro es que este período de reacomodo de las viejas clases dirigentes del Ecuador no está terminado, ni mucho menos, y la crisis económica actual—crisis vinculada a la “recesión” petrolera—viene a agregar nuevos conflictos puesto que ciertas fracciones burguesas ligadas al auge petrolero ya pasado, entran también a luchar entre sí y con otros sectores por sobrevivir y consolidar posiciones. Como no se ve clara la conformación de un bloque estable en el poder tampoco se puede ver claro que la institucionalidad en su conjunto y en particular la institucionalidad del agro, vaya a ganar en eficiencia en los próximos años.

De manera que a priori el problema no está ni en aumentar el personal, ni en dotar de mayores medios a las instituciones del agro para que se vean progresos notables en relación a la intervención oficial sobre el campesinado de la sierra. Nuestra impresión es que los funcionarios del agro podrían doblarse o triplicarse y las cosas no cambiarían sustantivamente (32).

Una realidad casi inaccesible para la burocracia.

El anterior no es más que un primer problema, estrictamente vinculado a la política y a la burocracia. El otro, que conviene discutir a continuación es el de las relaciones de la burocracia del Estado con la población indígena. De entrada hay que decir que los funcionarios y técnicos del Estado sólo excepcionalmente son bien recibidos en las comunidades indígenas. Los ejemplos abundan para demostrar la profunda desconfianza que la burocracia del Estado despierta entre la población indígena. Por lo mismo sus posibilidades reales de conocer efectivamente a la vez los factores potenciales y los factores restrictivos de posibles desarrollos locales son muy escasas, tanto más que a la burocracia ecuatoriana—como a todas las burocracias—no puede atribuírsele mucha imaginación; su impasse en el medio indígena puede considerarse como completo.

Las peripecias de los encuestadores en medio indígena a veces está descrita, por razones de ética profesional, pero no siempre es el caso. Por eso vamos a extendernos en un ejemplo, que nos parece ilustrativo de las dificultades de penetrar en los mecanismos y formas de funcionamiento complejos de la vida comunal; nos parece, por nuestra experiencia, que esta problemática continúa siendo ampliamente vigente. Se trata del relato de un equipo multidisciplinario de CESA que en 1972 se propuso llevar a cabo una encuesta en las parroquias de Simiatug y Salinas, provincia de Bolívar. CESA es una agencia privada pero la operación tenía carácter de semi—oficial. Veamos: . . . **“la aplicación de nuestra encuesta probabilística (que implicaba proporcionar a todos y cada uno de los miembros del universo la misma pro-**

abilidad de que sean investigados), requería una serie de condiciones mínimas, que como veremos e continuación no fué posible obtenerlas" (33). Las condiciones no favorables a la encuesta encontradas por el equipo fueron entre otras: ausencia de bases estadísticas de población, puesto que el Censo no hab(a sido posible en las dos parroquias (causa: levantamiento indígena contra los encargados de su realización) imposibilidad de acceder a todos los lugares pues en algunos sitios "no hab(a entrado el blanco todavía"; imposibilidad de entrevistar a las personas escogidas por la resistencia y desconfianza que especialmente a nivel individual revelaban los indígenas.

Los factores anteriores llevaron al equipo a cambiar de métodos los que **"a pesar de no ser tan seguros como el probabilístico sean (eran) posibles de aplicar"**. La nueva encuesta fué ensayada en tres ocasiones diferentes con resultados negativos: **"el recelo, la desconfianza deformaban los pocos datos: así un indígena que tenía cuatro hijos decía tener 2 (miedo que se le obligue a través del teniente político a enviar sus hijos a la escuela); otro, dueño de 100 ovejas decía tener dos o tres ovejitas (miedo o recelo que sean cobradores de impuestos; Igual deformación para el caso de la extensión de tierra, del tipo de cultivo, de los precios"**.

Las circunstancias anteriores llevaron al equipo a cambiar una vez más la encuesta: de la encuesta individual estratificada tuvo que adoptar un tipo de encuesta accidental y en grupos; o sea, que finalmente se entrevistaron **"a las personas (generalmente líderes) que ha sido posible encontrar o reunir"** . . . Resulta como conclusión de esta odisea, que la encuesta fué llevada a cabo en la periferia de las comunidades simplemente al azar, y el equipo no tuvo ninguna posibilidad de abocarse a los mecanismos y funcionamiento internos de la economía indígena. Así, se puede dudar de las precisiones y de las interpretaciones del informe realizado. Nuestra experiencia de terreno a comienzos de la década del 80 es que tales comportamientos continúan siendo característicos de las comunidades llamadas "libres" y de aquellos grupos campesinos que no fueron tocados por la reforma agraria. Por razones obvias (la promesa de la tierra en primer lugar), los grupos beneficiarios de la reforma agraria se abrieron relativamente a los encuestadores, pero es muy dudoso que después de varios años no hayan, en algunos casos, tendido a cerrarse de nuevo dentro de un contexto donde la tendencia es predominantemente hacia la "comunalización" (ver Parte IV).

Salvo que haya de por medio un compromiso muy formal de parte de una institución, con ofrecimientos muy precisos, y con funcionarios que merezcan la confianza de los indígenas por su seriedad personal y profesional, la problemática al interior de las comunidades seguirá siendo un secreto vedado por mucho tiempo a la burocracia estatal.

Hay un tercer factor que juega desfavorablemente para la burocracia estatal: es el medio, a la vez físico, humano y social, poco acogedor para los técnicos y funcionarios. El medio indígena para la mayor parte de los funcionarios del agro aparece como "repulsivo", seguramente hay en ello algunas razones objetivas, pero sobreto-

do razones subjetivas pues son pocos los que escapan a la idea de que están en "tierra de indios" y "entre indios", es decir, entre gente diferente de los otros ecuatorianos, incomprendible, desconfiada, pero sobretodo de hábitos y costumbres dudosos . . .

Los profesionales destacados en agencias locales e incluso provinciales disimulan mal un malestar evidente; siempre se encuentra un pretexto para justificar una ausencia sobre el terreno; si no se trata de un problema de vehículo será la falta de viáticos, sinó será la falta de los indígenas con los cuales "no se puede trabajar", etc. En tales condiciones la eficiencia de los organismos del agro es bajísima, lo cual no significa sin embargo, que los presupuestos de operaciones del Ministerio o de las agencias zonales y locales no sean abundantemente elevados, en desmedro evidentemente de las inversiones productivas y de las realizaciones sobre el terreno.

En las condiciones difíciles de trabajo en la Sierra solamente un fuerte espíritu de militancia de los equipos de terreno podría superar los bloqueos actuales del personal de las instituciones públicas; pero como es bien sabido la burocracia ecuatoriana como por lo demás toda otra burocracia, solo milita por su propio status y su propio salario.

No vamos a insistir aquí ni en la calidad ni en el tipo de formación de los cuadros de la burocracia encargada del desarrollo en un país como el Ecuador. Se podría decir que siempre su formación será imperfecta, y que por lo mismo el problema estará siempre a la orden del día; pero, sobre todo, será inadaptada a la problemática específica de la sociedad indígena. Tanto más si a todos los niveles y en los diversos campos es estrechamente dependiente de las orientaciones que asume el desarrollo a escala internacional. Desde este último punto de vista el caso ecuatoriano podría bien ser considerado como un caso clímax por el "seguidismo" de su burocracia en relación a las políticas y a los métodos venidos del exterior; dependencia de la cual quisiera escapar por un camino desviado, es decir, a través de un chauvinismo nacional infundado, en lugar de abocarse a una reflexión autónoma de sus posibilidades de actuar creadoramente sobre los distintos sectores de la sociedad ecuatoriana.

Lo dicho hasta aquí permite replantear el tema que aparece como central en la perspectiva de provocar un cambio de dinámica en la sociedad indígena; es decir, la cuestión de reflexionar acerca de los agentes eficaces del desarrollo, o si se prefiere, de los agentes válidos.

¿Sustitución de la burocracia blanco-mestiza por cuadros indígenas?

Todo indica que el Estado ecuatoriano obtendría innegables ventajas si en vez de contar con la burocracia blanco-mestiza tuviese la idea de llamar a los propios indígenas a hacerse cargo de tal empresa, en primer lugar apelando al grupo de los líderes de cada comunidad y a los jóvenes escolarizados, aquellos con nivel secundario y los pocos con estudios universitarios.

En cada comunidad de la Sierra en la hora actual es fácil la conformación de equipos sobre esa base, pues rápidamente aparecen 4, 5 o más personas con una formación general mínima, a veces con una cierta especialización profesional. Ellos

podrían en plazos breves transformarse en una poderosa fuerza de animación, de organización y de liderazgo económico— técnico, dotada de una eficacia que multiplicaría varias veces la mediocre labor de la burocracia y a un costo de operación otras tantas veces más modesto. No son pocos los ejemplos de personas con calidad excepcional para la animación de actividades diversas en el seno de sus comunidades sin que agencia estatal alguna haya hecho el mínimo esfuerzo por acordarle un modesto salario que les permita o bien liberar una parte de su tiempo de las actividades agrícolas o bien evitar el abandono de la comunidad a la búsqueda de ingresos exteriores. Algunos organismos han reclutado ciertos líderes más bien con el fin de neutralizarlos a través de su burocratización.

Una profesionalización de ese contingente de elementos indígenas para las tareas de desarrollo vendría a romper el impase actual entre institucionalidad del Estado y sociedad indígena, con la ventaja que este tipo de profesional sería doblemente responsable: ante las propias comunidades y organizaciones indígenas y ante el Estado. Sería un cuerpo dedicado especialmente a las tareas de desarrollo de sus propios grupos, capaz, a partir de un cierto marco de opciones, de negociar con las instancias de decisión del Estado, y con el auxilio de un elemental apoyo técnico calificado, de definir objetivos y metas para cada comunidad, o grupo de comunidades, de una manera diferenciada, lo más adaptada posible a la realidad local. Tal parece ser el camino más viable y promisorio de una programación realista, susceptible de producir modelos alternativos de desarrollo campesino y rural en general. Esto quiere decir que la sociedad indígena podría entrar en un camino de desarrollo específico teniendo en consideración su carácter también específico, sus actuales niveles de desarrollo, sus estructuras y sus formas de funcionamiento.

Pero para que se trate efectivamente de modelos alternativos de desarrollo no son suficientes las proposiciones anteriores, puesto que ellas quedan limitadas más bien a cuestiones de estructuras orgánicas y de funcionamiento, a pesar del paso ya importante de pedir a los indígenas que se conviertan en los agentes de su propio desarrollo. Algunas concesiones políticas de parte del Estado serían necesarias igualmente para producir una dinamización de la sociedad indígena.

Perfeccionar el reconocimiento legal de la identidad indígena

Hemos dicho anteriormente que el gran problema de la burocracia ecuatoriana de la programación era su dificultad de identificar al sujeto del desarrollo; en otros términos su incapacidad de procesar al interior de la programación la identidad **india del sujeto**. En legislación ecuatoriana vigente hay sin embargo un reconocimiento explícito de la existencia de una población específica, objeto de tratamiento particular, en el marco de la Ley de comunas de 1937. Este cuerpo legal corresponde a una época muy diferente de nuestros días, y aunque sitúa al indígena en condición de menor de edad y por lo tanto sujeto a la protección y también a la tutela del Estado, ha sido, a pesar de todo, un factor importante de la conservación de los grupos étnicos, de la integridad de

sus territorios y del respeto de prácticas y poderes legítimos al nivel de las comunidades (ver en la Parte IV una discusión más detallada del rol de las comunas).

Hoy en día las cosas han cambiado, los indígenas en tanto tales, de una manera o de otra, se enfrentan a las tareas del desarrollo y aparecen como interlocutores en diversos planos de las relaciones con la sociedad ecuatoriana. Sin embargo la Ley de comunas no les entrega un poder de negociación amplio, ni individual ni colectivamente, lo que significa que cualquier contrato cualquier préstamo mínimo, cualquier gestión administrativa se transforma en una verdadera odisea, que se prolonga por meses y casi siempre por años. La burocracia del Estado y la justicia, como es bien sabido, no facilitan para nada las cosas a los indígenas. Y puesto que las comunas sólo gozan de un status legal imperfecto o incompleto, las instituciones del Estado, las agencias privadas de desarrollo, y a veces los propios indígenas se empeñan a crear otros entes o estructuras susceptibles de dar un marco necesario para la legalización de trámites, negocios, contratos, etc. Las complicaciones no hacen más que aumentar: contradicciones entre tales organismos y la comuna, creación de espacios de ambigüedad en las decisiones internas, retardo en los procesos de unificación y organización de la población, etc...

Una nueva legislación no debería resultar muy complicada por cuanto se trata a nuestro entender no tanto de rehacer la Ley, sino de una parte complementaria, con el objetivo de dar a los indígenas y sus organizaciones una completa capacidad legal, que los habilite para contratar ampliamente en todos los terrenos y para poder negociar el desarrollo y de otra parte, establecer claramente los compromisos del Estado con las comunas.

Cuando hablamos de organizaciones no nos referimos solamente a los cabildos comunales sino a toda otra organización superior que tenga la representatividad de las comunidades (Asociaciones, Federaciones, etc.), las cuales deberían tener acceso a una legalización especial y rápida. La solución de estas cuestiones aparece como una necesidad inmediata en la coyuntura actual. Una legislación del tipo propuesta va en el sentido de hacer efectivo el reconocimiento legal ya existente de la identidad indígena; permitiría a los grupos indígenas ganar en tiempo y en eficacia en las actividades ligadas a su progreso; así como también eliminar toda una serie de intermediarios privados y colectivos —con intereses de todo tipo— cuyas actividades, a veces contradictorias, terminan por dividir profundamente las comunidades en desmedro de un proceso de cohesión étnica indispensable (34).

Medidas como éstas, prácticas, institucionales y legales abren sin duda la vía de una verdadera solución al tan llevado y traído problema de la participación de la población rural en el desarrollo. La participación dejaría así de ser una suerte de concesión hecha por la burocracia al "sujeto" de la programación para llegar a ser en realidad una negociación del desarrollo, entre las organizaciones indígenas y el Estado (35).

La hipótesis política anterior plantea el problema del campesinado indígena con una amplitud que va mucho más allá del mero reconocimiento, como lo hace el gobierno actual, de la pluriculturalidad de la sociedad ecuatoriana (reconocimiento de las culturas llamadas "nativas") y del tratamiento de esta pluriculturalidad por medio

de programas de tipo educacional y cultural, reducidos en la práctica actual a la alfabetización en quichua (véase Parte IV).

¿Fomentar el desarrollo alternativo?

Si la definición de los problemas anteriores asume el carácter de condición previa de lo que podría ser un desarrollo alternativo de los grupos indígenas, no son menos importantes ciertas tomas de posición oficiales respecto justamente de la salvaguarda y revalorización de la especificidad misma de la sociedad indígena. Para explicarnos mejor: no solamente el quichua es una especificidad de los grupos étnicos de la Sierra, también lo son una serie de sistemas, de estructuras y comportamientos, sobre los cuales sería necesario demarcaciones precisas de política nacional, puesto que si la sociedad indígena lleva en sí la potencialidad de un desarrollo alternativo, ello significa que las instancias políticas nacionales deberían favorecer la recuperación y vigorización de los sistemas o elementos específicos todavía válidos; deberían permitir a los propios indígenas conducir este proceso de autovaloración, y deberían al mismo tiempo frenar los procesos de desestructuración malsanos a la cohesión étnica. Para explicarnos mejor conviene tal vez tomar algún ejemplo donde se pueda apreciar el interés que tiene que resolver de otra manera la problemática del conflicto entre dos sistemas: uno que tiende a imponerse (el de la sociedad ecuatoriana) y otro que tiende a resistir y a defenderse (el de la sociedad indígena).

Ningún ejemplo seguramente más demostrativo que el referente a la salud en las áreas rurales indígenas, pues el conflicto entre la medicina oficial (atención primaria de salud) y el sistema de medicina indígena ofrece características de singular gravedad por las repercusiones negativas que derivan del duelo imposición/resistencia. El problema sanitario, la política de extender los servicios de la medicina moderna al ámbito rural, constituye un importante caballo de batalla en las tentativas del Estado por integrar la población indígena. Sin querer entrar en el detalle del problema, complejo de por sí, vamos a tratar de puntualizar lo más posible las cuestiones que parecen importante a nuestra discusión.

La primera constatación que puede hacerse es que los recursos de salud —mejor dicho, de medicina— puestos al servicio del sistema oficial o formal han tenido una difusión considerable en el ámbito rural, llegando a tocar también a no pocas comunidades indígenas. Esto es particularmente sensible a partir de la década del 70: hospitales en la mayor parte de las cabeceras cantonales, sub-centros de salud en algunas localidades, dispensarios del IESS, promotores de salud en las comunidades. A partir de 1980 esta política se ha intensificado en el marco de los DRI y de la actividad del Ministerio de la Salud; y el mayor esfuerzo ha estado en la creación de puestos de promotores de salud en las comunidades, y en la creación de sub-centros de atención médica en numerosas parroquias.

La segunda constatación es que a pesar de todo ello la mortalidad general e

infantil continúa siendo elevada en las zonas indígenas poniendo en duda la utilidad de la cobertura oficial de los servicios de salud. Investigaciones recientes documentan esta situación perturbadora; ellas vienen a confirmar una situación bien conocida por los indígenas y por el cuerpo médico ecuatoriano, pero de la cual se habla poco. Incluso, la presencia de los servicios formales, en algunas áreas, acompañada de toda una campaña de desprestigio y a veces de intimidación en relación a la medicina indígena, ha provocado por el contrario una elevación de las tasas de mortalidad, cuyo significado principal sería la presencia de los agentes de la salud oficial, el impacto de un discurso condenatorio para las prácticas medicinales indígenas y laudatorio de la medicina moderna, se han transformado de toda evidencia en factores inhibidores del funcionamiento normal del sistema indígena.

En tercer lugar, no por este efecto de inhibición respecto de su propia medicina los indígenas van a recurrir fácilmente a la medicina de los servicios ecuatorianos, lo que hace que se instale todo un período de indefinición, de espera y de tomas de decisión tardías, que generalmente se salda con resultados catastróficos para el enfermo. A modo de explicación del comportamiento indígena se podrían exponer una multitud de motivaciones, tales como la precariedad de los servicios (por supuesto mucho más mediocres que en ámbito urbano), y la discontinuidad de la atención (puestos del personal médico y paramédico no cubiertos, o simplemente desidia funcionaria), costos para la familia del enfermo —los cuales siempre resultan elevados en términos de tiempo para ir al centro de salud— de pago del transporte, de la hospitalización, de las medicinas, etc.

Sin embargo lo fundamental no está allí, sino en las dificultades que implica el pasaje de una medicina a la otra, es decir, de un sistema donde la salud y la medicación son a la vez la responsabilidad del individuo, de la familia, de las redes familiares y sólo en última instancia de sus especialistas (curanderos y brujos) a otra medicina (la formal u occidental, como quiera llamársele) donde la salud y la enfermedad no son más del resorte de los individuos y de la sociedad sino de los especialistas exclusivamente. Pasar de una medicina a la otra significa ni más ni menos pasar de un mundo social, cultural y simbólico donde la enfermedad es parte del ciclo natural que va entre la vida y la muerte y está íntimamente ligada a los ciclos productivos, a la otra, donde la enfermedad es vista como tragedia —sino como una perversión de la vida— y cuyo control, naturalmente, escapa al individuo y al cuerpo social para recaer exclusivamente sobre el especialista; es decir sobre un agente externo, dotado de un conocimiento exclusivo —por lo mismo monopolístico— y de infraestructuras y medios también exclusivos.

El cuarto punto y no menos importante que el primero, es que un sistema de salud indígena existe vivo y funcionando en el seno de la población indígena de la sierra. Es decir, que allí ni el individuo ni la sociedad han sido todavía totalmente expropiados del saber médico, de la responsabilidad sobre la salud propia y de la capacidad de automedicación. A él recurren en primera instancia, de preferencia, y por lo mismo en la más alta proporción, los pobladores indígenas tocados por la en-

fermedad. Las recientes investigaciones del CAAP sobre seis parroquias, pertenecientes a 4 cantones diferentes en la sierra norte demuestran la vigencia de las estructuras y modos de funcionamiento de los sistemas indígenas y señalan con detalle cómo la población andina sigue recurriendo, en esta área, en un 70 o/o a las prácticas de una medicina tradicional (36). Constatación sumamente interesante puesto que el área de estudio (cantones Cayambe y Cotacachi) puede ser considerada como de fuerte aculturación, habiendo sido impactada por la reforma agraria y por una ayuda penetración de la economía mercantil.

Quinto punto: a pesar de todos los fenómenos de desarticulación que hayan podido afectar a los sistemas tradicionales indígenas de medicación y salud —desarticulación de las redes familiares, no transmisión de conocimientos, pérdida de los recursos y medios necesarios, penetración de los fármacos, persecución y campañas de desprestigio, etc.— lo cierto es que las conclusiones de los investigadores del CAAP para la sierra norte podrían ser generalizadas para los otros grupos étnicos cuando señalan que las redes sociales de interpretación y manejo de la enfermedad, haciendo uso **"de recursos humanos y tecnológicos diversos, de diversa especialización y complejidad, logran articular una respuesta coherente por su identificación en su sistema de causalidad y diagnóstico preventivo terapéutico"** (37). Evidentemente no hay respuesta para todo en el sistema indígena: hay los problemas de las enfermedades "nuevas", hay los problemas quirúrgicos, hay la prevención de las epidemias, etc.

Finalmente, no es ninguna sorpresa constatar que en las estrategias estatales no hay un lugar para los sistemas indígenas de salud, que el cuerpo médico defiende tenazmente su derecho al monopolio exclusivo de la medicina en todo el país y que existe en las áreas rurales un comercio incontrolado de productos farmacéuticos. Sin embargo, un modelo alternativo de desarrollo debería, tal como lo propone el CAAP, **"potenciar e institucionalizar el sistema no formal de salud a nivel de la región en la que maneja la situación de salud-enfermedad"** (38). Una experiencia local o regional, apoyada por el Estado, podría transformarse sin embargo en la célula inicial de toda una estructura de medicina paralela, donde el sistema indígena no solamente pueda ser rescatado de la destrucción paulatina sino también alcanzar otros niveles de desarrollo en una colaboración con el sistema oficial. Evidentemente aquí hay obstáculos políticos, ideológicos y de orden profesional y empresarial, que el Estado podría entrar a procesar solamente en condiciones de una presión social orgánica y sistemática, que no puede provenir fundamentalmente sino de los propios indígenas.

El problema de la salud no es, por cierto, más que un ejemplo que es útil para ilustrar las formas que adopta el proceso de imposición/resistencia y mostrar la posibilidad de una intervención institucional diferente de parte del Estado, al menos en aquellos sectores donde puede hacer intervenir con más efectividad su rol de mediador social.

No hay sin embargo que engañarse. Como lo acabamos de decir, el rol funda-

mental para una toma de posición del Estado frente a esta problemática será la presión, que sobre el sistema político logren ejercer los indígenas y aquellos sectores sociales entre los cuales la causa indígena puede llegar a legitimarse. En la parte IV de este estudio se verá que el camino empieza apenas a ser desbrozado en una tal perspectiva. En todo caso pareciera que no es indispensable por ahora pasar por una revisión constitucional, en vista de determinar un status jurídico específico, que determine los campos de libertad, autonomía y/o protección particulares acordados a los indígenas como una condición para que la institucionalidad actual abra nuevas vías, y actúe en la perspectiva de favorecer desarrollos alternativos en el medio indígena. A falta de eso, el Estado podría tomar nota de más de una experiencia que agencias privadas realizan en el marco de pequeños proyectos, con muy escaso financiamiento pero con dinamismo y creatividad.

4.2. APOYAR OTRAS EXPERIENCIAS?

Al desarrollo rural en la sierra dedican en efecto, su actividad, además del sector público tradicional (Ministerios y agencias de desarrollo regional) otras agencias de carácter público y privado, acerca de cuyas estrategias y actividades pueden ser señaladas diferencias importantes respecto de las políticas y acciones centrales del Estado. Igualmente pueden resultar considerables las diferencias en términos del número de proyectos que administran —poco numerosos en general—, de la masa poblacional que atienden y de los sectores poblacionales a las cuales dirigen sus programas. En torno a sus estrategias, su contenido de trabajo y sus métodos los temas que podrían ser de interés son numerosos, de la misma manera que habría interés en un análisis particular de cada una de esas agencias. Sin embargo, desde el punto de vista de los objetivos de este trabajo lo que nos interesa es mostrar hasta qué punto representan una originalidad confrontadas a la política oficial dirigida a la sociedad indígena.

Nosotros pensamos que hay cuatro cuestiones (variables) fundamentales a partir de las cuales lo que hacen los diversos agentes externos en el medio campesino indígena puede ser analizado y juzgado. Esas cuestiones son: la consideración prestada a la problemática étnica; el rol que se asigna a los sistemas de producción llamados tradicionales; la manera como se concibe la participación de la población indígena tanto en la programación como en la ejecución y administración de los programas, y, en fin, el tipo de empresas y organización campesina ligada a ellas que las diversas agencias promueven (ver en Anexo 2, cuadro comparativo). Cuando a estas cuatro variables, las hacemos entrar en juego se descubre que desde el punto de vista de un planteo original, no interesa sino lo que hacen dos o tres de tales agencias, entre las cuales consideramos de primer interés las actividades del Centro de Arte y Acción Popular (CAAP). De la presentación que sigue se deduce que el Estado tendría gran interés en apoyar iniciativas de esta índole, en lugar de seguir empantanado en la cuestión indígena.

El proyecto de desarrollo "endógeno" del CAAP: un camino promisorio.

En efecto, el CAAP es sin lugar a dudas el organismo que hace la experiencia más original en la perspectiva de abrir un camino viable al desarrollo de las economías y de la sociedad campesina indígena. Su acción se concentra en particular sobre ciertas parroquias de los cantones Cotacachi y Cayambe, en la sierra norte del Ecuador, sobre capas pobres del campesinado, pertenecientes más bien a comunidades que no fueron tocadas por la reforma agraria de los años 70, o que lo fueron apenas (39).

Su punto de partida es que en la sierra funciona un tipo de economía particular, con formas específicas de articulación al resto del sistema nacional: economía campesina envuelta de formas culturales específicas (la cultura "andina") dotado de una lógica de funcionamiento particular. Todo ello hace que estemos en presencia de un modelo social concreto, específico al interior del sistema nacional, que no es un modelo puramente indígena (típicamente "andino", en el lenguaje del CAAP), puesto que contiene elementos ajenos, aportados del exterior de las comunidades. La estrategia del cambio consistiría entonces en viabilizar la modificación de tal modelo desde el interior mismo de las comunidades, sin violentar su lógica de funcionamiento, a partir de un proceso de dinamización de la sociedad campesina misma, posible sobre la base de una práctica, de una formación y de una reflexión crítica en relación al modelo existente, del que hace parte.

El rol de los agentes externos —en este caso los promotores del CAAP— es de ayudar a los campesinos a entrar en esta nueva dinámica donde la recuperación o la captación de los elementos tecnológicos y culturales de la sociedad andina pasa a ocupar un lugar destacado. Según los textos del CAAP esta dinamización significa desarrollar **"formas de lucha por la tierra, por una tecnología popular, por una particular forma de desarrollo, institucionalizando al interior del Estado algunas políticas"**...

En la práctica, hay ciertos puntos sobre los cuales el CAAP parece abrir un camino promisorio al desarrollo de modelos alternativos en la sierra, al mismo tiempo que hay otros que permiten o autorizan una cierta cautela respecto del destino futuro de sus proyectos. Sobre un plano estratégico, por lo mismo más político, aparecen también no pocas dudas.

En primer término, no es una cuestión de escasa importancia que el CAAP ataque con prioridad el problema productivo, es decir, entre a actuar sobre los sistemas productivos existentes o, en los términos de los animadores, "la cultura de cultivo" existente, en una perspectiva que pone por delante el reforzamiento de la estrategia de sobrevivencia campesina actual. En tal objetivo no hay medidas aisladas que tengan validez sino más bien un enfoque que ataque el problema desde diferentes ángulos: posibilitar el acceso de los campesinos a nichos ecológicos más favorables (acción al nivel de las tierras y de su uso y manejo), combinación de productos andinos (base de la alimentación) con productos francamente rentables, potenciación de tecnologías andinas (paquete tecnológico andino), acción sobre los mecanismos de comerciali-

zación, ruptura con el capital especulativo y su reemplazo por el capital asociado, en fin, atención a la reforestación y a la conservación de los recursos (40).

No es hora de juzgar por sus resultados económicos la acción del CAAP; los cambios en el medio indígena no pueden sino ser lentos, a pesar del militantismo que marca la labor profesional de los animadores, combinado a veces con una buena dosis de voluntarismo. La granja experimental de altura, en Cotacachi, es un programa recién puesto en marcha, y ha comenzado efectivamente con experiencias sencillas y medios muy modestos. Debe reconocérsele a esta iniciativa el mérito de ser el primer intento de montar un sistema de investigación—experimentación específico de los medios de altura, cuya extensión en el Ecuador es considerable, y donde habitan decenas de miles de familias campesinas. En el mismo espíritu deberían ser vistos los esfuerzos en la investigación de las tecnologías andinas, cuyo rescate tendría que pasar por la prueba de la práctica en el taller que se destina a tales propósitos.

Por otra parte hay algunos aspectos sobre los cuales la preocupación y la reflexión no aparecen suficientemente privilegiados sino hasta fecha reciente (1982) en particular dos: el sentido en que sería posible ir modificando la dieta, o mejor dicho, la calidad de la dieta campesina, y, completamente ligado con ello, el rol que se le asignaría a las pequeñas industrias de transformación doméstica, de interés a la vez sobre la dieta y sobre las posibilidades de comercialización; independientemente de todo el interés que el CAAP asigna a las tareas de reforestación en el medio andino, con un cierto retardo en hacer avanzar una reflexión a propósito de los impactos sociales de la carencia de combustible en la sierra (sobre la alimentación y la salud en particular), tema sobre el cual hemos hecho algunas observaciones anteriormente.

Si el nudo central del desarrollo está en las modificaciones a introducir en la "cultura de cultivo andina", el resorte dinámico del mismo se encuentra, para los animadores del CAAP, en privilegiar los grupos familiares reconocidos al interior de las comunidades, haciendo de ellos la célula de base de la organización productiva y de la organización social: las unidades campesinas de producción asociativa (UCPAS) que son las formas productivas promovidas por el CAAP reconocen el interés de basarse sobre los grupos de afinidad existentes (una UCPA por grupo de afinidad). Ello significa que, por la primera vez en Ecuador, hasta donde tenemos conocimiento, un intento de organización moderna se imbrica sobre los agrupamientos sociales internos de la comunidad donde reside la garantía de la reproducción social, más allá de los intereses individuales de cada unidad campesina. Veremos en otra parte de este trabajo que aquí ha residido el escollo mayor de los intentos de organización moderna, en particular de las cooperativas. El intento del CAAP es más que interesante y evidentemente un verdadero desafío, sobre todo si se trata de hacer compatibles en la empresa asociativa la estructura del poder interno (marcado por la desigualdad y el predominio de una familia acomodada) con una democratización donde los componentes más pobres del grupo (familias más pobres, algunas sin tierra, migrantes) asuman una participación en las decisiones. La virtualización de esta experiencia no podría por cierto analizarse aisladamente del contexto más general, en el que el CAAP

sitúa el rol productivo y político de las UCPAS.

Aquí pasamos al otro punto que nos parece importante en la concepción de la dinámica campesina del CAAP. Es evidente que experiencias aisladas no tendrían sentido y su generalización es un objetivo buscado para el mediano y largo plazo; mientras tanto el CAAP ha definido los límites de su acción en términos espaciales: se trataría de crear una dinamización económica, social y política intercomunal, que debería en el tiempo desembocar en lo que se da en llamar un "poder regional" campesino.

El poder regional, basado en la movilización campesina, se estructura sobre las UCPAS; cada una de ellas constituiría la organización de base, mientras que las UCPAS de comuna (segundo grado de organización) constituirían la instancia más decisiva en la búsqueda de la unidad de los campesinos en la perspectiva del poder regional. Esta visión espacial de la acción de desarrollo (independientemente que se pueda discutir sobre el empleo del vocablo región) es sin duda otro aspecto interesante en el modelo CAAP, pues recoge otro elemento que es clave en el funcionamiento de la sociedad indígena de la sierra: la compartimentación espacial que ha caracterizado la historia de las poblaciones indígenas del Ecuador, y que hoy en día sigue vigente, a pesar del desarrollo de las vías de transporte y a pesar de la ampliación de las relaciones mercantiles.

El modelo CAAP vendría a reconocer en sus límites espaciales, aunque ello no es tan explícito, el criterio mayor de las identificaciones étnicas en la sierra; es decir, la pertenencia a un ámbito geográfico bien delimitado, conocido en sus detalles por los componentes de las comunidades vecinas, donde han surgido ciertas atribuciones de recursos, ciertas especializaciones, ciertos intercambios, ciertas costumbres; dentro de distancias geográficas donde los matrimonios son posibles en función de alianzas familiares, de la necesidad de complementación de recursos, etc.; en fin, en un ámbito delimitado en donde la lengua quichua ha tomado la forma de dialecto, comprensible para ese grupo, pero mucho menos para los que están distantes. Es evidente que aún hoy los grupos étnicos de la sierra no se definen tanto por el quichua sino por todos esos otros elementos que hacen su historia cultural. Este ámbito, seguramente mucho más local que regional, al cual se refiere el modelo CAAP representa sin lugar a dudas un espacio que es extraordinariamente favorable y operacional para las acciones de desarrollo y movilización. Hay que decir que, si este espacio, propio de los grupos étnicos, ha sido conocido o sospechado por los programadores ecuatorianos, éstos se han cuidado muy bien de promoverlo al rango de espacio de planificación.

Los puntos débiles.

Llegados a esta altura de nuestra presentación conviene señalar lo que a nuestro juicio constituyen puntos débiles en el modelo de desarrollo "endógeno" del CAAP. Seguramente el lector ha reparado ya que aquí hay un gran ausente, que son los indí-

genas. Toda la literatura del CAAP evita cuidadosamente la elusión e la cuestión indígena: lo indígena ha sido sustituido por "lo andino". Es sin duda una manera inteligente de evacuar el problema indígena pero está por verse si una "identificación andina" es operatoria para el desarrollo prolongado de un proyecto cargado de implicaciones políticas y, sobretodo, si lo será a la hora en que la movilización campesina regional, deberá resolver el problema de las alianzas, el problema de los amigos y de los enemigos.

Si partimos desde el nivel de las UCPAS y su rol en la estructuración del poder regional una primera interrogante puede ser planteada; no está el CAAP haciendo una identificación (mejor aún una reducción) entre el nivel productivo y el nivel político? o en otros términos; no está cayendo en una suerte de mecanicismo economicista? Si las UCPAS de base y las UCPAS comunales van a ocupar todo el terreno de lo político tenemos la impresión que se está olvidando el dato fundamental del funcionamiento de la sociedad indígena en sus relaciones con el exterior, con los otros cuerpos sociales; tal parece que no se hace la distinción entre los dos niveles —que tienen carácter de constantes— es decir, el nivel de la reproducción social (anidado en los grupos familiares) y el nivel de la conservación étnica (anidado en la virtualidad de las alianzas entre esos grupos). Este importante problema que denominamos "la doble estrategia comunal" está desarrollado para el caso concreto de los saraguros, razón por la cual remitimos al lector a la Parte III.

Todo parece indicar que en el Ecuador de hoy la hora no es para que los indígenas renuncian a la conservación étnica, cuando ella ha sido objeto de una estrategia adaptativa constante a través de la historia de la conquista, la colonia y la república; es difícil pensar que van a renunciar tan fácilmente, y a echar por la borda, la formalización moderna de las alianzas, es decir la instancia política comunal, representada por el cabildo. La dualidad de estrategias —reproducción social y conservación étnica— no entra en el modelo CAAP y puede estar allí su talón de Aquiles.

No parece suficiente reconocer, como lo hace el CAAP, el rol que juega la cultura (ritualidad, identificación étnica, etc.) al nivel del sistema de trabajo (colaboración) y favoreciendo las convocatorias a la solidaridad, para asegurar la continuidad de afiliación a un movimiento en cuyo centro no se encuentre justamente el destino indígena. Cuesta mucho pensar, en efecto, que una serie de elementos constituyentes de la "cultura de cultivo" del campesinado indígena puedan ser revalorizados en un modelo de desarrollo que sea expropiatorio de la identidad indígena, y que no contemple la reivindicación étnica como una cuestión central (es decir, expresada políticamente como tal). Quedándonos simplemente a nivel del modo de cultivo, parece fuera de duda que hay cosas que son como son, no solamente porque estamos en presencia de campesinos, sino exactamente porque se trata de campesinos indígenas. Hasta qué punto entonces, el CAAP pensando haber encontrado una solución atacando la forma del funcionamiento interno de los grupos comunales para asegurar la supervivencia —a través de la cultura de cultivo— no hace sino un camino a medias, puesto que tiende a olvidar la esencia, es decir, los elementos de la cohesión

en tanto grupo étnico (historia común, comportamientos, simbolismo, ideología, etc.)

En cualquier caso, la prueba de fuego se producirá a la hora de jugarse el destino de la movilización regional: ¿cuál podrá ser el destino de un movimiento campesino de indígenas frente al bloque regional blanco—mestizo? Porque en Ecuador nadie se engaña, cuando se está en presencia de indígenas, como tampoco los indígenas se engañan cuando están en presencia de blancos o mestizos. La historia reciente del campesinado indígena de la sierra abunda en movilizaciones y desmovilizaciones (ver parte IV) dando cuenta de una discontinuidad en cuya base explicativa está preponderantemente el descubrimiento de la ausencia de un proyecto histórico indígena. En tanto ese proyecto no ha visto la luz, los indígenas han preferido volver a la pasividad. Una afirmación frecuente que se escucha en Ecuador es que "los indios son traidores", lo que referido estrictamente al plano político significa lisa y llanamente una acusación de inconstancia. Los propios animadores del CAAP han tenido una prueba de este comportamiento: en las últimas elecciones realizadas en el país para los consejos municipales y provinciales los indígenas, participantes en los proyectos, no siguieron las sugerencias de voto por una oposición de izquierda sino que lo hicieron por el gobierno. Causas? Tal vez una advertencia.

En suma, el CAAP ha decidido tratar el problema indígena como un problema estrictamente campesino; su acción práctica tiene sin duda una profundidad que difícilmente puede alcanzar otro organismo de desarrollo; los indígenas no pueden sino sacar ventajas inmediatas de una acción dedicada, responsable e imaginativa, pero se puede dudar de la pretensión de consolidar un movimiento social y político con continuidad histórica, puesto que el actor principal —el indígena— puede abandonar la escena como tantas otras veces en la historia.

NOTAS DE LA SEGUNDA PARTE

- (1) Iturralde, 1980.
- (2) **Estudio socio-económico de Simlatug y Salinas.** CESA, Quito, 1972.
- (3) Ver informe de A. Dubly y E. Oviedo: la Misión Andina de hoy y de mañana, 1969, p. 54.
- (4) Ecuador, Estrategia de desarrollo (Dimensión rural), Cuadro 11—A, JUNAPLA.
- (5) Ecuador, Estrategia de desarrollo, cit., Cuadro 12.
- (6) Las explotaciones de menos de 10 hectáreas ocupan en todo el país 1.164.763 hectáreas, es decir, el 17,8 o/o del total de la tierra censada, II Censo Agropecuario.
- (7) **La Economía Ecuatoriana en la década de los años 70 y perspectivas futuras,** N. Vega Moreno, Quito 1980, p. 70.
- (8) En el informe. **La Reforma Agraria en la provincia del Chimborazo. Evaluación** (1977), se estudian varios casos de ex—haciendas cuyo comportamiento respecto de la productividad y de los beneficios económicos de los campesinos confirman tal apreciación general.
- (9) Estudio de caso. Evaluación del Proyecto Sectorial Cayambe, del IERAC (1977). Para una interpretación de los procesos sociales y políticos vinculados con las actividades del Proyecto es interesante leer la colección del periódico Orientación, editado en Cayambe.
- (10) Estudio de caso. Cit.
- (11) Sobre el proceso de diferenciación social estimulado en Cayambe por el Proyecto de reforma agraria, no existe ningún estudio particular aunque los observadores coinciden en que ha sido fuerte. En cuanto a uno de los pocos casos en que dicho proceso ha sido relativamente neutralizado, lo mejor es referirse al estudio de Carlos Furche (1980), quien muestra las condiciones excepcionales bajo las cuales ello ha sido posible.
- (12) A propósito de los créditos concedidos a las diversas explotaciones véanse las estadísticas contenidas en el documento ya citado, **Ecuador. Estrategia de desarrollo** (Dimensión rural).
- (13) Sobre los precios agrícolas véase el estudio **Ecuador Development Problems and Prospects.** A World Bank St. y, July 1979. Véanse igualmente el informe del BIRF de 1973 y el trabajo de Keith Griffin: **Systems of Labor Control and Rural Poverty in Ecuador.** pp. 46—47. En el estudio de la FAO sobre El empleo

agrícola y las perspectivas para el desarrollo de la agricultura en Ecuador (1974), el problema es igualmente abordado.

- (14) **Ecuador—Development Problems and Prospects**, cit. (versión mimeo), pp. 250-251
- (15) La cifra de población rural citada corresponde al estudio reciente publicado por la Secretaría de Desarrollo Rural Integrado (SEDRRI), en diciembre de 1981. De acuerdo con las observaciones de los autores del estudio (CESA/Alop) puede considerarse que esta cifra, salida del Censo de 1974, es inferior a la real. De todas maneras puede estimarse que más de un millón es culturalmente indígena. Véase J. P. Deler, *Genèse de l'espace équatorien*, 1981, p. 228.
- (16) Ver Plan Nacional de Desarrollo 1980—1984, en el Tomo II de la Segunda Parte.
- (17) A propósito del Proyecto Tungurahua, el Boletín informativo agrario del CIESE, Acción de julio—agosto de 1981, ha llamado la atención sobre el carácter selectivo y excluyente del Proyecto Tungurahua—Quero, cuya ejecución tiene como impacto principal una fuerte diferenciación campesina.
- (18) Proyecto Cañar, Subprograma de transformación económico social de Ingapirca CREA. Planificación Regional. Unidad Técnica, 1978.
- (19) *Idem.*
- (20) Plan Nacional de Desarrollo, Segunda Parte, Tomo II p. 67.
- (21) Plan Nacional de Desarrollo, Segunda Parte, Tomo II, Programa agrícola.
- (22) Entre los documentos que se ocupan de las tecnologías apropiadas para el desarrollo rural pueden consultarse: **Programa Andino de Desarrollo Tecnológico para el Medio Rural** (PADT—Rural), divulgado en Ecuador por la antigua JUNAPLA; también Seminario Internacional sobre Alternativas Tecnológicas y Estrategias de Desarrollo Rural, de la Universidad Nacional de Loja, mayo de 1980.
- (23) Desde 1978 el FODERUMA mostraba su interés por adoptar ciertas políticas de tecnología apropiada (ver Fondo de Desarrollo para el sector rural marginal, Quito agosto 1978). Un programa de tecnologías apropiadas se desarrolla desde 1980, en base a un convenio entre el Banco Central, la Organización Internacional del Trabajo y Unicef. El propósito de este acuerdo es el de "rescatar y mejorar las tecnologías tradicionales de los grupos campesinos, así como de adaptar las mismas . . ." (El Comercio 1.2.1982).
- (24) Ver el cuaderno editado por la Cooperación Técnica del gobierno suizo en junio de 1980: el ABC para la quesería rural del Ecuador, autor José Dubach.
- (25) Este estado de espíritu era dominante en todo caso hasta antes de la crisis financiera de 1982 que ha obligado al gobierno a abandonar algunos proyectos de gran envergadura, en particular los dos nuevos aeropuertos para Quito y Guayaquil, así como grandes proyectos hidráulicos.

- (26) A propósito del debate internacional que condujo a la adopción de los proyectos de desarrollo rural integrado —como metodología y política— por los países del Tercer Mundo, una exposición muy completa puede encontrarse en el Informe del Simposio Internacional FAO/SIDA/DSE sobre Desarrollo Rural Integrado, Berlín 1977, FAO Roma, 1978.
- (27) Un Informe de evaluación al Director Técnico Ejecutivo de la MAE había sido preparado en agosto de 1969 por Alain Dubly y Elisa Oviedo: parece haber tenido una circulación muy restringida, y en los años 70 se podía considerar como desaparecido.
- (28) El informe citado de Dubly y Oviedo muestra con detalle el orden de dificultades encontradas por la MAE en su intento de hacer participar en los mismos programas y actividades a la vez a los indígenas y a los mestizos.
- (29) La MAE encontró fuerte resistencia en algunas áreas indígenas y debió abandonar un buen número de comunidades. Sea que se trate del rechazo tradicional a los "gringos", sea que los indígenas rechazaran las operaciones integracionistas indios/mestizos, sea todavía que los mestizos instigaran a los indígenas (cuidando sus propios intereses), lo cierto es que la MAE llegó a abandonar hasta el 40 o/o de las comunidades que atendía (caso de Chimborazo norte). Sobre la misma problemática pueden encontrarse interesantes referencias en el Diagnóstico socio-económico de la Integración del medio rural de la provincia de Chimborazo, de Gustavo Martínez y Alain Dubly, JUNAPLA 1967; también en los diagnósticos del mismo programa correspondientes a las provincias de Tungurahua y Cotopaxi.
- (30) Dubly y Oviedo, doc. cit.
- (31) En relación a las instituciones del agro y su eficiencia operacional véase el trabajo de O. Barsky y G. Cose, **Tecnología y cambio social. Las haciendas lecheras del Ecuador.**
- (32) Habrá que seguir de cerca la evolución del sector público y su eficiencia en los años recientes pues sólo entre 1979 y junio de 1982 aumentó el número de sus funcionarios en 29.000 nuevos empleos (El Comercio, 29.7.82).
- (33) **Estudio socio-económico de Simlatug y Salinas**, ya citado.
- (34) Es bien conocido en Ecuador el caso del área de Guamote de la cual podría decirse que ha sido víctima en los últimos años de una verdadera "saturación institucional" por el gran número de organismos públicos y privados que allí se disputan la clientela indígena.
- (35) A propósito de la idea de una negociación del desarrollo entre los grupos indígenas organizados y el gobierno central es de la más grande importancia referirse a la experiencias de la Federación Shuar del Oriente amazónico; a pesar de la conflictivi-

dad de tales relaciones puede considerarse que la Federación Shuar se desenvuelve más bien exitosamente.

- (36) "El proceso de morbilidad en la comunidad campesina", artículo en **Política de Salud y Comunidad Andina**, Centro de Arte y Acción Popular. Quito, 1982.
- (37) Artículo de Galo Ramon, "Sistema de salud comunitario y poder popular", en **Política de Salud y Comunidad Andina**.
- (38) Para Galo Ramon (art. cit.) la propuesta política alternativa a la medicina oficial es la de "potenciar e institucionalizar el sistema no formal de salud, a nivel de la región en la que maneja la situación de salud—enfermedad", p. 237.
- (39) Las orientaciones más generales que se refieren al modelo "endógeno" del CAAP están contenidas en el documento denominado Proyecto para la generación de un modelo de desarrollo endógeno para el área de Cangahua (mimeo), 1979.
- (40) Galo Ramon y Marcelo López, "La agricultura en los Andes ecuatorianos", en **Comunidad Andina: Alternativas Políticas de Desarrollo**, CAAP, p. 43.

PARTE III

UNA SOCIEDAD INDIGENA EN LA DISYUNTIVA: LOS SARAGUROS *

Pido disculpas a mis amigos saraguros por inmiscuirme en sus asuntos; no lo habría hecho si estuviese convencido que su suerte depende exclusivamente de ellos. No es el caso, y por el contrario muchas fuerzas exteriores intervienen en su destino. Creo que necesitan amigos y necesitan desarrollar sus propias ideas en la perspectiva de la modernización. Yo intento aquí darle coherencia a muchas discusiones amistosas tenidas con ellos, esperando no malinterpretarlos demasiado.



1.- COEXISTENCIA EN LA SEGREGACION

La población indígena de Saraguro ha quedado al margen de la programación en el Plan Nacional de Desarrollo 1980—1984 y la decisión de los organismos regionales y provinciales que determinaron su exclusión merece ser analizada con algún detenimiento. Por diversas razones habría podido pensarse que, por el contrario, ella sería incluida. En primer lugar, es difícil desestimar a nivel de la provincia de Loja la importancia demográfica de una población indígena cuyo número puede estimarse llegando a las 25.000 personas (1), y sin la cual no puede pensarse la evolución de la parte norte de la provincia. De otro lado, una serie de indicadores permitirían definir la zona de Saraguro como un área crítica desde el punto de vista socio-económico, y a su población rural como una de aquellas que se califican de marginales.

Más que por no obedecer a los criterios de base de la planificación nacional, los elementos de explicación habría que buscarlos entonces en los factores que contribuyen a bloquear la posibilidad de enunciar una estrategia de modernización que sea aceptable para la población indígena. Para los propios indígenas el proceso de modernización de su sociedad parece ser un imperativo sobre el cual hay consenso, y las dudas y las vacilaciones miran más bien a la cuestión de métodos, de intensidad o de ritmos del cambio.

El objetivo de transformación de la sociedad indígena tradicional, que en nuestra hipótesis es hacia donde miran los saraguros en la actualidad, se arraiga indudablemente en una suerte de conciencia colectiva de crisis de sobrevivencia, que traduce a la vez los efectos de las nuevas presiones venidas desde fuera (mayor agresividad del mercado, intentos de "recuperación" integracionistas, etc), y las dificultades internas de reproducción de las economías familiares en un marco de recursos limitados y de expansión demográfica. Entrecruzándose con esta percepción de crisis a nivel de la reproducción de la vida material, parece igualmente instalarse en la conciencia colectiva toda la ansiedad ligada a la sobrevivencia de la raza indígena y su cultura; en una palabra, a la continuidad de la etnia.

Para entender lo anterior, no como discurso, sino como hipótesis de trabajo, conviene recordar que el grupo indígena saraguro es uno de los pocos en Ecuador que a través de los siglos post-colombinos logró hacer una evolución como campesinado parcelario independientes, manteniendo libres a sus comunidades de la sujeción a las haciendas, y conservando una vigorosa personalidad étnica.

Una sociedad olvidada

Una de las cosas más sorprendentes para quien haya tenido la ocasión de ocuparse de la sociedad saraguro, es constatar la ignorancia casi total que la población blanco mestiza de la ciudad de Loja (capital provincial) y en general la población regional tiene de esta población indígena con la cual ha coexistido por más de 400

años. Tal vez pocos se han puesto a pensar en lo decisiva que puede ser esta historia en los esfuerzos modernos por la integración social ecuatoriana; sobre todo a la hora en que la idea de planes de desarrollo se pone a la orden del día para la consecución de tal objetivo.

En una primera aproximación se estaría tentado de explicar tal ignorancia por razones ligadas al aislamiento geográfico y a las dificultades de acceso al territorio tradicional indígena, incrustado entre un nudo montañoso que lo separa por el sur de la cuenca de Loja y los páramos inhóspitos que se desarrollan por el norte, en dirección de Oña (ver mapa).

Pero, ni la apertura en los años 40 de la ruta carrozable que une la ciudad de Loja con la de Cuenca (a 233 km al norte del pueblo de Saraguro), ni el aumento creciente del tráfico de vehículos motorizados en ambos sentidos, ni el aumento de los intercambios comerciales se han demostrado factores favorables para desbloquear una ya vieja tradición de la sociedad blanco-mestiza de desinterés por la sociedad nativa. De donde resulta que el desconocimiento y el casi nulo interés que los blanco-mestizos muestran por la suerte de los indígenas no tendría nada que ver con la geografía difícil del medio saraguro.

Los pocos historiadores que en los últimos años se han dedicado a revisar los archivos para la historia del sur ecuatoriano no dejan de sorprenderse de la carencia de documentación para la historia de los saraguos. Sus rastros se pierden en el siglo XVIII, su identificación es difícil ya a la época de la fundación de Loja y los decenios siguientes. En este siglo, la abundante prensa periódica de Loja, apenas si da cuenta de la existencia del grupo; lo más que allí podrá encontrarse es alguna crónica religiosa, la noticia del nombramiento de alguna autoridad del pueblo mestizo o algún reglamento de tipo represivo; las referencias a los indígenas mismos son nulas. Las monografías provinciales ignoran, por su lado, la existencia actual del grupo(2).

En realidad dejando de lado la noción de aislamiento geográfico, lo que sí aparece con valor explicativo a nuestro propósito es la noción de segregación espacial; es decir cuando el análisis de la coexistencia se pasa a consideraciones de índole relacional sobre el plano étnico. En este sentido se puede hablar de segregación espacial al menos a dos escalas.

Significado de la segregación espacial.

A la escala regional es muy temprano, en la época de la colonia, que el territorio de la cuenca de Saraguro adquiere la condición de "doctrina de indios" y los orígenes del pueblo, que será con el tiempo la cabecera del canón, lo asimilan a la condición de "pueblo de indios". Devenido mestizo el poblado de Saraguro, en un período más bien indeterminado (tal vez en el curso del siglo XIX), no cambiará para nada en el espíritu lojano la imagen adquirida del territorio norte de la provincia: éste sigue siendo "territorio de indios". Desde que la circulación de vehículos a motor se ha generalizado en la provincia, los lojanos gustan de visitar y recorrer diferentes

puntos o zonas de la provincia en son de placer, de excursión, "por conocer", pero está fuera de cuestión que tales paseos se programen hacia la ruta que conduce a Saraguro. Mezcla indefinible sin duda de rechazo, desprecio, desconfianza y temor: todas estas actitudes son posibles en una población habituada a verse como dominante y superior en un sistema de relaciones inter-étnicas próximo de aquel que se denomina el "colonialismo interno" (3).

A escala local es, sin embargo, donde la segregación espacial aparece con entera nitidez, y donde mejor puede apreciarse el juego de un doble mecanismo: la discriminación racial de parte de los blanco-mestizos y la estrategia adaptativa de parte de los indígenas. En el caso particular del cantón Saraguro nada llama más la atención que la dicotomía espacial neta: la apropiación del área urbana por los mestizos y la implantación indígena en las áreas rurales periféricas. El proceso de apropiación del pueblo Saraguro por los mestizos es difícil de reconstruir, pero parece del todo creíble que el arreglo final no se produce sino tardíamente, como consecuencia del fortalecimiento de las posiciones económicas de una pequeña burguesía mestiza pueblerina, reforzada por el ejercicio monopolístico del poder político y administrativo.

Las presiones de todo orden, tanto sobre los bienes como sobre las personas, apoyadas en un triple poder (económico, administrativo-jurídico y religioso) terminaron por expropiar a una parte de los indígenas y también por convencer a los demás de las ventajas de instalarse en la periferia, en tierras disponibles, donde recrear o fortalecer débiles vínculos comunales, buscando las ventajas del distanciamiento físico con ello una mayor seguridad de los bienes y las personas. De lo que recuerdan los indígenas más antiguos, tales habrían sido los orígenes de las comunidades de Oñacpac y Gurudel, en la parte este de la cuenca; según tales fuentes dichas comunidades se habrían organizado entre fines del siglo pasado y las primeras décadas de éste.

El distanciamiento físico venía así a dar satisfacción a dos estrategias contradictorias: la de los mestizos de controlar sin contrapeso el lugar central de los intercambios económicos y del ejercicio del poder, y la de los indígenas de adaptarse una vez más, buscando un máximo de seguridad a la vez que viabilizando la sobrevivencia como grupo étnico.

Para los indígenas, obligados siempre a adaptarse a la desigualdad de posibilidades, la segregación espacial no podía sino traducirse en un movimiento de afianzamiento interno y en el desarrollo de mecanismos de protección diversos. Cualquiera puede en la actualidad notar cómo, más allá de la resistencia indígena a compartir con los blanco-mestizos el tiempo, las cosas, los trabajos o las fiestas, está la voluntad espontánea de no-comunicación, de no transmisión hacia los blanco-mestizos. De cierta manera el "aprender a callarse" ha sido un componente central de la estrategia adaptativa (4).

Incomunicación inter étnica.

Se puede decir sin exagerar que al presente la sociedad saraguro sigue siendo

estratégicamente olvidada por la sociedad blanco—mestiza, más allá de iniciativas recuperacionistas de coyuntura, mientras que la contrapartida indígena continúa siendo el hermetismo, expresión de desconfianza profunda.

El hermetismo indígena es tanto más significativo cuanto que la segregación espacial sobre el territorio de origen ha tendido a ser sobrepasado por los indígenas —bajo diferentes modalidades— a la búsqueda de superar la limitación de los recursos internos. Los movimientos migratorios en este siglo los han llevado hacia la vertiente este de los Andes en plan de colonizadores del Oriente; hacia otros lugares de la provincia, particularmente la periferia rural de Loja en condición de semi—proletarios; o hacia distintas ciudades de la República en calidad de estudiantes.

Cualesquiera que sea el punto de destino, la actividad o la temporalidad de la migración, los saraguros van a mostrar una extraordinaria capacidad de adaptación pero al mismo tiempo van a seguir siendo ellos mismos y van a marcar su diferencia con los ecuatorianos, de una manera tanto más fuerte que esa misma diferencia tiene una vez más a segregarlos. No es extraño en tales condiciones que múltiples procesos de cohesión, de solidaridades, tengan lugar en los también múltiples lugares de destino: el individuo aislado solidarizando con el paisano, el jefe de familia reconfortándose en el grupo familiar, las familias instaladas en los nuevos lugares intercambiando entre ellas, con la frecuencia que las distancias lo permiten. Los casos de ruptura con la comunidad de origen son excepcionales.

La fuerte inserción contemporánea de la economía saraguro en el mercado no ha eliminado tampoco las distancias que corresponden a la segregación inter—étnica tradicional. Ya sea que se trate de las transacciones realizadas en el pueblo de Saraguro o en el de San Lucas, en las ferias de fin de semana, o de las compras realizadas en el comercio pueblerino y de la capital provincial, la comunicación con los blanco—mestizos será la indispensable para asegurar la operación mercantil, y en cierto modo todo sucede como si las dos partes recurriesen a una suerte de código utilitario. Ausencia completa de comunicación que vaya más allá del objetivo inmediato, excepción hecha de ciertas relaciones privilegiadas, algunos compadrazgos con personas no indígenas, derivadas de algún grado de confianza personal. Estas últimas no modifican en nada el "modus vivendi" general de rechazo recíproco.

Dentro de ese contexto de incomunicación sostenida tal vez el grupo indígena se ha visto obligado a desarrollar una observación más aguda sobre la sociedad blanco—mestiza, tal cual puede juzgarse a través de sus referencias mucho más precisas que las referencias que pueden dar los blanco—mestizos acerca de los indígenas. Constatación que corresponde bien, por lo demás, con las exigencias propias de una estrategia adaptativa que históricamente puede considerarse exitosa. El conocimiento de la sociedad indígena mientras tanto ha llegado a ser casi inaccesible para los blanco—mestizos, del mismo modo que el espacio rural indígena les está espontáneamente vedado.

2.— LA ESTRATEGIA ADAPTATIVA: VALIDEZ PASADA Y CRISIS ACTUAL

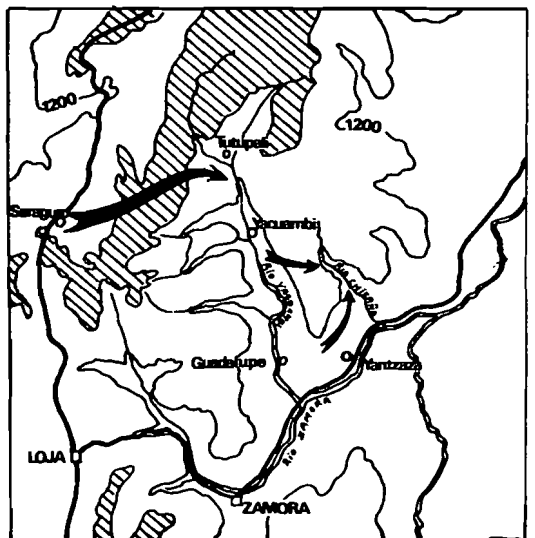
Para entender la eficacia histórica de la estrategia saraguro no basta sin embargo conocer la manera como los indígenas han convertido en una suerte de respuesta positiva la discriminación racial y la segregación espacial impuestas por los blanco—mestizos. Ella no podría ser entendida al margen de una base material, sobre la cual ha podido jugar toda la capacidad social de adaptar estructuras y determinar modos de funcionamiento, a la vez que toda la ingeniosidad y la disciplina del pueblo indígena. Tal base material en el curso de los siglos ha estado constituida por la disponibilidad en recursos de tierra, suficientes como para asegurar la reproducción de una sociedad campesina.

En efecto, la disponibilidad de tierras, en la parte Intermontana de la Sierra, así como en la vertiente este de los Andes que mira hacia la región amazónica, ha permitido hasta los días de hoy la extensión de la frontera agrícola saraguro, asegurando así la continuidad de la reproducción del grupo indígena como un todo.

Por ahora es imposible reconstituir la historia de la ocupación de los diferentes espacios de la reducida cuenca de Saraguro, pero hasta donde puede saberse por los recuersos de los "antiguos" la mayor parte de los cerros ubicados al oeste y sur de lo que es en la actualidad la comunidad de Lagunas no fueron valorizados sino a comienzos del presente siglo. Sólo los terrenos piemontanos del cerro Puglla parecen ser de ocupación antigua mientras que la progresión de los pastizales sobre las estribaciones de la Loma del Oro, parece coincidir con la reconversión ganadera de la economía saraguro a comienzos de este siglo (ver Patte I); la implantación de pastizales sobre los cerros de Cañil, frente a la comunidad de Pichig, ya sobre las cabeceras del valle de Loja coincidiría igualmente con esta época (5). Este proceso de ocupación de las tierras altas alcanza pronto sus límites: a la mitad del siglo la progresión de la frontera del ganado siguiendo esta dirección está terminada. Lo que resta de los cerros (el "monte") no puede ser afectado para la extensión de pastizales, pues su topografía no los habilita sino para fines de conservación, so riesgo de una degradación ecológica brutal.

Durante medio siglo, los pobladores indígenas del sur—oeste de la cuenca han hecho progresar la utilización del espacio, han desarrollado el segmento mercantil de su economía y al mismo tiempo han podido a través del "ganado" (6) fortalecer la productividad agrícola mediante una integración agrícola—ganadera intensa favorecida por las cortas distancias.

Contemporáneamente al movimiento antes señalado tiene lugar la ocupación de las tierras cálidas orientales es decir, la vertiente este de la cordillera, por debajo de los 2000-1800 metros. A una distancia de 40 km, más allá de los inhóspitos páramos de altura (promedio de altitud: 3000 metros), las comunidades situadas en la parte este de la cuenca intermontana, en primer término Gurudel y Oñacapac pero también Tampobamba iban a encontrar el espacio virgen que les faltaba para iniciar también la conversión ganadera.






-  rutas de la colonización
-  rutas carrozables
-  relieves por encima de 3000 m.

FIG.6. PENETRACION SARAGURA EN EL ORIENTE .

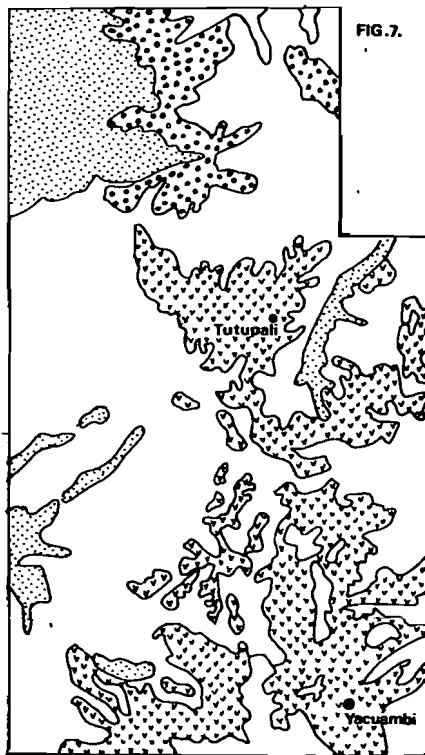






FIG.7. USO DE LA TIERRA EN EL VALLE SUPERIOR DEL YACUAMBI .

-  pastos y cultivos
-  rocas y praderas de páramo
-  páramo y mistorral
-  bosque y tierras accidentadas de montaña

 2km.

El proceso parece haberse hecho en dos etapas: una inicial, en que la expansión de los pastizales se hace por las topografías más favorables aledañas a las tierras comunales hasta penetrar en parte los límites del páramo —en un movimiento bastante similar a aquel descrito para el avance sobre los cerros del sud-oeste— y, otra posterior, que implicó la travesía del páramo. El proceso de la travesía del páramo y la implantación de pastizales y ganado en las tierras cálidas del Yacuambi implica por lo menos a tres generaciones de saraguros sin que por ello el signo dominante de esta implantación haya dejado de tener todas las características de una complementación de recursos para economías campesinas que tenían su base principal sobre la Sierra (7). Al menos hasta los años 60 esta afirmación no merece dudas.

En la década del 70 el proceso migratorio hacia las tierras cálidas orientales se presenta sin embargo con características nuevas. De una parte, se ha desarrollado una tendencia a independizar la explotación económica sobre las tierras de colonización respecto de las economías serranas; este proceso está evidentemente condicionado por las dificultades propias de un manejo único de dos unidades de explotación, deslocalizada la una en relación a la otra; la entrada en la edad adulta de los hijos de los primeros migrantes, la formación de nuevas familias, etc., son otros tantos factores que tienden al desarrollo de una vida comunitaria autónoma, debilitándose paulatinamente los lazos económicos; la disminución de las visitas a las comunidades de origen es un síntoma inequívoco de esta nueva situación. Las posibilidades abiertas a la comercialización de animales por la ruta Yanzatza—Zamora—Loja no hacen sino reforzar dicha tendencia.

Por otra parte, la instalación de nuevos migrantes saraguros en las tierras orientales encuentra de más en más dificultades, y aunque sigue siendo la orientación principal de los movimientos migratorios indígenas, su interés económico tiende también a disminuir. Aquí también la frontera agrícola entra a saturarse: en el valle de Yacuambi, la expansión saraguro encuentra dificultades con los pobladores shuars a los cuales disputa terrenos, que éstos últimos consideran como territorios ancestrales (vertiente este del valle), mientras que por el valle inferior encuentra la concurrencia de la colonización blanco—mestiza (área de La Paz y Guadalupe). En tales condiciones los nuevos migrantes venidos de las altas tierras se ven obligados a buscar instalación en zonas cada vez más alejadas de sus comunidades de origen, de modo que no solamente la complementaridad originaria no es ya posible, sino que además la continuidad misma de vínculos regulares con los lugares de origen deviene sino imposible en todo caso bien difícil.

Al mismo tiempo, en esta nueva etapa la posibilidad para los saraguros de instalarse en calidad de colonos, en una pequeña parcela independiente, entra igualmente a ser cuestionada puesto que las dificultades materiales aumenta, y la operación de instalación es mucho más costosa que antes. La competición de los blanco—mestizos por las mismas tierras no facilita para nada las cosas a los saraguros, y muchos de los nuevos migrantes se instalan menos como colonos sobre tierras vírgenes que como cuidadores o “vaqueros” de las fincas y del ganado de los colonos ausentistas. Este

parece ser el sentido principal de la emigración hacia los cantones más distantes de Saraguro, como Yanzatza o Zamora, a excepción tal vez de la colonización en el pequeño valle de Chicaña, al sur—este de Yacuambi.

Sin deshechar la perspectiva que a estos migrantes les sea permitido con el tiempo hacerse de un pequeño rebaño —a través de los mecanismos de la aparcería y “al partido”— y tal vez también adquirir una pequeña finca, conviene interpretar estos fenómenos como una ruptura profunda de la iniciativa indígena originaria; es decir la búsqueda de una complementaridad de recursos entre las altas tierras y las bajas tierras cálidas. Parece realista de otra parte prever que el flujo de migrantes hacia el Oriente va a perder fuerza en los años por venir.

Lo que hemos tratado de mostrar hasta aquí es que la solución encontrada por los saraguros desde el comienzo del siglo para dar salida a las presiones locales y fortalecer las pequeñas economías campesinas, consistente en la utilización de nuevas tierras para la extensión de la frontera del ganado, está casi agotada. La exitosa empresa de haber insertado en las explotaciones campesinas un rubro mercantil de la importancia adquirida por el ganado, y de haber construido sobre esa base una feliz complementaridad de recursos entre las altas tierras y el trópico húmedo no permitió, sin embargo, a los saraguros promover un proceso de acumulación en favor de la progresión global del grupo indígena. Las características del mercado local y regional en el cual fue insertada la actividad ganadera, como ya lo hemos visto, iban a constituir el gran escollo a ese proceso.

Profundidad de la crisis y proletarianización.

El fuerte impulso dado por los saraguros al desarrollo ganadero constituyó un viraje fundamental a cargo de una pequeña economía campesina, cuyo funcionamiento hasta fines del siglo pasado parece haber sido dentro de una notable autarquía. Las pocas entradas extra—explotación que venía a reforzar la reproducción del proceso productivo interno procedían seguramente de los pocos salarios ganados en la explotación de las minas en la vertiente costera de los Andes (8), de las ventas de algunas mulas y caballos, pero sobre todo de los servicios de los muleros indígenas involucrados en el intenso tráfico de hombres y mercancías, que vivió la frontera del sur ecuatoriano en la segunda mitad del siglo XIX.

Sin embargo, más allá de las ventajas evidentes para las economías domésticas, sea en términos de alimentación o en términos de fertilización del campo y de energía animal disponibles, no es fácil conocer la evolución del mercado de los productos de la ganadería saraguro, y tampoco si hubo algunos momentos de “bonanza” mercantil. Lo que no parece aventurado sostener es que antes de la apertura de la ruta Loja—Saraguro—Cuenca, el ganado habría actuado mucho más como capital—ganado, disponible para ser realizado según las contingencias familiares y las malas coyunturas económicas. En tales condiciones habría sido “un buen negocio”.

Las cosas no pasan así en la actualidad; es decir, cuando la participación en

el mercado constituye un objetivo principal del productor, y cuando el movimiento del rebaño saraguro parece mucho más dinámico que en el pasado para responder mejor a dicha inserción. Tal como lo hemos visto en la Parte I, el cálculo de la masa total de excedentes evadidos a través de los mecanismos de un mercado controlado monopsonicamente por los comerciantes blanco—mestizos permite aproximarse a cifras verdaderamente impresionantes de pérdidas netas para la economía indígena, pero esta explotación intensa por la mediación del mercado no ha sido, sin embargo, puesta de relieve en las pocas investigaciones citadas en este trabajo.

Aún cuando algunas veces se ha destacado el carácter original de este campesinado indígena independiente, que se ha reproducido hasta aquí con relativo éxito, la cuestión de los excedentes campesinos extraídos del área indígena no ha llamado en efecto la atención. Casagrande, por ejemplo, ha visto allí una "ausencia de explotación sistemática" de donde, entre otras cosas, se derivarían relaciones indígenas—blancos "más igualitarias" que en el resto de la Sierra (9). Observaciones explicables, sin duda, por ser habitual en el Ecuador situar los niveles de explotación de los indígenas en el marco de las relaciones de trabajo y explotación al interior del sistema de hacienda, y sin duda también porque la discriminación racial en la provincia de Loja adquiere formas más sutiles en interés de los buenos negocios de los blanco—mestizos.

Desde hace por lo menos dos décadas la exacción brutal del sobretrabajo campesino frena toda posibilidad de modernización del sistema ganadero sea al nivel del rebaño, del modelo alimenticio o del sistema de comercialización. Tampoco los saraguros han podido desarrollar en un nivel más elevado la utilización de la leche y sus derivados. La economía saraguro se ha empobrecido muy rápidamente en este período y no dispone del más mínimo capital para algunas iniciativas de cambio productivo. Desde hace ya bastante tiempo la idea de montar un sistema de comercialización propio espera ser financiado, del mismo modo que una pequeña planta de industrialización de la leche no encuentra apoyo institucional. Los saraguros parecen ser bien conscientes que de esta crisis sólo podrán salir a través de una transformación profunda del sistema económico y tecnológico que ha funcionado hasta aquí. Pero ellos mismos no poseen los medios.

Mientras tanto la salida aleatoria a esta crisis en proceso de generalizarse, es la proletarianización de los más pobres bajo dos modalidades distintas: en la semi—proletarianización los unos, los que todavía mantienen su ligazón a una pequeña parcela o logran a través de contratos diversos mantener la propiedad de algunas cabezas de ganado, y los otros, en la sub—proletarianización, más que en la proletarianización con trabajo asalariado estable.

La emigración saraguro ha cambiado entonces de carácter puesto que ella se hace actualmente mucho menos en la campesinización que en la proletarianización. La emigración hacia la periferia rural de la ciudad de Loja podría ser tomada como un buen ejemplo. En su gran mayoría, se trata de familias originarias de comunidades que atraviesan por la situación más crítica —como aquellas del área Tenta—Selva Alegre— quienes abandonan sus pequeñas parcelas, vendiéndolas o dejándolas en aparce-

ría u otra situación precaria para hacerse reclutar en las ex—haciendas subdivididas del valle de Loja. El jefe de familia deviene cuidador de una finca o, más corrientemente, "vaquero" o cuidador de un rebaño de entre 30 a 40 vacas; la familia queda disponible para la lechería, la entrega de la leche en la ciudad y los trabajos diversos en la finca. Todo esto sin contrato escrito (tal vez uno entre 5 puede mostrar un papel escrito) y por un salario promedio para el conjunto familiar, que en 1981 era de 1000 sucres por mes. Únicos derechos: la casa, a veces con alumbrado eléctrico, a veces con agua potable. Ni derecho a huerta, ni derecho a tener animales domésticos.

La crisis hace que la economía saraguro en la actualidad no pueda sobrevivir sino en base a la inyección que representan los salarios percibidos en el exterior, los cuales en su inmensa mayoría son devengados por el trabajo temporal; los empleos permanentes son pocos, más bien en la costa, donde la emigración se hace penosa. A los salarios de tales trabajadores no calificados, se podrían agregar aquéllos provenientes de los pocos empleos permanentes en la baja—función pública: tal vez una treintena, entre profesores, alfabetizadores y diversos otros; no es previsible en todo caso que este tipo de empleos vaya a proliferar en los próximos años.

La presente crisis de la economía saraguro pone término a la larga vigencia de la estrategia adaptativa basada en el ganado, puesto que la frontera agro—ganadera no es más extensible, y por lo mismo el modelo de expansión horizontal de las actividades económicas no es reproducible en el futuro.

La transformación de las estructuras de producción y de los sistemas tecnológicos actuales, buscando la puesta en práctica de un modelo de intensificación y de aumento de la productividad del trabajo indígena, no puede sin embargo ser llevada a cabo con los medios de que actualmente dispone la población indígena. Ello sólo podría ser posible con el apoyo externo, del estado o de agencias privadas de ayuda al desarrollo.

El apoyo externo a su vez pasa por el establecimiento de un terreno favorable de negociación entre la sociedad indígena y los representantes de las instituciones ecuatorianas. Tal terreno no podría ser establecido sino a partir de una comprensión por las dos partes de la manera como se producen actualmente los intercambios entre las dos sociedades y de los factores internos y externos que los condicionan. En éste sentido, problemas tales como el análisis de las experiencias institucionales pasadas y actuales, la manera cómo se producen las innovaciones, los roles posibles del poder comunal, etc., adquieren una importancia fundamental.

3.— LAS INCURSIONES INSTITUCIONALES: UN BALANCE DECEPCIONANTE.

La historia de las débiles intervenciones de los organismos oficiales desde 1960 para acá muestra que las proposiciones de desarrollo —y a veces las imposiciones— así como sus modalidades, han tenido muy poco en cuenta, o casi nada, la manera espe-

cífica de funcionamiento de la sociedad indígena en lo que toca a la cuestión de la modernización. Cualquiera que sea el período que se considere y la institución que se tome como ejemplo, los resultados son los mismos. La conclusión de los indígenas es que las "instituciones" no son creíbles, no hacen lo que conviene, malgastan el dinero público, etc. Del lado institucional la idea que se tiene de los indígenas tampoco es favorable, pero ello no desemboca en una reflexión acerca de tal balance negativo. Las experiencias, sin embargo existen y son ricas en enseñanzas, en particular aquéllas de la Misión Andina del Ecuador (MAE).

El desprecio social por las "obras" de la Misión Andina

La MAE se hizo presente en Saraguro entre los últimos años del 60 y los primeros del 70, según parece con la idea de aplicar allí una suerte de programa de desarrollo rural "Integral"; en la práctica su actividad se enmarcó más bien dentro de una concepción de desarrollo de la comunidad, próxima de las concepciones anglo-sajonas, enfatizando los aspectos socio-organizacionales en el nivel de base (10).

Las proposiciones hechas a las comunidades pueden bien ser figuradas como un "paquete modernizante" en cuyo interior había en orden de urgencias un programa de construcciones (de interés social y también familiar); un programa destinado a desarrollar la organización de la población indígena; un programa de formación en diferentes campos (salud, cooperativas, artesanía, educación para el hogar); en fin, un programa productivo centrado sobre la artesanía textil.

Es difícil saber qué tipo de diagnóstico fue realizado para la determinación de tales programas y decidir sobre su urgencia en Saraguro, lo cierto es que en la base de la programación no hay nada que diga que se partió de un conocimiento de la realidad local; los apoyos locales de la MAE, en primer término la Iglesia Católica, iban a jugar el rol casi exclusivo de facilitar la entrada en las comunidades y facilitar la aceptación por algunos líderes de éstas de los objetivos de la institución. (11)

Los comentarios recogidos dejan poco lugar a dudas acerca del carácter impositivo con que fueron conducidas las operaciones. Los técnicos, amparados en la autoridad del Estado y por cierto conscientes de "su" saber y de sus medios, iban no solamente a subestimar las necesidades "sentidas" por la población, sino al mismo tiempo a considerar a ésta como "objeto" de desarrollo, y por cierto rechazar toda idea de modificación en sus lineamientos de trabajo adoptados a priori. Esta actitud llevará las cosas al absurdo. La población indígena asumió la táctica de dejar hacer y de evitar una oposición cerrada a las iniciativas oficiales con el resultado que las obras fueron ejecutadas, sabiendo muy bien los supuestos "beneficiarios" que ellas les serían perfectamente inútiles. En la actitud indígena de "dejar hacer", además del deseo de evitar una beligerancia abierta, estaba también por cierto el interés de los salarios pagados por la MAE (casi los únicos accesibles en ese tiempo a los saraguros), pero ello no altera para nada el hecho esencial: las obras de la MAE no eran valorizadas socialmente por la población.

Lo absurdo fué sin embargo realizado. Quien pase por la comunidad de Lagunas, la más accesible desde el pueblo de Saraguro, tendrá la oportunidad de ver casi destruidas las letrinas adosadas a las casas indígenas, que nunca sirvieron para su uso conocido; verá los lavaderos colectivos todavía en buen estado —puesto que fueron contruidos con material sólido—, pero esperando sin éxito a las supuestas lavanderas; el taller comunal, abandonado desde hace varios años, lo verá francamente destruido. El visitante verá también sin dificultad el pequeño local de reuniones, destinado a estimular la sociabilidad saraguro, desviado de sus fines. Triste destino de las obras materiales de la MAE cuya explicación, según toda evidencia, escapó completamente a los técnicos.

Sin embargo, las razones indígenas aparecen evidentes —sin siquiera entrar en las complejidades de los comportamientos sociales. Si seguimos un orden inverso a aquél con que hemos presentado las "obras" construidas podría sugerirse, por ejemplo, que en lo que respecta a la casa de reuniones sociales no se consideró que la sociabilidad saraguro tiene múltiples espacios y lugares donde expresarse, y que ello se practica cotidianamente; en cuanto al taller artesanal, que los saraguros nunca habían intercambiado o vendido textiles, y que su artesanía había sido y sigue siendo estrictamente la necesaria para los requerimientos del grupo familiar, y que además se había degradado progresivamente por carencia de materia prima local; que la introducción de las letrinas afectaba la fertilización orgánica de las "chacras", vital en una agricultura sin fertilizantes químicos, y que la posibilidad de recuperar las deyecciones acumuladas significaba una inversión de trabajo suplementario; en fin, que los lavaderos colectivos no correspondían con la reserva y la intimidad que rodea a todo cuanto se refiera a los aspectos de la vida familiar y privada.

A propósito de las diversas "obras" construidas la conclusión que se impone es que las "necesidades urgentes" vistas por los técnicos no eran sensibilizadas como tales por los indígenas.

Dispersión e ineficacia organizacional.

En cuanto a las actividades organizacionales que fueron desarrolladas paralelamente por la MAE, lo menos que podría decirse es que aquí el "paquete modernizante" cayó como una verdadera avalancha sobre la población indígena: no solamente la MAE va a tomar en sus manos la tarea de por sí bien delicada de organizar los Cabildos según los lineamientos de la ley de Comunas, trastocando las viejas maneras de generar el liderazgo (12), sino que, además, se va a empeñar en hacer proliferar nuevas organizaciones tales como centros de madres, clubes deportivos, comités de padres de familia, clubes de jóvenes, juntas de agua potable, pre-cooperativas.

Tanta dispersión de actividades, todas reglamentadas en sus detalles, fué recibida más bien con temor y en cierto modo como un peligro para el sistema productivo y la organización del trabajo, en la medida que obligaba a una gran dispersión de tiempo y esfuerzo. Inmersos a lo largo del calendario anual en las tareas de producción, y en

las vicisitudes de los ciclos vegetales y animales, los campesinos constataban al mismo tiempo que, justamente, para el desarrollo de la agricultura o de la ganadería no se creaba por el contrario, ninguna organización específica, la que a sus ojos habría sido sin embargo de una gran utilidad.

Al mismo tiempo se constataba la carencia de gente preparada para asumir las tareas de dirección e intentar dar una vida real a tanto organismo. Dada la pobreza de los medios, ni siquiera la acumulación de funciones en manos de unos cuantos miembros de la comunidad iba a despertar mucho interés: la existencia formal y el olvido casi completo de la mayor parte de los centros o comités iban a ser el resultado fatal. Algún centro de madres revive de tiempo en tiempo, y los clubes deportivos son los únicos que tiene una vida sostenida. En cuanto a las pre-cooperativas, la de Lagunas es la sólo que parece haber perdurado con la esperanza que ella serviría un día para desarrollar proyectos económicos. Después de 20 años de existencia casi formal ello no se ha producido; mientras tanto, los socios han disminuído desde 60 a la hora de su fundación a 23-24 socios en la actualidad. La MAE la había fundado para ser una cooperativa de ahorro y préstamo, objetivo poco menos que ridículo en un medio donde dadas las condiciones económicas reinantes toda acumulación se hacía casi imposible.

Formación profesional sin destino.

Quedan los programas de formación profesional de la MAE. Emitir un juicio globalmente negativo acerca de ellos, sería sin duda faltar a la objetividad, pues de una u otra manera quienes asistieron a los cursos hicieron adquisiciones personales evidentes: unos adquirieron una profesión (caso de las enfermeras y los artesanos), otros una mayor capacidad para ejercer el liderazgo. Pero, por otro lado, no puede decirse que a partir de este contingente se haya producido un efecto de arrastre en el sentido de una socialización de tales conocimientos, ni de actividades colectivas que significasen una transformación de las condiciones de vida comunales. La formación impartida, excepción tal vez de la artesanía de tejidos, no formaba parte de proyectos específicos de desarrollo, y las comunidades no estaban en condiciones de recuperar para el interés general las adquisiciones personales; en primer lugar porque ni siquiera habían participado en la designación de los estudiantes.

La MAE permaneció en el área hasta 1975 y su personal tiene que haber resentido con malestar y seguramente con desdén la desvalorización en que caían sus realizaciones antes mismo que las operaciones estuviesen concluídas. Ello explica seguramente que su salida de Saraguro se hizo intempestivamente, sin advertencia previa y sin intentar conjuntamente con la población el más mínimo balance de las experiencias realizadas.

Sin embargo, y por cierto sin proponérselo, ella había dejado algo que los saraguros aprecian como una buena cosa: el haber aprendido a conocer las instituciones de desarrollo y haber aprendido a "tratar" con ellas, según la expresión indígena. Por desgracia este balance no es positivo, la imagen institucional que emerge es más bien

mala, y la propensión indígena es a ver las instituciones con gran desconfianza y darles poca o ninguna credibilidad. Del lado de los funcionarios y técnicos de las instituciones la opinión corriente que queda es que los saraguros son "gente difícil", gente con la cual "no se puede hacer nada".

Balance decepcionante y crisis de confianza.

En el período que sigue a la salida de la MAE, las conclusiones sacadas por ambas partes no iban a favorecer una presencia institucional en el área. Del lado indígena parece haberse producido una vuelta a privilegiar al nivel local los contactos personales pero tal vez en condiciones más difíciles que antes. La Iglesia Católica, por ejemplo, de haber andado estrechamente ligada con la MAE, parece haber salido "mal vista" de la experiencia, y las relaciones con los indígenas son más frías; estos últimos siguen una observancia discreta del culto mientras los religiosos devienen reacios a avanzar obras de beneficio social en las comunidades, y se inclinan más por ganarse la clientela mestiza del pueblo.

El fracaso de la Misión Andina no fué reflexionado y las iniciativas puntuales de tipo oficial que se producen hasta 1979 se van a saldar igualmente por el fracaso. El Ministerio de Agricultura, seguramente haciéndose cargo de la escasa importancia dada por la MAE al aspecto productivo, va a intentar algunas acciones puntuales; ellas son esporádicas y dispersas geográficamente. No hay razón para dudar de la versión indígena sobre tales experiencias. Se habla con ironía pero no sin tristeza de las demostraciones destinadas a vulgarizar la utilización de pequeños tractores, las cuales se saldaron con un descenso brufal en el rendimiento del maíz (que bajó de 11 a 4 qq); se habla de los campos demostrativos para la aplicación de fertilizantes químicos al cultivo de papas, pero sobre terrenos que ellos, los indígenas, siempre habían considerado como inadaptados para el cultivo: la cosecha experimental se perdió entera. La introducción de las ovejas de raza Merino en las comunidades de Tenta y Selva Alegre es una experiencia reciente (1978/79): es cierto que no todos los beneficiarios se han deshecho ya de este ganado (mortalidad, ventas obligadas a falta de una base alimenticia suficiente), pero los que todavía lo guardan se preguntan cómo y dónde van a poder vender la lana producida.

De todas estas experiencias la conclusión sacada por los indígenas es radical: el Ministerio de Agricultura no sirve, "no se le puede creer a sus técnicos". De la desconfianza se ha pasado al franco rechazo, y la posición indígena actual podría enunciarse más o menos como sigue: "si el MAG quiere ayudar que nos entregue a nosotros los medios, nosotros veremos cómo hacemos, podemos hacernos ayudar por otros..."

El período actual corresponde al gobierno democrático que se inició en agosto de 1979. Las relaciones entre los saraguros y las instituciones del Estado no han mejorado, ni al nivel local ni provincial, haciendo que los indígenas dejen de lado de más

en más a los organismos de Saraguro y de Loja, para privilegiar de más en más las diligencias frente al poder central, en Quito. Esta táctica se apoya sobre todo en los contactos establecidos en la capital por los universitarios saraguros, pero también sobre la nueva capacidad de negociación aportada al grupo indígena por los jóvenes "estudiados", presentes en la mayoría de las comunidades. Durante los años 1980 y 1981 parecía que cualquier medida importante para las comunidades no podía venir de otra parte que de Quito. Hasta ese momento el interés de tal táctica era evidente, dadas las condiciones de apertura política imperantes en el país; pero no convendría subestimar su fragilidad esencial derivada del carácter mismo del sistema político ecuatoriano, caracterizado por la rapidez con que se producen los desplazamientos políticos y con ellos el cambio del personal en los puestos de dirección; y por cierto los cambios de política. Ir directamente hasta el poder central con las reivindicaciones indígenas, hasta ahora ha dado ciertos frutos pero conviene señalar que lo obtenido se enmarca bien en la línea de la política indigenista oficial, lo cual no ha hecho sino facilitar las cosas. Tal es el caso del programa de alfabetización en lengua quichua y algunas iniciativas conexas.

Enseñanzas de la alfabetización.

El interés y la amplitud alcanzada por el programa de alfabetización en lengua quichua entre la población saraguro merece una atención particular pues representa una quiebra en relación con la historia precedente de fracasos de las iniciativas oficiales. Lo que llama la atención más allá de su interés educativo formal, o sus aspectos pedagógicos, es la capacidad de este programa de movilizar las energías indígenas sobre un terreno que no es el productivo. Ya durante el tercer trimestre de 1981 estaban funcionando en el Cantón Saraguro y en la parroquia de San Lucas 97 centros de alfabetización quichua, mientras otros 16 funcionaban en el cantón Yacuambi. Una matrícula promedio de 25 alumnos adultos por centro daba una población total de 2.500 a 2.800 personas, las que se movilizaban entre 2 y 4 veces por semana a los cursos impartidos. Esta convocatoria es enorme y enteramente inédita en la historia de los saraguros. Interesante sin duda que un programa venido de afuera, de tan lejos como Quito provoque tal animación.

A este propósito, encontramos al nivel local el rol jugado por los propios indígenas como los vehículos que han permitido encaminar y obtener la adhesión al programa. Indígenas saraguros han formado parte desde el primer momento del equipo lingüístico de la Universidad Católica de Quito, creador, impulsor y supervisor de lo que hoy es el sub-programa de alfabetización quichua (ver Parte IV).

Un programa de revalorización de la lengua indígena, como éste, no podía sino encontrar un terreno extraordinariamente favorable en una población de fuerte identidad cultural; más todavía si se trataba de una actividad enteramente ejecutada por indígenas y dirigida y controlada en gran parte también por ellos mismos. Conviene decir que los candidatos a promotores y alfabetizadores habían sido elegidos por las pro-

pias organizaciones indígenas, luego formados y reconocidos oficialmente (en gran parte funcionarizados por el Ministerio de Educación).

Por lo demás, los contenidos y el método mismo del programa puesto en práctica, abiertos al entendimiento de la micro—realidad campesina indígena y también a la comprensión del universo mayor de la realidad englobante no deben dejar de ser considerados como resortes importantes del fuerte poder de convocatoria de la alfabetización en quichua (13).

Más allá de su aspecto puramente educativo, la alfabetización emprendida por los saraguros muestra en la práctica que es capaz de crear efectos de arrastre; es decir otros procesos cuyo significado general sería el reforzamiento de las posiciones indígenas, sea en el plano local, sea en el plano regional. Crea, por ejemplo, las condiciones para otras expresiones de interés colectivo —encuentros, discusiones, actos culturales, fiestas, etc.—, a partir de las cuales empieza a caminar un interesante proceso de unificación intercomunal, el cual podría constituir una primera base para una unificación política futura. Los mismos saraguros no han dejado de sorprenderse del interés despertado entre ellos por esta dinámica de intercambios, enteramente inédita, entre unas comunidades y otras. El fenómeno es tanto más interesante que su amplitud va más allá del ámbito local puesto que puede apreciarse lo mismo en las nuevas relaciones que se anudan entre comunidades del cantón Saraguro y aquéllas de la parroquia de San Lucas; o, entre las de la sierra y la población indígena del cantón oriental de Yacuambi.

En suma, por primera vez en la historia de los saraguros hay un programa que marcha bien —independientemente de ciertas deficiencias pedagógicas, de ciertos roces con las instituciones, de algunas carencias materiales—, y del cual todo el mundo parece felicitar, lo mismo los responsables nacionales del programa que los propios indígenas. Los primeros porque la alfabetización en quichua es la llave maestra —y la única, en verdad— de la política indigenista oficial, los segundos porque ven allí una manifestación concreta de su propia capacidad de realización.

Un programa que marcha bien entrè los indígenas! He aquí una fuente de donde extraer enseñanzas múltiples, útiles también para otros campos de actividad. Nosotros no vamos a retener sino tres puntos que nos parecen esenciales en lo que hasta aquí puede considerarse como un éxito. En primer lugar, el programa se realiza administrando casi exclusivamente por los indígenas, y realizado enteramente por éstos, la ingerencia de la oficina provincial del Ministerio de Educación estando reducida exclusivamente a canalizar los recursos —salarios, gastos de operación diversos. Es decir que, por la primera vez, la ejecución de un programa hacia los indígenas ha escapado al control de las agencias locales de las instituciones públicas, conocidas por el trato discriminatorio que aplican a los indígenas, y conocidas también por su ineficacia burocrática. En segundo lugar, algo que está íntimamente ligado al punto anterior, es decir, los indígenas no necesitan sino del apoyo, de una formación adecuada y de la libertad necesaria respecto de las agencias burocráticas para mostrar una capacidad de gestión y ejecución tal vez muchísimo más elevada y muchísimo menos costosa que la de los

entes burocráticos locales o provinciales. El tercer punto que nos interesa retener aquí es el rol motivante de un programa, que se sitúa en la línea del respeto de la identidad indígena, y que desde el punto de vista de su ideología puede ser visto como factor de valorización étnica. En su traducción práctica todo ésto significa que de alguna manera, en grado difícil de determinar por cierto, los indígenas por primera vez han sido considerados como interlocutores válidos y no como meros "objetos del desarrollo".

Los tres puntos anteriores tienen evidentemente un valor general y su toma en consideración para otros programas, entre ellos los de desarrollo económico y tecnológico, debería necesariamente contribuir a dejar atrás la etapa de las frustraciones en los intentos de modernización. Esta, mientras tanto, se hace a duras penas y continúa dependiendo de las pocas innovaciones adoptadas, siguiendo modalidades de decisión lentas y tradicionales.

4.— DE LA MANERA COMO LLEGA Y SE DIFUNDE LA INNOVACION.

Los saraguros son ellos mismos los agentes de su modernización. Esta afirmación puede parecer sorprendente, en primer lugar porque supone que en alguna medida una modernización habría tenido lugar en la sociedad indígena, idea que es difícil de compatibilizar con la primera imagen que se impone en Saraguro; es decir, aquélla de tradicionalidad y de conservadorismo. A priori, no sería sin embargo posible entender la conservación de este grupo étnico coexistiendo con la sociedad blanco—mestiza, sin atribuirle una mínima capacidad de evolucionar y de incorporar elementos de modernización. Una mirada más aguda permite luego confirmar nuestra afirmación. La adopción a través del tiempo de una serie de "adelantos", a la vez sobre los aspectos de la vida productiva así como sobre el plano de la vida doméstica, dan cuenta de una capacidad de modernización latente. Se dirá que tales adopciones no significan grandes cambios comparativamente a la evolución de la sociedad blanco—mestiza, pero para la sociedad indígena han sido parte integrante —aportes eficaces— de la estrategia adaptativa que ha permitido a lo largo del tiempo, la reproducción de la unidad doméstica, de la comunidad y del grupo entero. Mas aún, la reconversión ganadera operada en este siglo, ¿no debe ser vista como una revolución económica y tecnológica?

Entender los ritmos o la rapidez con que se difunde un adelanto, así como las motivaciones que orientan una adopción determinada; y el rol de auto—agentes de la innovación jugado por los saraguros no sería posible sin partir de una referencia a dos condicionamientos mayores bajo los cuales se produce toda la evolución social indígena. En primer término, la desconfianza indígena respecto de la sociedad blanco—mestiza, de su institucionalidad y de sus valores, así como de sus hábitos de consumo. De otra parte, la estructura altamente compartimentada dentro de la cual se ha dado y se sigue dando la historia de la sociedad indígena. El primer punto ha sido ya tocado y en cuanto al último, éste aparecerá jugando su rol en las líneas que siguen.

Los saraguros son mal conocidos en Ecuador, o mejor dicho, casi desconocidos,

y sin embargo es sorprendente el gran número de personas "que han salido", que han viajado a otros lugares y provincias, "para conocer"; es también significativo que cada vez que ha habido una convocatoria, sea oficial u otro origen, de interés para los indígenas, los saraguros se han hecho presentes. En la época de García Moreno fueron enviados tres jóvenes a la Escuela Normal para Indígenas, a formarse como maestros, quienes habrían vuelto a ejercer en Saraguro (14); en los años recientes —décadas del 60 y 70— participaron con entusiasmo en los cursos de formación de la Misión Andina, en el Centro de Guaslan (Chimborazo) y en Saraguro mismo; en los años 60 y 70 se citan también diversas "comisiones" enviadas a conocer algunos programas de desarrollo y algunas empresas (plantación de frutales, lecherías, etc. . .). Las convocatorias nacionales de tipo organizacional indígena también han tenido impacto en las comunidades (15).

Lo anterior quiere decir que si la sociedad saraguro ha permanecido prudentemente hermética frente a la sociedad blanco—mestiza local y regional no ha escatimado, por otra parte, ni esfuerzos ni medios para informarse acerca del exterior, buscando captar lo que podría ser útil a la propia conservación. Es a esta forma de apertura que hay que atribuir las diversas innovaciones observables, sea sobre el plano productivo, sea sobre el plano de la vida material de la familia. Es también con referencia a esta posición general que hemos comenzado afirmando que los verdaderos agentes del cambio han sido siempre ellos mismos.

Agentes de innovación y criterio de confianza.

Lo que decimos no disminuye para nada la importancia de las relaciones interpersonales en la transmisión de la información, los conocimientos y las técnicas. Por razones más bien utilitarias y pocas veces por razones de amistad o simpatía, lo cierto es que los saraguros han privilegiado ciertos lazos con personas no—indígenas; entre los cuales el "compadrazgo" no es más que una modalidad, tal vez la más formalizada. Estas relaciones aparecen también ligadas al origen de muchas de las adopciones innovadoras realizadas hasta aquí.

Sin embargo, los interlocutores de confianza capaces de crear un verdadero interés o una motivación fuerte con respecto a ideas y cosas venidas del exterior no son muchos, puesto que las condiciones de segregación no dejan un vasto campo para la multiplicación de estas relaciones; también hay que decir que la afirmación de relaciones interpersonales con no—indígenas aparece en Saraguro sometida a una cierta codificación que resulta limitativa.

El criterio de la confianza parece ser decisivo en la afirmación de tales relaciones y él mismo está determinado antes que nada por el criterio de la diferencia. La aceptación mutua de la diferencia. La aceptación mutua de la diferencia es la clave de una relación interpersonal que se consolida; si esta aceptación no se produce de parte del interlocutor blanco—mestizo, la primera relación no irá mucho más lejos. A partir de una primera actitud negativa, toda nueva tentativa, aun una actitud paternalista de par-

te de un no—indígena, encontrará el rechazo indígena. Sería tal vez propio hablar de la puesta en práctica de un verdadero "test de la diferencia" cada vez que un no—indígena busca aproximarse de los indígenas.

Es a partir de una conclusión positiva respecto del extraño, que éste último podrá traspasar las diversas "zonas de protección", que a lo largo del tiempo ha desarrollado el cuerpo social; con ello ampliará su posibilidad de conocimiento de las estructuras y funcionamiento interno de la familia y la sociedad comunal. También es sólo a partir de una conclusión positiva que entran a valorizarse los conocimientos técnicos y/o las informaciones de que es portador el no—indígena.

En realidad el saber técnico de que es portador un extraño al mundo de las comunidades no tiene valor per—se y no será creador de ningún estímulo, y lo más probable despertará el rechazo, si el factor confianza no entra en juego.

Pero todavía es necesario que el saber técnico haga sus pruebas, y que demuestre su eficacia como para que aparezcan los primeros adoptantes, quienes en realidad son más experimentadores que verdaderos adoptantes. El saber técnico es así sometido a la prueba de la práctica individual antes de una adopción social más amplia.

Utilidad, necesidad, oportunidad.

Por otra parte, la adopción de objetos o de técnicas entre los saraguros, a una escala más amplia que la individual, pasa previamente por una calificación de su utilidad y/o eficacia.

Desde ya podemos notar que todo este proceso es más bien largo y ello va a determinar generalizada. La necesidad y la oportunidad entran en juego a partir de la calificación positiva acordada y contribuyen a determinar los tiempos, los ritmos y las modalidades de la adopción.

El sentido de la necesidad entre los saraguros surge íntimamente vinculado al conjunto técnico—material que posee la sociedad indígena mucho más que al efecto demostrativo del conjunto técnico—material propio de la sociedad blanco—mestiza. Lejos de los saraguros la ida de identificar sus necesidades con la panoplia de bienes de que dispone la sociedad ecuatoriana y lejos también la tentación de la mera imitación. El peso de una larga austeridad económica y de la disciplina social comunal es demasiado fuerte como para que sea de otra manera.

El ejemplo de la difusión del calzado moderno entre los saraguros parece ser bueno para mostrar cómo la necesidad de una innovación surge ligada a procesos que son propios de la sociedad indígena y cómo la adopción aparece en estrecha correspondencia con una coyuntura determinada (oportunidad).

La utilización del calzado moderno (zapato de calle) comienza y se desarrolla por los años 60 en un contexto de ampliación de las relaciones con el área urbana y de las nuevas relaciones que se desarrollan con el marco extra—local en general. Los usuarios son calificados: los estudiantes en los colegios de la ciudad (pueblo de Saraguro, Loja, Cuenca), y los líderes jóvenes, educados en los colegios. A quince o más años

de haber comenzado esta adopción los usuarios continúan siendo los mismos y solamente habría que agregar los nuevos estudiantes y nuevos líderes a los profesionales ya diplomados.

Mientras tanto el calzado universal en las comunidades, cuando no se anda a pie desnudo, es la bota de goma de media caña, de uso múltiple, cuya introducción tiene mucha mayor antigüedad. Entre la bota de goma y el calzado "de calle" más recientemente se desarrolla una suerte de calzado transicional bajo la forma de modelo deportivo que parece destinado a dar satisfacción a la juventud que permanece en las comunidades y que raramente "baja" a la ciudad de Loja. Este calzado, de valor intermedio comienza también a ser utilizado por los hombres de la generación de los "mayores" (grosso modo más de 40 años) en particular con ocasión de sus viajes fuera de la comunidad, o cuando se trata de acontecimientos especiales.

El calzado moderno "de calle" aparece así como el calzado de los contactos con el mundo exterior y en este sentido la noción de necesidad da lugar a una adopción completamente utilitaria; se llena una necesidad específica, y la difusión de la innovación no va más allá de una franja bien delimitada de la población. Por lo menos hasta el momento. En relación al calzado de calle una suerte de consensus social ha traspasado rápidamente el marco de las comunidades, definiendo seguramente un terreno más o menos específico en que la adopción se hace bajo modalidades también específicas: es decir, cuando se trata de la imagen, de los comportamientos y del prestigio de la sociedad indígena frente a la sociedad blanco-mestiza. Es poco probable, por el contrario, que este mismo consensus sea igualmente rápido de lograr en relación a innovaciones que tocan al sistema productivo y al aparejo tecnológico existente.

Un proceso lento mediatizado por los grupos familiares.

La difusión de una innovación técnico-económica en una buena parte de la población requiere efectivamente de un tiempo largo, puesto que implica un proceso de maduración lenta donde dos consideraciones al menos son decisivas. En primer término es necesario llegar a establecer de una manera estricta si la nueva adquisición es económicamente soportable por la economía familiar y que por lo tanto no se producirán desequilibrios internos que comprometan el estrecho margen de seguridad con que funciona la unidad doméstica. A este respecto no puede dejar de señalarse que el marco es extremadamente austero y fuertemente disciplinado respecto de los gastos. La otra consideración tiene que ver con que la innovación en cuestión no venga a poner en peligro los equilibrios sociales comunales y la funcionalidad de la estructura socio-cultural indígena. La formación del consensus social necesario a la difusión pasa entonces por una serie de mediaciones, donde es difícil separar una y otra consideración.

El proceso de maduración lenta se hace al interior de verdaderos segmentos sociales, entre los cuales el flujo de información es difícil, la información es seleccionada (o tamizada) o, es definitivamente bloqueada. El flujo de información que a no-

sotros nos parecería coherente sería uno que va de la familia nuclear, a la familia ampliada, al grupo de afinidad, a la comunidad y luego a las demás comunidades. En realidad no hay tal cosa.

La formación técnico—económica circula en verdad muy poco, y tiende a "empezarse" más bien al nivel de los grupos familiares y a partir de allí, y casi exclusivamente por efecto de demostración difuso, pasará a otros segmentos similares de la comunidad antes de ganar a la comunidad entera. Tal movimiento corresponde ciertamente a la compartimentación estructural que es característica de la sociedad saraguro: compartimentación de los grupos al interior de las comunidades, reserva de los individuos al interior de los grupos. Ello ha determinado sin duda formas de comunicar sofisticadas, codificadas, graduadas, útiles para afianzar los dos pilares sobre los cuales se funda la cohesión del grupo étnico: un fuerte individualismo, respetado e incluso exhaltado, puesto que en él reposan la solidez de las células domésticas y también de los grupos familiares por los cuales para la reproducción social y, de otra parte, una fuerte solidaridad social, pero cuyo campo queda fuera de las unidades domésticas para situarse en torno a la conservación, la seguridad y la cohesión del grupo étnico.

En tal esquema estructural la información técnico—económica tiene su terreno y sus vías propias de circulación. Su campo será aquél específico de la unidad doméstica y del grupo familiar, y por lo mismo, aquél de la reproducción social. De manera que puede esperarse que un adelanto adoptado pase más rápidamente, pero de una manera estrictamente puntual, a otra comunidad por la mediación de un miembro del grupo familiar de origen, antes que a otro grupo familiar de la misma comunidad, incluso a despecho de la vecindad geográfica (16). Por el contrario la información ligada a la conservación y a la seguridad del grupo étnico circulará en todas direcciones y sobrepasará rápidamente los límites estructurales señalados.

La experimentación a título individual es la regla, y si ella demuestra su carácter positivo, una extensión rápida puede preverse al conjunto familiar; pero de allí la información técnico económica sólo saldrá al conjunto de la misma comunidad a través de un juego complejo de imitación, de competencia y seguramente también de envidias.

De todas maneras, si bien lo anterior aparece como la regla general, conviene decir también que existen indicios de cómo algunas de estas modalidades entran a ser modificadas dependiendo de una mayor beligerancia asumida en el terreno de la modernización por las instancias comunales y esto tiene que ver ciertamente con la evolución actual del poder comunal. Cierta liderazgo, detentor de un poder de convocatoria que sobrepase los límites de los grupos de afinidad, puede, a partir de procesos de experimentación individual hacer partícipes de la innovación a sectores mucho más amplios dentro de la comunidad. El análisis de las modalidades de funcionamiento y capacidad de acción del poder comunal es un tema que abordaremos posteriormente, y mientras tanto conviene insistir sobre un punto en relación al tema de la innovación.

Conviene insistir en efecto sobre el carácter aislado y puntual que adopta el pro-

ceso de modernización lenta entre los saraguros, derivado justamente de la lentitud con que circula la información y del consiguiente retardo en la toma de decisiones. Quere-mos decir que mientras un grupo se siente implicado en una actividad, proceso o ad-quisición nueva, difícilmente se inclinará a involucrarse en otras operaciones que sig-nifiquen igualmente una adopción innovadora. Es decir, que la dominante es una ca-pacidad para interiorizar pocos impactos a la vez, y no una simultaneidad de impac-tos (17). Importante constatación en un período dominado por la moda de los "pro-gramas integrales" y el gusto por los "paquetes" modernizantes.

5.- LAS COMPLEJIDADES DEL PODER COMUNAL

Una de las cuestiones que puede ser considerada como decisiva en las perspec-tivas económicas y políticas de los saraguros es la manera como evolucionen la or-ganización y el funcionamiento de los poderes internos de las comunidades. Por aho-ra puede decirse que dos situaciones caracterizan el estado de la cuestión: en unas co-munidades son los arreglos tradicionales los que predominan, en otras puede hablar-se de un estadio transicional.

En todos los casos, el Cabildo comunal aparece como la mejor unidad de aná-lisis para conocer cómo cada comunidad hace frente a una especie de doble estrate-gia: una, orientada hacia la reproducción interna y, otra, hacia la salvaguardia de la integridad y de la cohesión étnica. La primera estrategia por cierto se juega hacia aden-tro, mientras que la otra en el plano de las relaciones con el exterior.

En un Cabildo determinado puede darse una fuerte integración de ambos pro-pósitos, pero en otros casos la correspondencia puede ser muy débil o no existir del todo; pueden estarse afirmando ambos objetivos a la vez, o solamente uno de los ob-jetivos; sobre ambos, o sobre cada uno, la autoridad del Cabildo puede ser solamen-te parcial. Todo ello puede interpretarse en términos de diversos grados de evolución del proceso moderno de la unificación política comunal. En esta óptica el poder co-munal aparece casi siempre incompleto; solamente parcial, puesto que es susceptible de ser neutralizado; como quiera que sea, hay allí siempre una parte del poder real, contrariamente a una distinción que se operaría en otros grupos indígenas entre un poder real y un poder formal (18).

Cabildo y representación de los grupos familiares: la doble estrategia comunal.

Para mejor entender lo anterior veamos el caso del Cabildo de la comunidad de Lagunas, el cual puede ser definido como en un estadio transicional. Antes de la formalización del Cabildo en el marco de la Ley de Comunas, proceso que se da en los años 60 con la intervención de la Misión Andina, el liderazgo en Saraguro era de-tenido por los "mayorales"; es decir, diversos líderes por comunidad que al mismo tiempo que aparecían como los interlocutores válidos para las relaciones con el ex-terior (autoridades civiles o religiosas), parecen haber representado en todos los casos los intereses de grupos bien específicos de la comunidad.

Los grupos reconocidos se acercan bastante de lo que podría ser definido como un grupo de afinidad; es decir un núcleo central de parientes —ligados en un tronco común—, algunos vecinos y a veces algún allegado, cuya cohesión se afianza sobre un flujo de intercambios de trabajo, bienes, servicios, protección u conocimientos que llegan a adquirir gran permanencia (19). Los "mayorales" del pasado representaban la cabeza visible de las familias líderes de tales grupos, y en tal carácter puede asumirse que tenían una fuerte responsabilidad sobre la estrategia de la reproducción familiar y del grupo, tal como sigue sucediendo en la actualidad.

En relación con el exterior, aún cuando en el pasado los llamados "mayorales" parecen haber jugado sobretudo un rol de correa de transmisión del poder blanco-mestizo hacia las comunidades y; por lo tanto, formalmente, la concertación entre ellos no era una necesidad regular, lo cierto es que frente a contingencias excepcionales venidas del exterior —de origen diverso— el consensus se lograba en base a una suerte de alianzas pasadas entre los líderes de los diversos grupos.

El tipo de liderazgo así establecido respondía bien a la doble estrategia que hemos enunciado: la reproducción social y la conservación de la etnia.

Es muy probable que en un primer momento, con la formalización del Cabildo según la Ley y según los criterios de los funcionarios oficiales que impulsaron el proceso, momentáneamente los antiguos mayorales fueron marginados del Cabildo —integrados por gente joven que había pasado por los cursos de formación—, y también es probable que en ciertos casos los mayorales pasaron, por razones prácticas, a formar parte del Cabildo. En todo caso, la formación de los primeros Cabildos se dió en un marco de conflictos a propósito de la integración de los "mayorales". Hoy, tales situaciones han dejado de tener importancia, y es posible encontrar Cabildos compuestos de antiguos y de jóvenes líderes. El problema que a nuestro juicio es más importante es de otra índole.

La introducción del sistema de elección democrática para generar el Cabildo vino a producir una quiebra fundamental con el tradicional equilibrio de fuerzas y con el sistema de arreglos o alianzas entre los líderes reconocidos como cabecillas de diferentes grupos de la comunidad: el Cabildo no vino a reproducir en un plano superior el funcionamiento de los poderes en su manera tradicional.

En teoría el Cabildo representa al conjunto de la comunidad, y, en algún sentido también en la práctica, pero no es menos cierto que el sistema de elección, por muy diversos motivos —incluida una reglamentación elemental— deja normalmente sin representación a ciertos grupos de la comunidad. En tales condiciones no es sorprendente que surjan iniciativas al margen del Cabildo, sostenidas por líderes (no necesariamente antiguos) momentáneamente marginados, como tampoco es extraño en ciertos casos que la labor misma del Cabildo aparezca neutralizada por el juego de fuerzas sociales reales que no tuvieron el chance de representarse en el Cabildo.

Con quién negociar el desarrollo?

En tales condiciones, un tipo de Cabildo como el de Lagunas, aparece ciertamente apto para negociar con el exterior en lo que concierne a ciertos intereses generales de la comunidad (defensa de tierras, problemas de justicia diversos, actividades socio-culturales), pero aparece mucho menos apto para negociar sobre problemas del desarrollo, de la transformación del sistema económico, porque las instancias productivas siguen obedeciendo a las reglas de juego de cada grupo específico al interior de la comunidad.

La estrategia de la reproducción social sigue descansando entonces sobre los diversos grupos familiares y sus líderes, y es un terreno bien difícil para la actividad del cabildo, cuya responsabilidad frente a las instituciones es muchas veces puesta en duda.

Esta suerte de desdoblamiento del poder comunal, que neutraliza al cabildo para poder asumir la doble estrategia, habría que atribuirlo a la inadecuación de un sistema de generación del poder (en teoría democrático). La verdadera expresión democrática ¿no sería, por ahora al menos, aquella que atiende a la manera como se organizan las fuerzas sociales al interior de las comunidades? Porque es evidente que por debajo de la instancia comunal los arreglos, las contradicciones y las alianzas emanados de los grupos familiares y sus redes de relaciones siguen en pleno vigor. De tal manera podemos decir que el poder está en el Cabildo pero limitado, pues está igualmente en los cabezas de grupos familiares, en particular en lo que tiene que ver con las estrategias y mecanismos productivos; esta constatación debe ser tenida en cuenta por los interesados en acciones de desarrollo en Saraguro.

El proceso de unificación política de las comunidades pasa entonces por la posibilidad de reproducir en términos modernos, en la instancia comunal, la integración de las dos estrategias como era el caso en el liderazgo tradicional. Mientras tanto, los proyectos de transformación del sistema productivo deberían ser negociados con interlocutores diversos, unos en el Cabildo y otros fuera de él, y con todo, no es evidente que un consensus se abra paso con facilidad.

Pero la cuestión de con quién negociar un proyecto cualquiera entre los saraguros es todavía más compleja que lo señalado, habida cuenta de la existencia de una instancia más de poder, que esta vez se sitúa por encima de los Cabildos de comunidad. Nos referimos a la Asociación de Comunidades Indígenas de Saraguro (ACIS).

La ACIS representa un índice más de la capacidad saraguro de adaptarse a situaciones y exigencias nuevas, pero a la vez representa también la aparición de intereses nuevos al interior de la sociedad indígena. Ella surge, como iniciativa de la generación joven y educada, que busca, más acá de la defensa de los intereses étnicos, una cuota de participación y responsabilidad en el liderazgo. De cómo los intereses categoriales y del grupo étnico en su conjunto van a ser procesados por esta capa emergente de estudiantes y profesionales —con predominancia de educadores— va a depender en gran parte el destino de esta Asociación, cuyo objetivo central es llegar a jugar

el rol de órgano superior de todas las comunidades; por cierto, el propio proceso de unificación étnica depende también en gran parte de lo mismo. Los problemas evidentemente abundan y no son fáciles de superar (20).

Pese a que la nueva capa emergente aparece a los ojos de la población indígena en general como mejor dotada y seguramente más eficaz para un cierto liderazgo y en particular para el manejo de las relaciones externas del grupo, lo cierto es que la ACIS está obligada hoy, y lo estará seguramente por mucho tiempo, a afirmar su legitimidad en la práctica, cada día y en relación con cada comunidad. Esto tiene que ver con el hecho de que sus pretensiones de liderazgo vienen a representar un nuevo impacto sobre las modalidades tradicionales a través de las cuales se ha generado el poder. A la ausencia de integración de los poderes en la base comunal, tal cual lo hemos visto anteriormente, se suma ahora un poder emergente que viene a superponerse claramente a ellos.

Estructuras comunales y unificación intercomunal: la ACIS.*

Aún a riesgo de ocupar mucho espacio conviene detenerse en los problemas difíciles de la integración de los poderes a nivel del grupo indígena puesto que de esa integración va a depender la eficacia con que éste podrá enfrentar el desafío de la modernización. Muchos de esos problemas pueden ser vistos a través de la ACIS.

Entiendo la urgencia del proceso de unificación del grupo saraguro, en el cual la ACIS estaría llamada a jugar el rol principal, convendría preguntarse por dónde pasan en la hora actual sus posibilidades reales de transformarse en el órgano de unificación política necesario. Desde nuestro punto de vista hay un problema central del cual depende todo, y que la ACIS tendría que entrar a superar si quiere ganar tiempo y eficacia: nos referimos al vicio de representatividad, que es un pecado original.

La ACIS quisiera ser considerada como una especie de Cabildo Central, es decir, el órgano superior de las 15 comunidades existentes en la sierra; y los dirigentes que se han sucedido en la dirección tienden a actuar como si fuesen efectivamente los únicos portavoces autorizados en lo que concierne a las relaciones con el exterior. Tal comportamiento no deja de suscitar conflictos con los Cabildos comunales y tensiones al interior de las comunidades, indicios indudables de una confusión entre la realidad y la buena voluntad, así como también de los riesgos de estabilizarse como una organización que en vez de orientarse a una movilización de las bases comunales permitiéndoles asumir autónomamente las tareas de la modernización se rige por las pautas tradicionales del liderazgo (cabecillas o líderes), con lo cual la sociedad indígena corre el riesgo de no entrar en una nueva dinámica.

-
- *En el curso de 1982 la ACIS se convirtió en FEDERACION como una manera de facilitar su legalización.*

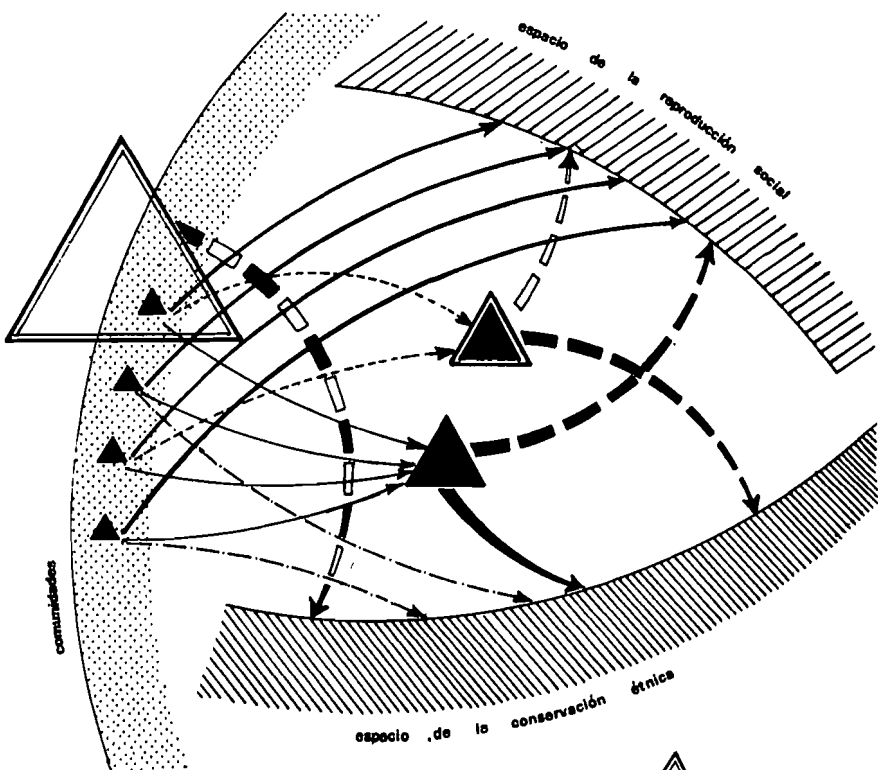
La ACIS no nació dentro de un proceso de movilización de las bases comunales, sino como la iniciativa limitada de la capa de jóvenes estudiantes, limitada ésta a su vez a dos o tres comunidades; de manera que ella debía ganarse su legitimidad en base a un proceso de movilización destinado a ampliar su representatividad efectiva en las bases comunales. La situación original ha cambiado muy poco sin embargo.

La primera observación importante de hacer es que la dirección de la Asociación se genera a partir de un cuerpo electoral compuesto de una minoría ínfima en relación a lo que sería su cuerpo electoral teórico (potencial), y lo que es más grave, se trata de un conjunto efectivo mal definido, de manera que el proceso de elección es más que ambiguo. La asamblea reunida en enero de 1981 en Lagunas con el objetivo de elegir la nueva directiva contó con una concurrencia de 120 personas, casi todas ellas pertenecientes a esta misma comunidad y a las dos o tres más próximas; muchas comunidades no estuvieron representadas en absoluto.

El vicio de procedimiento empleado en tal ocasión es evidente, puesto que si el sistema de asamblea única y de votación —por el método que sea— es viable para la generación de los Cabildos, resulta por el contrario inviable para la participación del conjunto de la población viviendo en comunidades dispersas, sobre un territorio extenso, con serios problemas de comunicación y transporte y aún con serios problemas de orden económico como parte para hacer frente a desplazamientos largos. Tenida cuenta de estas consideraciones, es muy poco probable que pueda ser superado el problema de la participación electoral restringida.

A la indefinición y ambigüedad del cuerpo electoral efectivo se une un problema seguramente más importante y decisivo para la eficacia futura de la organización, esta vez ligado a la concepción de su lugar, o de su rol, en relación a la estructura de los poderes internos de las comunidades. Si se tiene en consideración que el cuerpo electoral hipotético de la ACIS —en la concepción democrática que parece haber sido adoptada— es una masa de población adulta sin discriminación de comunas y no la suma de los cuerpos electorales de las mismas, resulta entonces una organización que aparece superponiéndose a las instancias comunales, con las cuales no tendría ninguna imbricación estructural y ante las cuales aparecería sin responsabilidad formal. En otros términos, se trata de un organismo que contornea las estructuras de base de las comunidades, y que mal podría pretender la calidad de Cabildo central, en la medida en que los Cabildos comunales no son sus órganos de base, no tienen sobre él ningún poder de control formal, ni participan en la elaboración de su política.

No es extraño efectivamente que la política de la organización se elabore "por arriba", en el círculo cerrado de los dirigentes, que las bases comunales adopten una actitud de indiferencia o de pasividad, y que a veces la Asociación sea cuestionada tratándose de los intereses particulares de una comunidad. Mientras no se creen las condiciones para lograr un ensamblaje verdadero entre las comunidades —a través de su instancia formal— y la ACIS, llenando así lo que aparece como una brecha fundamental entre los viejos mecanismos de funcionamiento del poder y este otro, que se















-  ACIS
-  grupos familiares
-  cabildo con representación del conjunto de los grupos familiares
-  cabildo con representación parcial de los grupos familiares
-  poder pleno de los grupos familiares
-  representación en un cabildo ideal
-  representación en un cabildo imperfecto
-  poder parcial de los grupos familiares
-  poder pleno del cabildo
-  poder parcial del cabildo
-  mínimo o nulo poder del cabildo
-  poder parcial de la ACIS

FIG. 8. FUNCIONAMIENTO DEL PODER ENTRE LOS SARAGUROS, ESQUEMA.

quiere moderno, el vicio de la "sustitución" de las bases comunales por los dirigentes no podrá ser superado. Solo una concepción orgánica que facilite una estructuración moderna de formas de relación intercomunales, que vienen de lejos, podría provocar un viraje favorable a un avance más rápido del proceso de unificación étnica. Una sistematización de la mecánica de generación de la ACIS aparece a este respecto como indispensable (21).

Mientras tanto, la coexistencia de poderes de grados diversos, casi siempre parciales, y que se neutralizan por su falta de imbricación estructural y por su legitimización sólo parcial, dejan un amplio campo para la intervención de personalidades o líderes con capacidad de convocación y negociación, creando así una situación tal que cualquier iniciativa venida del exterior debe en la actualidad ser negociada con diversos interlocutores a la vez, ellos mismos situados a diferentes niveles y grados de representatividad. Lo cual obviamente no facilita para nada las posibles tareas de modernización y desarrollo de la sociedad indígena.

6.- LA PARTICIPACION POLITICA HACIA AFUERA

Hasta los años 1979/1980 ningún indígena saraguro había tenido un cargo de autoridad, ni tampoco de representación en el consejo municipal del cantón Saraguro. En 1979, el primer Teniente político indígena es nombrado por el gobierno en la parroquia de San Lúcas, y en las elecciones generales de 1980 un indígena de la comunidad de Lagunas fué elegido para integrar el consejo municipal de Saraguro. Para entender esta incursión en la política ecuatoriana conviene situarse en una perspectiva histórica, aunque ésta no vaya muy lejos en el tiempo, porque evidentemente hay otras oportunidades en que los saraguros se han asomado al juego político del país.

De las referencias que existen, sería sólo en 1956 que por la primera vez los saraguros participaron en número considerable en un acto electoral, más precisamente en las elecciones presidenciales ecuatorianas. Esa elección era importante para las fuerzas conservadoras del país, que trataban de recuperar plenamente un gobierno que, sin hacer ruptura con el sistema tradicional, había sin embargo avanzado políticas modernizantes (gobierno de Galo Plaza), para luego pasar a las manos del populismo de Velasco Ibarra. Urgidos, más que solicitados, por los blanco-mestizos del pueblo, y acosados por la presión de la Iglesia Católica, los indígenas votaron por Ponce, el candidato conservador, vencedor en las elecciones. Conviene, sin embargo, no exagerar la participación indígena en este evento electoral, como tampoco tomar a título de inventario la opinión de algunos en el sentido de que mucho tiempo después de las elecciones los saraguros continuaron siendo poncistas.

Predominio del "acomodo" político.

El comportamiento electoral señalado anteriormente correspondía bien a una situación local. Grupo dominado localmente por los blanco-mestizos, detentadores

del poder político además del poder económico, y desprovisto de los medios de información mínimos, así como de la organización adecuada y de los líderes formados a una participación en la política exterior a las comunidades, su inclinación político-electoral habría que interpretarla más bien como un acomodo, en cierto modo como la búsqueda del mal menor. Acostumbrados como estaban a ser perdedores en las relaciones inter-étnicas, su voto conservador venía a ser una suerte de póliza de seguro para evitarse nuevos problemas en una coexistencia ya difícil con los mestizos. En tal sentido el voto conservador no sería sino una modalidad de comportamiento coherente con las exigencias de la estrategia adaptativa global.

Poncistas o no poncistas, los saraguros iban a constatar al paso de los años que la participación política dominada no contribuía en nada a mejorar la situación real de la gente indígena. Los tiempos cambiaban, sin embargo, en el resto del país: la década del 60 fue un período políticamente movido y de reformas de estructuras, entre ellas la reforma agraria: los discursos modernizantes abundaban. En Saraguro mismo se producían novedades: a fines de la década llegó la Misión Andina, la Iglesia muestra divergencias internas, y la primera generación de jóvenes saraguros sale de las escuelas secundarias otros participan de cursos de formación profesional.

En el contexto anterior iba a surgir a fines de la década una tentativa animada por jóvenes indígenas para levantar una política propia destinada a influir sobre el consejo cantonal. Su punto de partida era claro: los indígenas eran muchísimo más numerosos que los blanco-mestizos y no había razones para no pretender la victoria de algún candidato indígena. Pero, los tiempos no habían cambiado tanto como para esperar del electorado indígena una tal afirmación de voluntad de autonomía política. Las presiones de la Iglesia conservadora de Loja y del pueblo mestizo fueron demasiado fuertes y predominó una vez más la táctica indígena del mal menor, del acomodo político.

A fines de la década del 70, las condiciones en que puede darse la participación política indígena han cambiado mucho, tanto en el sentido de una mayor independencia respecto de los mestizos y de la Iglesia (22) como en lo que concierne al proceso de afirmación de la identidad indígena. A los cambios ya anotados ocurridos en los años 60 hay que agregar ahora la creación del Instituto Indigenista en Saraguro (colegio secundario), la aparición de los primeros universitarios indígenas, la difusión amplia del transistor en las casas indígenas. Todos estos elementos contribuyen a reforzar un sentimiento de independencia frente a los blanco-mestizos, a un mejor entendimiento del lugar de la sociedad indígena en la sociedad ecuatoriana y también del juego político nacional y local. Ello va a provocar un desplazamiento político en otra dirección sin que por lo mismo pueda hablarse de un abandono de la política del acomodo.

De modo que cuando se produce el proceso electoral que permitirá el retorno al funcionamiento del sistema democrático (julio de 1978/abril de 1979) los saraguros están mejor habilitados para optar libremente por uno de los diversos candidatos. La convocatoria de los candidatos Roldós y Hurtado (para Presidente y Vice-presidente-

te en una alianza del populismo—CFP y democracia Cristiana—DP) no podía sino interesar a los saraguros dada su preocupación por las poblaciones marginales, sus declaraciones de respeto y su interés por las "culturas nativas", su llamado a la participación popular, sus proyectos de alfabetización, etc. El candidato Roldós (populismo—CFP) es el que despierta las mayores simpatías y es el más convincente para los saraguros puesto que su discurso es explícitamente alusivo a los indígenas; la corriente de adhesión a la lista será con todo captada por el partido Democracia-Popular, dotado de una mayor capacidad estructuradora que el movimiento populista del futuro presidente. Unos pocos saraguros, sobre todo jóvenes, devienen militantes DP mientras que los adultos, incluidos los antiguos líderes, más bien simpatizan.

El sentido de la participación política "en bloque".

En esta ocasión hay que recalcar el mayor interés de los indígenas por las elecciones, pues seguramente cerca del 50 o/o del electorado potencial concurrió a las urnas; pero sería un error a nuestro juicio interpretar esta dinámica política reciente como la inserción definitiva del juego político partidista ecuatoriano al interior de la sociedad saraguro. En efecto, se puede observar que una vez más —como cuando se trataba del partido Conservador— la participación se ha hecho "en bloque", dando cuenta con ello de la concertación indígena, para enfrentar como grupo un evento, que en su interpretación no puede situarse sino sobre el plano de las relaciones con los blanco—mestizos. Veremos más adelante cómo las condiciones particulares de la evolución política interna no permiten prever al menos a mediano plazo, la instalación de un juego político que reproduciría a nivel local el modelo político nacional.

Nosotros preferimos interpretar el comportamiento electoral reciente como una suerte de hito intermedio entre la antigua posición de "acomodo" en un marco estrictamente determinado y dominado por los blanco—mestizos y el intento fracasado de autonomización política de 1968 orientado a romper el rígido marco de la dominación política local. Se trataría en el caso actual de una estrategia que, utilizando una coyuntura favorable y apoyándose en un movimiento político nacional, busca ganar posiciones sobre el terreno local y provincial. En esta óptica, habría que entender la posición actual adoptada como el resultado de una maduración política en que convergen, de una parte la minoría joven que comenzó a interesarse en la autonomía política desde hace ya una década y la generación adulta y vieja, más cauta, pero no por ello menos interesada en una salida política que sea la más favorable a la sobrevivencia de la "raza" indígena.

La adhesión a la Democracia Popular no podría verse entonces sino como transitoria y coyuntural, y su continuidad dependerá ampliamente de los beneficios que su política pueda aportar a las comunidades. Por ahora, sobre el plano local y provincial los progresos no son singificativos, y no pocos puntos de fricción se desarrollan con la propia DP o con sus representantes en el seno de las instituciones del Estado. Pocos ejemplos "en bloque" y sin condiciones hacia la democracia cristiana depende de ele-

mentos extremadamente frágiles y podría ser también perfectamente cuestionada en bloque.

En San Lucas, el teniente político indígena se ha visto neutralizado por los intereses de los comerciantes y "chicheros" del pueblo, al punto que su campaña en contra del alcoholismo local le valió en 1980 ser encarcelado en Loja bajo falsas y groseras acusaciones. En su defensa se movilizaron los indígenas y sus diversas organizaciones (Cabildos y Asociación Indígena), pero la Democracia Popular provincial se mostró más bien morosa para asumir la defensa de su militante y de la autoridad local por temor evidentemente de enfrentar la red de relaciones establecidas entre las familias comerciantes del pueblo de San Lucas y las familias poderosas de Loja. La cuestión que se plantearon muchos saraguros a propósito de este incidente, es decir, si servía para algo el puesto de teniente político en manos indígenas y la militancia en el partido de Gobierno, era absolutamente pertinente a las circunstancias, y muestra bien las dudas y las inquietudes indígenas.

Por su parte, el representante indígena en el Consejo Municipal de Saraguro, posesionado en su cargo desde 1980, no podía todavía a fines de 1981 presentar la más mínima medida favorable a los indígenas salida de los acuerdos del Consejo. Completamente orientado a satisfacer los intereses y las demandas de los blanco-mestizos, el Consejo ha desestimado completamente diversos graves problemas enfrentados en los últimos tiempos por la población de las comunidades (23). Elejido con reservas por algunos, temerosos de que el representante indígena sea el objeto de manipulación por una mayoría mestiza, la ineficacia del puesto hace que las dudas se extiendan acerca de la utilidad de proseguir una tal política. Este estado de espíritu parecía acentuarse ya a fines de 1981 ante la insinuación hecha por los mestizos del pueblo de aprobar un proyecto de urbanización de la comunidad de Lagunas, con lo que el Consejo pasaría a tener ingerencia al interior de la comunidad, justamente aquella que hace el rol de líder de las demás comunidades; en el mismo sentido opera el intento mestizo de neutralizar la presencia indígena en el pueblo mediante la transformación del proyecto indígena de construir una Casa de la Cultura Saraguro, en un decreto oficial declarando patrimonio nacional a toda el área urbana del pueblo de Saraguro. El Consejo Municipal es a los ojos de la población indígena el ámbito donde los mestizos elaboran sus estrategias destinadas a reforzar sus posiciones y evitar la emergencia de una política indígena autónoma.

En fin, las relaciones de los indígenas son más bien malas con los representantes D.P. a cargo de ciertas instituciones del Estado; en particular con la agencia de desarrollo regional (PREDESUR), convertida en un verdadero caballo de batalla del partido de gobierno para ampliar su base política en la provincia.

El punto de origen de un cierto malestar en relación a PREDESUR parece situarse en la idea misma que los responsables del organismo se hacen de la problemática de los saraguros en el sentido que allí no habría problemas que merezcan una política prioritaria de desarrollo rural. La situación de la zona de Saraguro no sería "tan mala" como otras; por otra parte es conocido que los saraguros son "buenos

productores de leche y de queso" . . . ; tal es la información que recibe cualquier interesado en conocer la posición institucional. Se le agregará que hay planes para el futuro, se dirá que en el año próximo se hará un diagnóstico socio-económico, etc. . .

El oficialismo puesto en tela de juicio.

Mientras tanto, como al final de cuentas, los saraguros insisten en que tienen problemas y necesitan del apoyo oficial, se producen algunas intervenciones puntuales de las cuales puede decirse que no contribuyen a cambiar en nada la imagen institucional negativa, de que hemos hablado antes; y, por cierto no mejoran la imagen del partido oficial.

Nadie quedó, por ejemplo, satisfecho de la intervención de PREDESUR a propósito de la construcción de la casa comunal en Lagunas. La institución había prometido originalmente un aporte financiero de más de 500.000 sucres para tal objeto y además la asistencia técnica, pero al tener que afrontar los primeros problemas derivados de puntos de vista diferentes frente a las características de la obra la institución suspendió la ayuda prometida. El diferendo principal estuvo en la adopción de los planos de la obra: los indígenas querían una construcción en el estilo arquitectónico tradicional de los saraguros, y tenían también ideas muy precisas acerca de las funciones del local y por lo mismo de su estructura interna, mientras que lo proyectado por el arquitecto correspondía a una suerte de construcción standard promovida a nivel regional por la institución. Resultado: el plano oficial fué rechazado (alguien señaló que había sido roto).

La obra iba a ser comenzada entonces con el plano "dibujado" solo en la cabeza de los interesados y con el esfuerzo de unos pocos entusiastas, recurriendo a pequeños aportes financieros de amigos de la comunidad para cubrir las adquisiciones más imperiosas. Ella iba a proseguirse sobre todo con el aporte de los comuneros, en forma de trabajo individual y colectivo (mingas) y con los materiales aportados igualmente por los comuneros. Al momento en que la obra gruesa estaba casi terminada PREDESUR, con excelente sentido de la oportunidad, acordó una contribución para la continuación de los trabajos y las terminaciones. El día de la inauguración de la obra terminada el representante de PREDESUR llegó a "entregar" la casa comunal a los pobladores y dió además a conocer las cuentas oficiales: aporte financiero de la institución igual a 800.000 sucres y aporte de la comunidad 100.000 sucres.

Por cierto, los indígenas no esperaban que nadie viniese a entregarles la obra que ellos mismos habían construído y, por cierto, tampoco nadie creyó en las cuentas de PREDESUR; el malestar se instaló, sin pérdida de tiempo, ya en la hora misma de los festejos. Posteriormente, la comunidad (a través de uno de sus líderes) sacó sus propias cuentas en detalle: trabajo en mingas, trabajo individual, maderas, preparación del barro, adquisiciones, etc., llegando a una cifra próxima de los 600.000 sucres. Luego quedó un interrogante: ¿en qué fueron gastados los 800.000 sucres de las cuentas de PREDESUR?

La inauguración de la casa comunal dio también al representante de la institución de desarrollo regional la oportunidad de fijar los objetivos de la agencia para el futuro: construcción de casas de salud, instalación de tiendas ENPROVIT, casas comunales en otras localidades (24). Tales proposiciones de corte estrictamente asistencial no despertaron ningún entusiasmo, toda vez que la población constataba, una vez más, la postergación de todo proyecto destinado a fortalecer la economía campesina indígena, a través de una movilización de las energías y de los recursos internos estimulada por un apoyo externo serio. De modo que el desencanto acerca de las perspectivas se vino a unir a los sentimientos diversos (desvalorización del trabajo indígena, aprovechamiento político, engaño) provocados por el balance oficial hecho a propósito de la casa comunal.

Los ejemplos anteriores muestran bien que los saraguros esperan de la política cosas concretas, pero también que se respete una cierta manera de hacer las cosas, y sobre todo que en la hora actual aparece entonces muy frágil, y ella puede reorientarse perfectamente en otra dirección. También puede preverse que la adhesión política "en bloque" tal cual se practicó hasta ahora, es decir, sin condiciones —solamente buscando el mejor acomodo— podría cambiar de modalidad, en el sentido de llegar a ser decidida en el marco de negociaciones entre un bloque indígena estructurado y un movimiento político de carácter nacional. Es decir, a una modalidad que se asemejaría más a la idea de alianzas políticas entre interlocutores en pie de relativa igualdad. En todo caso, los equilibrios actuales del poder interno comunal y los juegos políticos en el sentido de las relaciones intercomunales apuntan en esa perspectiva.

7.— DE LA ESTRATEGIA ADAPTATIVA A UNA ESTRATEGIA DE DESARROLLO AUTÓNOMO?

La grave crisis económica que castiga en la actualidad a las comunidades no puede sino ser sensibilizada como una crisis de sobrevivencia de la etnia misma. Los fenómenos que se dan externamente, en el plano regional y nacional, la profundización del desarrollo desigual de la sociedad indígena y de la sociedad blanco—mestiza y la agresividad general del proceso de modernización de la sociedad ecuatoriana, van todos en el sentido de decir que la estrategia adaptativa largamente puesta en práctica por la sociedad saraguro llega a su fin, y que la población indígena ya está en el umbral de un nuevo momento histórico. El sentido de la evolución en este nuevo momento aparece así a la orden del día.

En hipótesis dos alternativas de evolución son posibles: o bien una dominancia de los factores de desagregación de la cohesión étnica (proletarización, emigración, empobrecimiento general) con la indiferencia de la sociedad blanco—mestiza y del Estado, o, por el contrario, un nuevo impulso de los factores de la cohesión étnica (integración política del grupo, transformación del sistema económico, vigorización de los valores culturales, y de la identidad indígena), que dependerá a la vez de los

propios indígenas y de la posición que asuma el Estado ecuatoriano, en sus políticas y a través de sus instituciones.

Los elementos de juicio aportados en este trabajo parecen ir en el sentido de afirmar las posibilidades de la segunda alternativa, puesto que la evolución de los últimos años ha ido creando condiciones como para pensar en un pasaje desde la estrategia adaptativa que permitía la conservación como etnia dominada a otra estrategia en que la reproducción de la etnia se haría en un marco de coexistencia en la autonomía indígena (con la sociedad blanco—mestiza local) al interior de las grandes solidaridades nacionales.

De los diversos puntos que hemos analizado anteriormente resulta una conclusión clara: la voluntad saraguro de modernizar su sociedad pero también su voluntad de controlar el propio desarrollo en su gestión, en sus modalidades, en sus ritmos, en la selección de las innovaciones, en la decisión sobre los valores de la cultura indígena que deben ser recuperados, etc. Esta voluntad de autonomía tiene raíces profundas en la evolución del grupo, en su larga resistencia adaptativa.

Ciertamente la estrategia de reemplazo permanece todavía en el plazo de lo no—explícito, de lo no elaborado en términos de medios y métodos sistematizados. Una política racional e imaginativa del Estado no podría hacer nada mejor que contribuir a que esa estrategia se enuncie claramente y en todos sus términos. Pero ello significaría partir de la base que la sociedad saraguro es una sociedad total (con sus estructuras y funcionamiento propios, con sus formas de poder, con sus "especialistas", con sus modalidades de protección social...), dentro de cuya globalidad es necesario extraer prioridades de carácter diverso, y que no basta, por lo tanto, "tratarla" por la cultura en su expresión estrecha.

Es cierto que la alfabetización, por ejemplo, es un medio fundamental en la revalorización de los contenidos culturales, en el conocimiento de la propia historia, pero no es menos cierto que el fortalecimiento de la identidad étnica pasa también por la unificación organizacional y política de las comunidades de la Sierra y del Oriente y por la transformación prudente del sistema productivo. En estos puntos el apoyo estatal —sin significar desembolsos considerables— puede resultar de gran eficacia, a condición que el Estado sea capaz de procesar los elementos de la nueva estrategia latente en el seno de la sociedad indígena.

En lo que concierne a la unificación del grupo étnico y a todo el proceso de formación que ella conlleva los propios saraguros tienen algunos proyectos bien precisos. Desde hace más de 5 años gestionan por ejemplo los medios para adquirir una radio—emisora de corto alcance, para la cual tienen incluso un personal formado en las Escuelas Radiofónicas Shuar, pero en los medios estatales nadie parece considerar que una radio—emisora pueda ser concebida como un elemento fundamental de desarrollo en el área rural. En el mismo sentido anterior hace ya dos años que los saraguros tratan de encontrar apoyo para la difusión de un periódico mensual (15) de carácter bilingüe; en Ecuador nadie se ha interesado por tal iniciativa, y en cuanto a las gestiones hechas ante fundaciones benévolas, en el extranjero, todavía éstas no han dado

resultados definitivos.

Todavía en el terreno de la unificación étnica (necesaria a la aparición de un verdadero interlocutor para el desarrollo), los saraguros tienen de qué sentirse frustrados: desde el año 1968 todas las gestiones emprendidas para el reconocimiento jurídico de la Asociación han fracasado, eludiendo sus responsabilidades lo mismo el Ministerio de Agricultura que el de Bienestar Social.

En otro sentido, ninguna estrategia económica susceptible de intervenir sobre la crisis actual de la economía saraguro puede dejar de tomar en cuenta desde el primer momento el proyecto de comercialización del ganado, al cual los propios saraguros asignan la máxima importancia, pues tal sistema de comercialización estaría destinado a permitir la recuperación de las pérdidas en el mercado de animales, a los que hemos hecho referencia en la Parte I. Pero es evidente también que para provocar cierto proceso de acumulación a partir del ganado haciendo de la venta de animales, de la leche y de la elaboración de ésta, el centro de las intervenciones y del financiamiento, todo proyecto estratégico tendría que considerar un desarrollo sobre tres ejes: sistema de comercialización de la producción actual, intensificación del sistema de ganado para aumentar su productividad, y, programa de industrialización de la leche.

Una segunda orientación, que tal vez sea percibida menos claramente por los propios interesados, parece situarse a nivel de la inserción al interior de las explotaciones campesinas más frágiles, de pequeñas producciones rentables al nivel del mercado nacional, que no signifiquen desmedro para el autoconsumo actual y que maximicen el empleo de la mano de obra disponible. Una multiplicidad de pequeños proyectos rentables, pero diversificados, iría bien con una suerte de especialización de grupos de productores o de comunidades, y que serían seguramente compatibles con las modalidades que adopta el proceso productivo en las comunidades. La venta de productos agrícolas baratos sería sustituida por un solo producto rentable. A largo plazo, una tercera orientación es susceptible de formularse a partir del análisis de la sociedad saraguro: ella significa pensar la sociedad saraguro no exclusivamente en términos campesinos sino participando de una estructura de producción más compleja, donde tengan cabida nuevas actividades del tipo industrias rurales pequeñas, allí, la industrialización de la leche estaría ya marcando un camino. Pareciera que después de 400 y más años de sobrevivencia en la disciplina y austeridad económica, en el trabajo cuidadoso, en la ingeniosidad y en la capacidad para incorporar elementos externos conservando la integridad del cuerpo social, nadie podría negar a los saraguros su capacidad para hacer frente también a esta última estrategia.

En la perspectiva anterior, la sociedad campesina "completa", que es la de los indígenas saraguros, se realizaría en el futuro como una sociedad diversificada económicamente, diferenciada socialmente en algún grado, y políticamente gozando de un status jurídico y constitucional particular, como correspondería a la evolución lógica de una etnia minoritaria al interior de un Estado respetuoso del derecho a la diferencia.

NOTAS DE LA TERCERA PARTE

- (1) Es difícil cifrar con exactitud la población indígena saraguro puesto que ni los censos ni las proyecciones demográficas establecen la diferenciación étnica. Basándonos en datos oficiales de 1979 (JUNAPLA: Distribución de la población según años individuales y grupos de edad por cantones y parroquias) hemos considerado en su parte rural la cabecera cantonal de Saraguro y las parroquias de San Lucas, Celén y Tenta, como indígenas. Luego hemos debido estimar una población indígena más dispersa sobre las parroquias de Cumbe, Manu, Jimbilla y Selva Alegre. Tomando en cuenta una subestimación ya clásica en las estadísticas ecuatorianas cuando ellas conciernen a la población rural, la cifra de 25 mil habitantes indígenas viene a ser como una alternativa mínima.
- (2) En la Historia de Loja y su provincia, obra de Pio Jaramillo Alvarado, toda referencia a los saraguros desaparece después del siglo XVIII, más precisamente después de 1765. Por su parte, Hernán Gallardo Moscoso en su libro voluminoso llamado **Presencia de Loja y su provincia, Antropología Social**, no contiene ninguna página acerca de los saraguros, sino apenas 2 o 3 informaciones puntuales, a la hora de hacer la descripción geográfica del cantón Saraguro.
- (3) Este esquema parece más apropiado para la situación moderna de las relaciones inter-étnicas, puesto que no convendría excluir la existencia en el pasado de períodos en que los saraguros vivieron en una marcada autarquía y en que su contribución territorial habría sido muy floja.
- (4) Son "excesivamente reservados en los asuntos personales particularmente respecto de sus conductas económicas", se puede leer en el estudio de Stewart y otros: **Transhumance in Central Andes**.
- (5) Todavía vive el primer ocupante de tierras en este sector, cuyo lugar de origen es el barrio de Ilinchu, en la comunidad de Lagunas.
- (6) Es significativo que el término ganado, los saraguros lo aplican exclusivamente al rebaño bovino, como para acentuar tal vez toda la importancia que este rubro entró a detentar en la economía indígena.
- (7) Fuera del trabajo de Stewart, ya citado, se encuentran noticias de las primeras implantaciones de los saraguros en el valle de Yacuambi en el artículo de Anny Tual: "Apuntes sobre dos migraciones de los saraguros".
- (8) Según Anny Tual, por 1940 los saraguros eran numerosos (300), trabajando en las viejas minas de oro de Zaruma, en ese tiempo explotadas por una compañía norteamericana. En 1961 unos veinte saraguros trabajaban todavía en la

actividad minera, ahora menos floreciente.

- (9) Casagrande, Hoseph B., **Estrategias para sobrevivir: los Indígenas de la Sierra**. En: Temas sobre la continuidad y adaptación cultural ecuatoriana.
- (10) Para los planteos ideológicos de la MAE, ver el informe ya citado en la Parte II, de Dubly y Oviedo.
- (11) Es imposible encontrar documentos relativos a la actividad de la Misión en Saraguro; el estudio (Diagnóstico?) de L. Rampon, citado por Dubly y Oviedo, es inencontrable lo mismo en las bibliotecas que en los archivos de las instituciones.
- (12) Linda Smith Belote, en su tesis de 1978 (**Prejudice and Pride: Indian 'White relations in Saraguro, Ecuador**) aporta un testimonio extraordinariamente elocuente de las tensiones y tomas de posición contradictorias a que dió lugar el proceso de formación de los cabildos según la Ley. pags. 155 y siguientes.
- (13) Un bosquejo de la metodología de la alfabetización bilingüe puede encontrarse en el documento ya citado del Ministerio de Educación: Sub-programa de alfabetización en lengua quichua.
- (14) A juzgar por la transmisión oral, estos maestros habrían ejercido en Saraguro hasta fines del siglo pasado; Rubio Orbe, en **Nuestros Indios**, señala sin embargo que los profesores salidos de la Escuela Normal para Indígenas no habrían regresado en su medio, p. 160.
- (15) En el Primer Encuentro de las Poblaciones Indígenas del Ecuador celebrado en 1977 en Conocoto, un Indígena saraguro fue nombrado miembro del Comité de Coordinación Nacional. Más recientemente, durante el año 1981 la función de responsable de la CONACNIE estaba en manos también de un representante saraguro.
- (16) Una pequeña iniciativa destinada a la introducción y engorde de patos con fines comerciales mostró claramente la privilegización de los lazos de parentesco en la circulación de la información, más allá de la pertenencia a una misma comunidad y más allá también de la distancia geográfica.
- (17) Tal vez esto mismo explica que para los animadores de la alfabetización en quichua era inconcebible que la población pudiese distraerse en otros proyectos, incluso en aquellos de mejoramiento económico.
- (18) Distinción que Galo Ramón, por ejemplo, establece en la zona de Cayambe. En **Comunidad Andina: Alternativas políticas de desarrollo**, p. 105.
- (19) Este funcionamiento parcelado, en grupos, es una modalidad de relaciones sociales que permite no solamente la reproducción social por la vía de asegurar el proceso productivo, sino que además, es el marco eficaz de la protección social asegurando a todos los miembros del grupo, incluidos los más pobres, la sobre-

vivencia individual. "Nadie se muere de pobre aquí" se oye decir a veces.

- (20) Los problemas a resolver son de envergadura y algunas situaciones actuales corresponden a aquellas existentes en el siglo pasado: la ACIS y los alfabetizados quichuas fueron rechazados en sus primeros contactos con las comunidades más aisladas, en el sector oeste de Saraguro, por querer llevar "la escuela" (centros de alfabetización) identificada a priori con los blanco-mestizos, y por lo mismo, rechazada. Reacción parecida a aquella que debió enfrentar muchas veces en el pasado la escuela estatal ecuatoriana.
- (21) Al menos dos alternativas serían favorables a tal proceso: o bien el cuerpo electoral es una Asamblea de representantes de las comunidades (sistema indirecto) o bien, en cada comunidad la población electoral nombra un representante (designado) a la directiva de la ACIS.
- (22) En la década del 70 diversos acontecimientos han tenido lugar marcando una mayor independencia de los indígenas respecto del pueblo mestizo. En primer lugar la negativa indígena a participar en las fiestas organizadas por las autoridades del pueblo mestizo; el acontecimiento más importante siendo la decisión de los cabildos de las comunidades de organizar su propia fiesta de Carnaval en la comunidad de Lagunas el 10 de marzo de 1975. La actitud indígena fue vista por los mestizos y autoridades del pueblo como una grave ruptura de los lazos tradicionales de dependencia de los indígenas respecto del pueblo. A partir de allí, y por un buen período, los mestizos empezaron a vivir una especie de psicosis, exteriorizando así un miedo ya visceral, pero disfrazado, a una imaginaria ofensiva indígena sobre el pueblo. Cualquiera que sea la relación con lo anterior, lo cierto es que hoy los numerosos negocios mestizos del pueblo funcionan a puertas cerradas.
- (22) Entre otros problemas coyunturales: la falta de defensa aportada a las familias indígenas víctimas de graves daños a la propiedad —a veces la pérdida completa de su tierra cultivable— y a sus bienes muebles, por la empresa constructora de la nueva ruta Panamericana; tampoco el Concejo Municipal se ha interesado en la reposición de ciertos servicios —agua potable y transporte— indispensable a las poblaciones de las comunidades. Tampoco los saraguros han recibido el más mínimo apoyo en su pugna con el Ministerio de Educación a propósito del mejoramiento del servicio de los maestros rurales mestizos.
- (24) Discurso pronunciado por el Director de PREDESUR con oportunidad de la inauguración de la Casa Comunal de Lagunas.
- (25) El proyecto está contenido en un documento (La prensa indígena: un tema central en la estrategia de desarrollo del grupo indígena de Saraguro) presentado a algunas agencias de las Naciones Unidas y a fundaciones benévolas, sin mayores resultados.

PARTE IV

INTEGRACION BUROCRATICA VERSUS AUTODESARROLLO



1.- COOPERACION VERSUS COMUNALIZACION

Sin duda uno de los temas más interesantes de estudio de la problemática actual de la Sierra es aquel de la evolución de las formas de organización social y organización productiva, que se ha ido dando al interior de los grupos campesinos tocados directa o indirectamente por la reforma agraria y los otros procesos de cambio que la han acompañado. Los fenómenos observables en este terreno permiten discernir tendencias al reforzamiento de mecanismos indígenas de resistencia a la imposición de formas extrañas a su modo de funcionamiento.

Tales tendencias podrían ser vistas como una exacerbación de los viejos comportamientos de resistencia y adaptación al impacto de las desestructuraciones decurrentes de la crisis de los sistemas tradicionales de explotación y poder. Algunos prefieren ver en la debilidad con que avanzan las formas modernas en el medio indígena una suerte de anomalía organizacional, explicable por una heterogeneidad acrecida del conjunto del campesinado, que determinaría una gran diversidad de intereses y condiciones muy desfavorables a la emergencia de una conciencia de clase, etc... En cualquier caso, hay que decir que el tema ha sido poco estudiado (1).

En todo el período de grandes cambios en el agro serrano, la atención ha estado dirigida a analizar las organizaciones modernas, en primer término las cooperativas rurales, mientras que poca atención ha sido dada a los movimientos de "escape" o de desviación de los modelos de encuadramiento oficiales. Nosotros proponemos considerar tales movimientos en términos de procesos de "comunalización", los que en última instancia vendrían a significar reforzamiento de la indianización al nivel de la organización y estructuras agrarias. Es lo que veremos, en las próximas páginas.

1.1. LA FRUSTRACION DEL MOVIMIENTO COOPERATIVO

El hecho que más llama la atención desde el punto de vista de las estructuras es que las organizaciones modernas, en particular las cooperativas y los sindicatos de trabajadores agrícolas, vehículos por excelencia de "integración campesina" (según lo conocido en otras latitudes), se desarrollan en el seno de las poblaciones campesinas indígenas con extrema lentitud. A tal punto, que el panorama organizacional de los años 70 permite rápidamente avanzar la hipótesis que tal circunstancia no podría ser atribuida exclusivamente a las debilidades de la acción de los agentes de intervención externos sobre el medio indígena, sino igualmente, y tal vez con prioridad, a las resistencias de este medio a las formas extrañas a una tradición organizacional propia, correspondiente a un modo cultural distinto.

Iniciado en los comienzos de la década del 60, como parte de la estrategia salida de Punta del Este y destinado a conseguir la incorporación del campesinado ecuatoriano al desarrollo nacional, el movimiento cooperativo en la Sierra sólo podía ofrecer escasos avances cuantitativos al iniciarse el siguiente decenio: en 1972 podían contarse apenas 300 cooperativas agrícolas con la ínfima cifra de 10,785 socios (2)

Todo esto a pesar de que el Estado había adoptado el sistema cooperativo como el marco más adaptado y adecuado para estimular y disciplinar los grandes cambios agrarios que se esperaban de la política de modernización.

La dinamización del proceso de reforma agraria por el gobierno militar, después de 1972, y el énfasis oficial puesto sobre la organización de cooperativas como el marco indispensable para la acceso a la tierra por parte de los campesinos, no va a modificar sustantivamente la situación: en 1977 en la Sierra y han subido a una cifra de 15,895 socios (3). De toda evidencia, vista la ninguna correlación de estas cifras con la masa de la población "susceptible de ser organizada", se trataba hasta allí de un desarrollo frustrado de la organización moderna, sobre la cual el Estado y otros sectores habían puesto grandes esperanzas. El ritmo de formación de cooperativas decaerá en el próximo período, correlativamente al abandono de las políticas de reforma agraria, ya desde el año 1977.

Crisis y descomposición.

Pero esto no es todo, pues aún las magras cifras enmascaran una realidad que está lejos de ser sana desde el punto de vista de un verdadero movimiento cooperativo en la Sierra. Es decir, que a la debilidad cuantitativa debe sumarse una gran debilidad desde el punto de vista estructural, desde el punto de vista productivo; a tal punto que bien puede caracterizarse la situación global del movimiento cooperativo como un estado permanente de crisis y descomposición.

Los antecedentes abundan sobre este estado de crisis permanente y descomposición de un sistema cooperativo creado desde afuera sobre una base social campesina, que no sentía la necesidad de las cooperativas y que en cierto modo no sentía la necesidad de ninguna organización moderna venida desde afuera, simplemente por su situación objetiva desde el punto de vista productivo y social. Hay que decir, de todas maneras, que las cooperativas creadas por la iniciativa oficial, cumplieron casi por todas partes el objetivo único que interesaba a los campesinos, es decir, el acceso a la tierra. La Ley de Reforma Agraria quiso que ese fuese el camino para acceder a la tierra, y por todas partes la cooperativa apareció respondiendo a este requisito, más que a un movimiento espontáneo, o a un espíritu cooperativista latente en el seno del campesinado.

Un informe reciente sobre más de 20 organizaciones cooperativas y pre-cooperativas ligadas a uno de los proyectos más importantes llevados a cabo por el Ministerio de Agricultura con la ayuda de las Naciones Unidas (FAO) en las provincias de Carchi e Imbabura, parece resumir una situación generalizada en la Sierra cuando señala toda la distancia existente entre los objetivos escritos, numerosos y variados —definidos a la hora de la creación de tales organizaciones— y los limitadísimos objetivos que en la práctica se cumplen; **"sin temor a exageración (que) el objetivo casi único de estas organizaciones es la adquisición de tierra"** (4).

Señala el mismo documento que una vez adquirida la tierra se abandonan los

otros objetivos y también que, si las cooperativas no se disuelven ello se debe simplemente a que la ley no lo permite; o bien, al temor de los campesinos por perder la tierra; y, en fin porque la pertenencia a ellas significa un medio de conseguir algunos beneficios legales adicionales.

Se han argumentado diversas razones explicativas de la crisis permanente de las cooperativas serranas, unas atendiendo más a las fallas en los aspectos técnico-administrativos, otras aludiendo a la ausencia de un sistema económico racionalizado al interior de las cooperativas, o a la ausencia de una vinculación adecuada de la organización y sus unidades productivas con el modelo macro-económico; también se ha señalado la fuerte dependencia de tales estructuras respecto de los aparatos oficiales, en un contexto de fuerte desconfianza de parte del campesinado hacia el Estado (5). Todas estas explicaciones tienen relevancia, sin duda alguna, pero parecen situarse en un plano secundario en relación a una explicación mayor, que en muchos documentos señala pero sin que sea objeto de análisis más detenido: la inadaptación estructural del sistema cooperativo implantado en el país a las estructuras y tradiciones culturales del campesinado indígena.

El problema está en saber cuales serían los contenidos de este enunciado general, pues tenemos muchas razones para sospechar que el tema es más que ambiguo en la mayor parte de los espíritus. Tomemos solamente dos aspectos que nos parecen de los más pertinentes para ensayar de ver algo en un tema de por sí bien complejo.

Cooperativas, individualismo indígena, grupos familiares y diferenciación social.

A propósito de la producción, el sistema implantado no podría ser visto, como generalmente se dice, como una simple reproducción de los esquemas del cooperativismo europeo occidental (cooperativismo clásico), puesto que en el esquema desarrollado por el IERAC y el MAG, se ha considerado como fundamental desde el punto de vista productivo la creación de un sector de producción colectiva al interior de las cooperativas. Si el Estado ha visto en ello el mejor mecanismo para lograr, de una parte, fuertes progresos en términos de producción y, por otra parte, asegurarse el reembolso del valor de las tierras entregadas a los campesinos, es porque de alguna manera sus ideólogos y programadores estaban procesando la vieja idea de que el campesinado indígena —por toda su tradición comunitaria— estaba más preparado que cualquier otro campesinado para la producción en común.

Ahora bien, todo lo que se conoce actualmente sobre la manera de producir de los indígenas en sus comunidades, y esto es válido también para los grupos comuneros ex-huasipungueros, indica que se trata allí de una idea falsa: tanto la producción como la disposición de los bienes producidos es algo que al interior de las unidades productivas indígenas es estrictamente del resorte individual, lo mismo en los cultivos que en el ganado. Se podría decir incluso que hay allí una exacerbación del individualismo, en tanto cada unidad familiar es responsable de su propia reproduc-

ción, a partir de una cierta estrategia común y formas de solidaridad propios de una red familiar o, grupo de afinidad. Este carácter individual de la producción y de la gestión no es contradictorio en absoluto con el funcionamiento de una serie de mecanismos de mutualidad y reciprocidad, principalmente en el trabajo, cuyo objetivo es justamente asegurar el éxito de cada unidad doméstica. Nada sorprende más, cuando se intima con familias indígenas, que el fuerte sentido de lo propio en todo lo que se relaciona con los bienes producidos a través del trabajo. Otra cosa sucede sin duda con respecto a la tierra y otros recursos naturales; donde entran a jugar criterios de otra índole, y donde la idea de usufructo parece generalmente dominar como condición de la supervivencia de la comunidad y de la etnia.

La tendencia general a la individualización de la producción, que se manifiesta por todas partes en los lotes colectivos de las cooperativas, si bien, en parte, refleja el rechazo a una imposición del Estado tendiente a asegurarse el pago de la tierra, a nuestro juicio obedecería a motivaciones mucho más profundas, y habría que verla no como una situación coyuntural. Tal tendencia no podría ser modificada sino en un contexto de fuerte ideologización colectivista y de nuevas relaciones de producción a la escala nacional (6). Pero no solamente la crisis del segmento colectivo define la descomposición actual del sistema cooperativo en la Sierra.

El análisis del rol que la cooperativa entra a jugar en relación a la diferenciación social interna comunal contribuye de la misma manera a explicar la crisis. En las cooperativas organizadas con los beneficiarios de la reforma agraria sólo el tercio de la población adulta, como máximo, se ha visto atribuir tierras al interior de los grupos de las ex-haciendas; sólo esta minoría ha adquirido la calidad de socios de la cooperativa mientras que la gran mayoría ha quedado en la condición de no-socios. La ampliación de sus recursos de tierras más otros beneficios complementarios que han acompañado la reforma agraria (créditos, ayuda técnica, formación y otros) ha colocado a los socios ante la posibilidad concreta de viabilizar una empresa agrícola.

La norma general es que a la cooperativa han llegado diversos productores (socios), que de alguna manera han estado y siguen estando a la cabeza de un grupo de familias ligadas por los lazos de parentesco y/o vecindad, cada uno de estos grupos teniendo específicas estrategias reproductivas, y, sobretodo, cada uno de ellos expresando una diferenciación social interna que va desde los más acomodados a los más pobres. Por cierto hay situaciones extremas: al sector privilegiado de los socios se han incorporado en algunos casos elementos que en la antigua situación hacendaria gozaban de un estatus social y económico más precario —lo que significa una neta promoción social al interior de la comunidad—, del mismo modo que ha habido algunas exclusiones, de manera que ciertos bloques familiares han podido quedar marginados del grupo privilegiado.

El problema nuevo aportado por las cooperativas no es entonces la diferenciación social en las comunidades, fenómeno existente desde tiempos difíciles de determinar, ni tampoco el hecho de haber relevado el lugar que la comunidad ha hecho tradicionalmente a ciertas familias, cabezas de ramos familiares o ejes de grupos de afini-

dad; lo nuevo es que la cooperativa es una estructura demasiado rígida en términos legales, sobretudo en términos de prohibiciones relativas a la movilidad interna de las tierras (lotes familiares y colectivos) y a la libre disponibilidad de los productos, como para facilitar el funcionamiento y eventualmente la expansión de las estructuras tradicionales sobre las cuales ha reposado siempre la reproducción social, es decir, sobre los agrupamientos familiares reconocidos. Lo nuevo aportado por la cooperativa es justamente el peligro de terminar, con el resorte clásico y fundamental de reproducción del conjunto social comunero, al querer tronchar horizontalmente, y por arriba, los cuerpos sociales diferenciados internamente sobre los cuales han reposado largamente las estrategias productivas.

El problema ha sido bien visto por Almeida en su estudio de la cooperativa y comunidad El Abra, provincia de Imbabura, cuando señala que **“la consolidación empresarial aparece como una realidad realmente neutralizada por la dinámica comunal, convirtiendo al modelo cooperativista en un momento estratégico utilizado por bloques familiares para cristalizar estrategias nítidamente campesinas”** (7). Las presiones que tienen su origen en el carácter específico de los conjuntos ex—huasipungueros (carácter marcadamente endogámico, redes sociales estructuradas, formas de colaboración tradicionales), y en el propio crecimiento demográfico del conjunto comunal —con las normales fisiones familiares— golpean sobre el sistema cooperativo, que sería la inclinación más marcada de las cooperativas; esta tendencia, por otra parte, no deja de estar sujeta a alternativas, de las cuales no han estado ausentes importantes logros productivos.

La cooperativa, susceptible por sus características de asegurar la reproducción y aún más, la acumulación de una minoría homogénea de sus socios —o más o menos homogénea— no está, por el contrario, en condiciones de asegurar la reproducción del conjunto comunal que, como bien se ha dicho en el estudio antes citado, sigue siendo transitado en todos sus estratos y espacios por fuertes vínculos de parentesco y de identidades culturales.

El nuevo momento en la diferenciación social abierto por la reforma agraria puede, de tal suerte, pasar bajo el signo de una reconstitución o consolidación de bloques familiares tradicionales y de una afirmación de los vínculos parentales y de la identificación cultural. La emergencia de una pequeña burguesía indígena no parece que operaría en un sentido diferente, sobretudo, si se tiene en cuenta la manera cómo ciertos mecanismos comunales pueden ser readaptados; en particular aquéllos relativos a los arreglos al nivel del trabajo y de la tierra; tampoco hay que olvidar las posibilidades políticas abiertas con la emergencia de los movimientos sociales indígenas. En todo caso, una discusión acerca de las perspectivas de la comuna —la otra forma organizacional presente en la sierra permite iluminar algo más tales cuestiones.

1.2. UN PROCESO DOMINANTE: LA “COMUNALIZACION”

Contrariamente a lo que sucede con el movimiento cooperativo, la organiza-

ción en Comunas aparece dominando ampliamente el panorama organizacional serrano en los años 70. Forma de organización jurídica acordada por el Estado ecuatoriano desde 1937 a la población indígena agrupada en localidades (comunidades, o anejos, o barrios), la Comuna tuvo en los primeros tiempos un desarrollo más bien lento por razones diversas (desconocimiento de la Ley por los interesados, carácter engorroso de los trámites, presión de los hacendados etc.). Así, las comunas registradas legalmente hasta 1964 eran 931 y en su mayoría correspondían a comunidades "libres"; los casos de comunidades dependientes de haciendas eran pocos. En 1972; la población de comunas debidamente legalizadas en la sierra, había subido a 1.219; la población económicamente activa involucrada en este marco legal, era entonces de 125.000 personas y la población total adscrita debería aproximarse de las 600.000 personas. Pero de todas maneras estas cifras estaban muy lejos de corresponder a la importancia del universo poblacional indígena, y los años posteriores debían conocer un ritmo muy rápido de organización y de legalización: en marzo de 1977 estaban declaradas 2.026 comunas campesinas (8). El fenómeno es tanto más sorprendente que las comunas no fueron en absoluto promovidas por los organismos involucrados en la reforma agraria, o en el desarrollo agrícola, sin que se pueda hablar tampoco de una verdadera promoción por parte de las centrales sindicales o partidos políticos; es justamente el espontaneísmo de este proceso lo que más sorprende.

La formalización de la comuna en términos jurídicos es una parte de los procesos que nosotros llamamos de "comunalización", procesos más vastos que van en el sentido de la "campesinización" y recomposición del sistema comunal a partir de la liquidación de los lazos que ligaban los grupos campesinos a las haciendas. Los deslizamientos desde las cooperativas hacia las comunas, el surgimiento frecuente de organizaciones comunales no reconocidas legalmente, así como la recampesinización de sub-proletarios agrícolas en una orientación igualmente comunal, son otros tantos fenómenos que acompañan la emergencia de la comuna jurídica en los años 70.

Si los hechos anteriores hablan de una valorización privilegiada de la comuna a los ojos de los campesinos indígenas, no ocurre así con una serie de sectores ecuatorianos (no indios) que de alguna u otra manera tienen relación con las cuestiones agrarias, sea al nivel de la investigación, del activismo sindical o del desarrollo rural; para muchos de ellos la comuna representa una institución inadaptada a la realidad, o bien anacrónica y retardataria, mientras que para otros, su sobrevivencia no hace más que consolidar el sistema de explotación de que son víctimas los indígenas y contribuye a asegurar el control del Estado sobre estos sectores de la población rural (9). Independientemente de lo bien fundado de ciertas críticas, que se hacen a la entidad comunal, sobre las cuales volveremos más adelante, lo que interesa antes de cualquier otra cosa es poder explicar la inclinación indígena por la comuna.

La comuna: única instancia política de los indígenas.

En primer lugar conviene hacer mención de un aspecto que pasa desapercibido

cuando se habla de la comuna, y que se refiere al hecho de ser la única instancia de representación política acordada a los indígenas en el país, en tanto tales. Cualesquiera que sean los límites derivados de la Ley y la eficacia de la organización comunal, lo que comenzó siendo una entidad jurídica acordada "para" los indígenas se ha transformado con el tiempo en la organización "de" los indígenas, en la misma medida en que éstos han estado en condiciones de ponerla a su servicio o se han visto obligados a recurrir a sus normas y disposiciones.

En tanto órgano político del conjunto de la población adulta de la comunidad (hombres y mujeres mayores de edad) la representatividad de la comuna es plena y cada hombre y mujer o cada célula social puede recurrir a ella con sus demandas referidas a sus derechos, a sus intereses, a su necesidad de justicia y protección. Esta primera connotación es importante puesto que corresponde a la tradición comunera indígena la práctica de resolver internamente los problemas planteados entre indígenas, en base a las autoridades reconocidas, recurriendo solamente en casos extremos a la autoridad blanco-mestiza. La eficacia con que el Cabildo, es decir, el órgano ejecutivo de la Comuna, será capaz de jugar su rol de mediador dependerá del grado en que los diferentes grupos familiares, o de afinidad participen en su composición o se sientan allí representado (ver sobre este punto la última parte de este libro). Hay que decir que el Cabildo en su rol político de mediador interno puede aparecer muchas veces neutralizado por los grupos familiares.

Otra cosa sucede sin embargo con el rol de nexa que juega el Cabildo con el exterior, en todo lo que tiene que ver con la administración, la justicia, las agencias de desarrollo, puesto que allí en general el consenso es mayor para ver al Cabildo como el máximo interlocutor válido, aunque no siempre exclusivo. Sobre este terreno, los grupos familiares de compadrazgo para negociar separadamente con la institucionalidad oficial, en beneficio de un reforzamiento del poder del Cabildo, con lo que en tanto órgano político, el Cabildo viene a sustituir a los antiguos intermediarios blanco-mestizos, circunstancia que evidentemente va en el sentido de incrementar el prestigio de la comuna. De tal suerte, esta última se ha constituido en la práctica y, por cierto a los ojos de los propios indígenas, en la entidad capaz de ofrecer la protección mayor a sus miembros frente al poder del Estado y a la sociedad blanco-mestiza.

La comuna es entonces la instancia política indígena única, pero a la vez, por su representatividad total y por su aptitud para desembarazar los asuntos indígenas de la manumisión de los intermediarios, puede ser entendida como la instancia política por excelencia. Ninguna cooperativa, por su no-representatividad del conjunto comunal, ni ningún sindicato, por sus relaciones de dependencia política, podría adquirir el mismo prestigio a los ojos de la población indígena. Lo que hemos dicho anteriormente acerca de las cooperativas puede repetirse para el caso de la experiencia sindical en la sierra (ver más adelante en esta misma parte).

La subestimación de este carácter fundamental de la organización comunal y la negativa de la mayor parte de los agentes externos que actúan en el medio indígena a reconocerla como válida y trabajar en el objetivo de perfeccionarla —y hacerla eficaz

en el sentido del desarrollo rural— no parece obedecer a otra razón que a la pertinencia de mecanismos ideológicos que actúan con fuerza e impiden aceptar una constatación de la realidad serrana que es evidente: que el indígena no solamente es explotado porque es campesino, sino que es ante todo discriminado porque es indígena y por lo mismo sujeto de una explotación exacerbada; que ello lo sitúa en una posición extremadamente débil e indefensa frente a la sociedad blanco—mestiza y a su institucionalidad. Sólo la comuna viene así a representar un marco de protección confiable, porque es la única institucionalidad indígena permitida al interior del Estado. La falta de eficacia y de dinamismo que muchos se inclinan a condenar muy rápidamente, condenando con ello la existencia misma de la comuna, necesitaría ser resituada en el marco de las relaciones de fuerza enormemente desfavorables a los indígenas que ha dominado tradicionalmente en Ecuador. El racismo anti—indio sigue marcando, por desgracia, los comportamientos de la sociedad blanco—mestiza.

La comuna: instancia de legitimación.

La comuna, que para algunos tendría su origen en una Ley apartada y en pugna con la realidad socio—cultural de los grupos indígenas, cuando se la observa más detenidamente muestra un interés incontestable, justamente desde el punto de vista de esa misma realidad: ella constituye una instancia de legitimación de valores, modos y prácticas indígenas tradicionales. En la medida que el contenido de la Ley de comunas se centra esencialmente sobre dos preocupaciones, es decir, sobre las relaciones de la comunidad con la institucionalidad del Estado y sobre los aspectos concernientes al territorio de la comuna y a los bienes en común, queda todo un amplio espacio en que la institución comunal puede ejercer su acción, su influencia o su control; cosa que de una manera general se produce, sea sobre las actividades religiosas y fiestas ceremoniales, sobre las prácticas de mutualidad y solidaridad o sobre los arreglos relativos a la tierra.

Las múltiples posibilidades de intervención del Cabildo sobre todos estos aspectos sería difícil de delimitar, así como sería fácil multiplicar los ejemplos; lo que importa, sin embargo, es que todo ese espacio de acción interna que la Ley acuerda implícitamente a los Cabildos es utilizado ampliamente en un sentido y en otro, es decir tanto como iniciativa, solicitud o reclamo de los individuos.

No se crea, sin embargo que la capacidad de intervención del Cabildo, consentida por cierto por el colectivo comunal, se aplica en todos los casos en el sentido del resguardo y mantención de la tradición puesto que la modernidad tiene también allí sus chances. Así, mientras en un caso la comuna puede abocarse a dar satisfacción a un demandante que ha sido burlado en relación al trabajo recíproco, por no devolución del ayudado, y con ello refuerza socialmente las prácticas tradicionales, en otro, el Cabildo decide abandonar las viejas prácticas del "priostazgo" por considerarlas onerosas a los miembros de la comunidad, por constituir un estímulo al alcoholismo entre la población.

De todas maneras, cualquiera que sea el estado de evolución de la organización comunal (tradicional, de transición o evolucionado), por todas partes el Cabildo se ve avocado a recordar o hacer cumplir a los comuneros asociados los deberes entre parientes o entre vecinos o las obligaciones de comuneros, todos ellos susceptibles de ser olvidados o tergiversados en interés individual, con lo cual juega el rol de conservador de una cierta disciplina social y guardián de los deberes éticos y responsabilidades sociales, que están en la base de la cohesión del grupo comunitario.

Dentro de este rol de legitimización de prácticas sociales indígenas parece situarse con relieve especial aquél que tiene que ver con los arreglos internos al nivel de la tierra y que determina en las comunidades estructuras agrarias específicas. Este es seguramente el aspecto más inmediato que da atractivo a la forma organizacional comunal a los ojos de los grupos comuneros que acceden a la tierra, que sean potenciales beneficiarios o que deban asegurar su reproducción en límites territoriales estrechos y tradicionales.

La Ley de comunas hace en efecto del cabildo comunal el defensor y el garante de la integridad del territorio perteneciente a la comuna, así como lo habilita para toda operación destinada a incrementar los bienes comunales, y también para estudiar y decidir la división de bienes en común (Art. 17 de la Ley). Tales disposiciones, reconociendo implícitamente que la idea del usufructo predomina sobre la idea de propiedad de la tierra (aun cuando se traspase hereditariamente), que en la mayor parte de las comunidades existen todavía tierras comunales de pastoreo y a veces de "monte", y que una complejidad de arreglos internos son posibles para la mejor utilización social de los recursos; tales disposiciones, decíamos, permiten que todo lo referente a la estructura de la tierra en las comunidades se sustraiga a la vez a la legislación de reforma agraria (rígidamente contraria a las subdivisiones) y al mercado libre de tierras (enmarcado en la legislación civil general) (10).

Así como la organización comunal es garante de la indivisión de las tierras comunales de pastoreo, o de su atribución en usufructo bajo ciertas normas, así también ella es garante de un juego complejo de subdivisión, fragmentación y también reconcentración de tierras agrícolas —respondiendo así a las nuevas necesidades demográficas, al juego de fuerzas establecido por las diferentes estrategias familiares, y también a la cohesión del conjunto del grupo comunero. Compra—ventas de pequeñas parcelas, traspasos de cuotas hereditarias, permutas de derechos, cesiones de tierras, etc. . . , son operaciones frecuentes que se producen bajo la forma de arreglos privados entre las partes, las cuales recurren al Cabildo para que sean legitimados socialmente, y para que en caso de cuestionamientos desde el exterior, la comuna salga en defensa de los interesados.

Todas o casi todas las operaciones anteriores están prohibidas en la legislación agraria del país; en primer lugar la subdivisión por debajo de las 5 hectáreas, y no serían posibles en un marco cooperativo, como también sería casi imposible que de ellas se ocupe el IERAC u otro organismo del Estado. Pero el hecho de que la organización comunal facilite y legitime tales arreglos no tiene nada ilegal, contrariamente a lo que

sugieren algunos, desde el momento que la Ley de comunas le da fuerza legal, por el sólo hecho de pasar al interior de los límites territoriales de la comunidad, sobre cuyo conjunto patrimonial y sobre su disposición interna tiene absoluta jurisdicción el Cabildo.(11).

La multiplicidad de arreglos posibles al interior de los territorios comunales está favoreciendo en estos años al menos tres procesos que van en el sentido de afirmar un movimiento de "campesinización" indígena, contrapartida de la tendencia a la proletarianización: la creación de nuevas unidades domésticas por fisión familiar sobre una base mínima de recursos de subsistencia, la recomposición de explotaciones en peligro de atomización —operando sobre las cuotas de herederos vocados sobre otras ocupaciones— y, la "recampesinización" de sub—proletarios sobre la base de compras efectuadas por éstos con los ahorros salariales aportados principalmente de la costa. En la medida en que estos procesos de campesinización son posibles sobre bases parentales y/o de afinidad, y en gran parte a través de mecanismos tradicionales —legitimados finalmente por el órgano comunal— no hay ninguna razón para negarle su carácter de mecanismos de reforzamiento de la cohesión étnica comunal.

En todo caso, si lo anterior merece dudas, el vigor de tales mecanismos va indudablemente en el sentido de asegurar la sobrevivencia de un campesinado indígena por un largo período. ¿Habría que ver allí la base social disponible para la consolidación de un movimiento social indígena autónomo? Una respuesta a esta interrogante sólo puede ser dada a la luz de otros ángulos de análisis de la problemática indígena en la sierra.

2.— EL MOVIMIENTO CAMPESINO CLASISTA EN EL IMPASSE

El "movimiento campesino" de la sierra animado por organizaciones de corte clasista llegó a un verdadero impasse en la década del 70 tanto desde el punto de vista práctico —organización y movilización— como desde el punto de vista programático. En realidad, tal circunstancia no es un hecho aislado dentro de la crisis profunda en que se debaten las posiciones de izquierda en el conjunto del país y en la sierra, y acerca de la cual conviene advertir desde ya que un lugar importante corresponde a la fuerza de las especificaciones indígenas.

Tanto la Federación Ecuatoriana de Indios (FEI) como la Federación Nacional de Organizaciones Campesinas (FENOC) han debido en los años recientes hacer un balance —más bien pesimista de su actividad entre las masas campesinas indígenas, lo cual no deja de ser significativo tratándose de las dos centrales campesinas ya tradicionales en el país.

La Federación Ecuatoriana de Indios data de 1944 año en que fué creada por iniciativa del Partido Comunista para impulsar el sindicalismo en el campo, y en particular en la sierra, aprovechando una coyuntura de gran efervescencia de las masas indígenas. Durante una primera época su secretariado se confundía con aquél del Par-

tido, y aún cuando después esta simbiosis orgánica desapareció, la FEI continuó siendo la rama campesina del movimiento de masas del PCE.

La historia de la FENOC es más reciente. Heredera de la antigua FETAP (Federación de Trabajadores Agropecuarios) organización a través de la cual la CEDOC (en sus orígenes: Confederación Ecuatoriana de Obreros Católicos y en la actualidad: Central Ecuatoriana de Organizaciones clasistas) actúa en el campo ecuatoriano desde 1965. La CEDOC, de la cual deriva, había sido fundada a su vez en 1938, y su presencia en el campo ha sido señalada desde 1950.

Independientemente de las divergencias ideológicas existentes entre ambas centrales, conviene señalar en relación con su actividad en la Sierra la similitud de sus modalidades de trabajo en relación al campesinado indígena, y su ambigüedad programática —ligada a un fuerte voluntarismo ideológico, y a una particular comprensión de la realidad indígena.

No vamos a hacer aquí la historia de ambas centrales y su influencia entre el campesinado indígena, pero sí conviene señalar que su trayectoria está jalonada de marcados altibajos, éxitos en conflictos puntuales, abandono del terreno, radio de actividad geográficamente limitado, discontinuidad organizacional. El Secretario General del PCE se quejaba, por ejemplo, en documento de 1961, que la FEI había dejado de funcionar y que era necesario reemprender el trabajo (13).

Como quiera que sea, a fines de la década del 70, lo mismo el sindicalismo campesino de tendencia marxista que el de tendencia cristiana sacaban cuentas que estaban lejos de ser satisfactorias. La Federación Ecuatoriana de Indios ha debido reconocer una pérdida general de influencia en la Sierra, y en la actualidad se mantiene difícilmente entre sectores minoritarios del campesinado beneficiario de la reforma agraria, obligada en cierto modo a seguir reivindicaciones del tipo desarrollo agrícola y lamentando la "despolitización del campesinado". En cuanto a la FENOC, ella logra con dificultad mantener ciertas posiciones antiguas, y desarrollar apenas otras nuevas, a pesar del apoyo que recibe de auxiliares poderosos como son la Central Ecuatoriana de Servicios Agrícolas (CESA) y la Iglesia Católica.

Prioridad a los trabajadores de hacienda y marginación de los comuneros.

Por debajo de la cuestión más general que se refiere a la diferenciación étnico-cultural, sobre la cual volveremos, ambas centrales han coincidido a través del tiempo para operar en la sierra una selección de su base social de trabajo, optando por priorizar la movilización del sector de los huasipungueros y trabajadores asalariados de las haciendas, marginando voluntariamente de la actividad político-sindical al sector mayoritario de la población campesina indígena; es decir, aquella adscrita a las formas de producción de las comunidades. Elección nada feliz pues de acuerdo con las cifras de los años 50 ésta última casi triplicaba el número de huasipungueros (13). Fué así como la FEI se desinteresó completamente por los litigios comunales, y en esa línea "proletaria" fué seguida por la FENOC, la cual hasta 1963 (todavía con el nom-

bre de CEDOC) no registraba ninguna intervención en los conflictos de tipo comunal. Sin embargo, estos conflictos era los más frecuentes en la sierra (14).

Esta primera opción que desde ya limitaba enormemente el campo de la actividad sindical en el medio indígena no era por simple facilidad, pues se inscribía en un marcado contexto de pobreza teórica y de ambigüedad política respecto del campesinado indígena en general y de las comunidades en particular. Ese mundo indígena anclado en relaciones específicas de producción, pero a la vez inserta en las relaciones mercantiles propias del capital y profundamente contradictorio con la sociedad blanco—mestiza, ha escapado con tenacidad a la comprensión y al debido procesamiento político de la izquierda ecuatoriana.

Doctrinarismo y ambigüedad parecen dominar, por ejemplo, el discurso político y la práctica del PCE. Su doctrinarismo lo condujo a dejar completamente de lado la cuestión nacional indígena por "no encajar", según reza un informe del Secretario General del partido datando de 1961, con la cuestión de la alianza obrero—campesina (15). Por el contrario, se daba la más grande importancia a la organización de los semi—proletarios, es decir, de los huasipungueros y arrimados, trabajadores éstos que se "asimilan al proletariado", y constituyen una fuerza a movillizar, porque, siguiendo al Secretario General, "nos va a acompañar hasta en la revolución socialista" (16). La organización obviamente debía ser el sindicato.

A partir de allí, toda la práctica del sindicalismo campesino orientado por el P.C.E. deberá debatirse en un cúmulo de contradicciones y ambigüedades; la primera, y la no menos importante, es que defendiendo al indio en el discurso —es necesario decir aquí que el programa del partido, lo mismo que la plataforma sindical de la FEI, hacían cuestión de defender al indio— en la práctica sindical y política se buscaba el proletario, aun cuando los proletarios verdaderos en el campo serrano no abundaban. De esta ambigüedad sustancial se pasaba a una evidente contradicción, la cual, en los años de la reforma agraria haría pagar un alto precio al sindicalismo de clase, puesto que, mientras se defendía los intereses de un proletariado del campo, supuesto o real; al mismo tiempo se le proponía un camino que llevaba directamente a la "recampesinización"; es decir, justamente a la renuncia a su carácter proletario. ¿La "despolitización" de los beneficiarios de la reforma agraria no tendría que ver acaso con esta contradicción mayor?

Pero estas contradicciones —siguiendo siempre a la FEI/PCE— podrían ser salvadas favorablemente, pues del sindicato agrícola los campesinos indígenas habrían de pasar en un momento ulterior, a la organización cooperativa; ciertamente esta debería ser del tipo koljosiano, estructura a la cual los indígenas aportarían por añadidura los restos de los rasgos colectivistas subsistentes en las viejas comunidades. Parece que más de alguna experiencia cargada de voluntarismo ortodoxo fué llevada a la práctica con resultados catastróficos (17). Más todavía; en los años de reforma agraria de la década pasada el PCE coincidió con los medios oficiales del IERAC en considerar las cooperativas como la mejor forma de organizar a los campesinos para recibir la tierra y también para organizar la producción. Nueva ambigüedad, puesto que si el

PCE a nivel programático anotaba la defensa de la comunidad indígena, al mismo tiempo, subestimaba completamente a la comuna como forma de organización típicamente indígena y a la cual, como lo hemos ya señalado, los indígenas han mostrado su adhesión a lo largo de todos estos años. Ambigüedad, por cierto, no solamente técnica, pues insistiendo sobre una salida agraria, lo que se hacía era desconocer el carácter nacional de la cuestión indígena.

A la puesta al margen de la parte más importante del campesinado —aquél de las comunidades— se agregará en los años más recientes la reducción del campo social de movilización y de lucha elegido por el sindicalismo de clase, tema sobre el cual volveremos. Mientras tanto, veamos como la crisis actual es enfrentada.

Un análisis decepcionante.

La manera como las dos centrales campesinas han sensibilizado su crisis de desarrollo difiere en relación al grado de optimismo o pesimismo que suscita un negro balance, pero una cosa es común: la certeza que de alguna manera **el problema indígena ha escapado a sus preocupaciones**, y que todavía sería tiempo de recuperar el terreno perdido.

En su empeño por remontar la corriente la FEI ha reactualizado y puesto de relieve a nivel del discurso aquella parte de su programa donde se hablaba de la defensa del indio, sin que, por otra parte, haya creído bueno hacer un balance en profundidad de su fracaso estratégico; mientras que la FENOC, más inquieta sin duda de veracidad y de realismo, parece inclinarse por una reflexión más seria acerca de la incidencia de la variable étnica en su crisis de desarrollo.

Ya en el Quinto Congreso Nacional —celebrado en 1977— la FENOC se había planteado el problema y la mayor parte de los debates estuvieron más bien marcados por el pesimismo acerca del futuro del movimiento en la sierra. En las conclusiones de dicho evento se dejaba constancia, en efecto, de como **"muchos compañeros se sienten desanimados, sin esperanzas, no ven solución y se apartan de sus organizaciones; ésto hace que algunas organizaciones estén debilitadas. La movilización de las bases no es como antes, masiva, rápida"**. (18).

En beneficio de la FENOC conviene decir que tal balance se hacía en un momento de endurecimiento de las luchas de clase, y que en el mismo congreso se había denunciado la violencia de la represión desatada en el último período de la dictadura militar. Pero conviene agregar, y esto tampoco es menos cierto, que las movilizaciones a las cuales se aludió en el Congreso mencionado habían sido promovidas en el período de auge del ECUARRUNARI —movimiento del cual nos ocuparemos pronto— bajo el signo de las reivindicaciones étnicas.

La palabra **desconcierto** parece condensar el estado de espíritu reinante en las filas del sindicalismo cristiano, y las medidas sugeridas para superar la crisis no son en absoluto convincentes: necesidad de implementar programas de promoción campesina y capacitación, mayor atención jurídica a los campesinos, etc. . .

Independientemente de estas preocupaciones técnicas, el problema indígena planeó en el Quinto Congreso de la FENOC sin que por eso se hayan alterado para nada ni los contenidos programáticos de la central ni los aspectos tácticos de su intervención en el campo. Con todo, el Congreso, no podía sino terminar reconociendo que la problemática indígena "no ha sido hasta hoy suficientemente reflexionada por todos quienes luchamos por la justicia y la libertad"; y terminaba declarando, que "la solución al problema indígena es parte de la lucha por una nueva sociedad justa y humana", al mismo tiempo que planteaba la necesidad de que los indígenas participen en las luchas populares y "engrosen las filas de las organizaciones de trabajadores". Los años posteriores mostraron que este llamado, lejos de ser seguido iba más bien a ser criticado por los indígenas, y la FENOC iba a continuar su carrera de desgaste.

Por lo que se refiere a la FEI, ésta ha mostrado menos inquietud por los análisis críticos, o autocríticos, y luego de un largo período en que su acción militante aparece volcada sobre las reivindicaciones de los huasipungueros y otros salaridos en el marco de una concepción estrechamente clasista, a la que hemos hecho ya mención, su Secretario General declaraba en 1979 a una revista editada en Francia que, la FEI "es una organización que agrupa las comunidades indígenas del país, compuestas en gran parte de indios . . ." y que su programa ". . . es la defensa de los indios en tanto que grupo étnico, la defensa de su cultura, de su lengua, de su raza frente al genocidio". Todo esto dicho, el dirigente de FEI cambiaba a continuación de registro para restar toda importancia política a la reivindicación étnica.

En efecto, no podría interpretarse de otra manera aquello de que "nosotros tenemos también reivindicaciones de carácter político: preconizamos una lucha más amplia contra las multinacionales y los monopolios nacionales y extranjeros. Nosotros somos anti-imperialistas. Exigimos la democratización de la vida pública, el acceso al poder, al nivel nacional y provincial de los sectores populares. Nosotros exigimos el mejoramiento del nivel de vida del pueblo, el aumento de los salarios, el congelamiento de los precios. Estos objetivos son la bandera de nuestra Federación desde hace 40 años" (19). Está claro una vez más: para la FEI, hoy como en el pasado, la cuestión étnica, o si se quiere de las nacionalidades indígenas, no constituye un problema político: lo político está en otra parte. Solamente que esa idea de "lo político" no es la misma de los indígenas . . .

Nuevas realidades y problemas objetivos.

Los temas de análisis que podrían tener valor explicativo no faltaban sin embargo: la realidad misma en la cual se debatía el campesinado indígena, había cambiado no poco en la década del 70. El trabajo precario había sido abolido en las haciendas y la reforma agraria había tenido un cierto impulso, de donde resultaba que los sectores huasipungueros y algunos asalariados permanentes habían obtenido satisfacción, al menos parcial, de sus reivindicaciones; ello les permitía reforzar posiciones

de productores, dentro de un marco muy estrecho, es cierto, pero suficiente para "desmovilizarlos" políticamente, al menos durante un cierto tiempo.

En términos de los intereses de las centrales campesinas el significado de los cambios aludidos es que su espacio social clásico se había reducido todavía más. En efecto, los campesinos beneficiados con las medidas agrarias parecían seguir dos vías diferentes: unos pocos, los que tienen alguna posibilidad de capitalización, se mueven más bien en dirección del Estado a la búsqueda de ayuda, protección y estímulo, mientras que los otros, castigados desde el punto de vista de las tierras a las cuales han tenido acceso, faltos del más mínimo capital de explotación, tenderían más bien a moverse en el universo de la economía campesina indígena, siguiendo los caminos ya analizados en este mismo trabajo.

Otro problema igualmente importante iban a tener que enfrentar las centrales campesinas en la década pasada: el ritmo y el carácter que adquiría el proceso de proletarianización del campesinado indígena no facilitaba para nada las tareas orgánicas. La lentitud misma del desarrollo del capitalismo industrial unida a las resistencias indígenas a la modernización —no precisamente por la modernización misma— condiciona un proceso muy lento de descampesinización que hace que el rasgo dominante de un gran contingente de semi—proletarios y subproletarios del campo sea la extrema y constante movilidad geográfica y ocupacional. Esta ubicuidad que lo lleva del campo a la ciudad y de la ciudad otra vez al campo, o de sus zonas de origen a otras zonas agrícolas, convierte a estos sectores sociales en altamente esquivos para la organización de clase, en un verdadero rompecabezas del sindicalismo clásico.

En tales condiciones, el semi—proletariado indígena y el sub—proletariado ligado con él, no pueden ser vistos o sensibilizados sino con un cierto malestar por los partidarios de los esquemas netos y por los sindicalistas habituados a las estructuras rígidas. Los análisis y las interpretaciones no faltan para dar cuenta del carácter complejo de esa realidad y de su repercusión negativa sobre la actividad sindical y política de clase.

Alguien ha hecho notar, por ejemplo, cómo el temor y la desconfianza, ligados a la angustia de los desplazamientos continuos dificultarían toda **"posibilidad de un trabajo político de compromiso con una conciencia de clase proletaria"**, haciendo que el nivel de organización sindical y de participación de tales sectores en movimientos huelguísticos y políticos sean prácticamente nulos (20).

Otros, involucrados en el desarrollo rural o campesino, a la hora del análisis de actividades han debido prestar atención a la constatación muy perturbadora que el trabajo de promoción realizado en el **"momento campesino"** del indígena es socavado por la realidad de los **"momentos no campesinos"** de su existencia social y productiva (21).

Insistiendo en el carácter ambiguo y prolongado de una doble condición de campesino indígena y de proletario, un analista de la cuestión se inclina por ver allí una fuente de desviación **"de las contradicciones antagónicas"** que crea en los indígenas una **"esperanza temporal en la comunidad"**, cuyo significado último habría que enten-

erlo como un dato social favorable a la conservación del sistema dominante (rol de "colchón de ajuste") (22).

En fin, algunos agentes de la promoción campesina han decidido intentar el seguimiento de los migrantes temporales desde sus comunidades de origen a sus lugares de trabajo, para comprobar lo difícil y costoso de una tarea cuyos resultados parecían más bien mediocres. Tal es la conclusión del Centro de Estudios y Acción Social de Riobamba (CEAS) (23).

Todos estos antecedentes indican que no habría solución organizacional de corte clásico para una problemática caracterizada por la ambigüedad desde el punto de vista de las relaciones de producción, ambigüedad en la cual la política de izquierda se iba a empantanar.

Fragilidad de los lazos políticos establecidos con los indígenas.

Quedan las dificultades prácticas de penetrar y trabajar sindical o políticamente en el medio indígena. Nadie podría sostener que para los activistas de la ciudad, el medio indígena es fácil y confortable, muy por el contrario, sobre todo cuando se trata, como es la generalidad de las veces, de individuos mestizos o blancos. En el pasado, cuando el medio rural estaba fuertemente controlado por el trio de terratenientes, curas y tenientes políticos, muy frecuentemente la seguridad personal de los extraños corría fuertes riesgos. Tales condiciones deben necesariamente haber influenciado las modalidades de trabajo adoptadas por las organizaciones sindicales campesinas, modalidades de trabajo que no escapan a una parte de responsabilidad en la crisis.

Si se sigue la experiencia de la FEI, pronto se descubre que la presencia de la organización nacional se afirmaba a nivel local, o de grupo huasipunguero, sobre los "cabecillas" o líderes tradicionales; las más de las veces sobre uno sólo de ellos, el más capaz, el de mayor respeto interno, un hombre de confianza de los indígenas. Por debajo del "cabecilla" el trabajo regular y sistemático, de organización o de formación general, política o técnica no existía; sólo de vez en cuando alguna escuelita primaria fundada por la iniciativa del partido, afirmaba materialmente una presencia. La FEI descansaba sobre el cabecilla y la presencia de la organización nacional estaba en las oficinas de Quito, en las visitas que algunos dirigentes realizaban a las zonas donde la organización tenía influencia —la zona de Cayambe siendo la más importante— con ocasión de concentraciones indígenas; pero sobre todo estaba en la ayuda legal que aportaba a los indígenas a la hora de los conflictos con los patrones.

No se crea, sin embargo, que el cabecilla constituía una simple "correa de transmisión" del partido o de la FEI, puesto que su posición de único representante local de la organización le permitía también reforzar su propio poder interno en el grupo campesino, pudiendo por lo mismo implementar también estrategias personales o de su grupo familiar. En realidad, más allá del aparente control que mostraba la organización sobre el cabecilla, todo parece indicar que era ella, al fin de cuentas, la que

se encontraba en posición de dependencia pues el cabecilla constituía el único punto de "aterrizaje" posible en el medio indígena, mientras que éste gozaba de una posición interna de poder atribuida por los mecanismos específicos de la comunidad huasipunguera, que ningún foráneo podía arrebatárle.

La fragilidad de una tal relación no dejó de preocupar a los medios responsables del partido y de la FEI, aún cuando el problema no haya encontrado remedio. El informe anteriormente citado del secretario general del PCE leído en 1961 expresaba su preocupación en estos términos: "En el movimiento indígena hemos incurrido en el gravísimo error de no crear células dentro de él. Esto nos pone a merced del "cabecilla" . . . Generalmente el cabecilla es el elemento más radical; pero puede ocurrir y ya ha sucedido que el cabecilla se va para el otro lado . . ." (24). Según todo indica las células propuestas no prosperaron, y en cuanto al lado del que se iban los cabecillas es casi seguro que no se iban con los patronos.

La manera burocrática —indirecta— de establecer las relaciones con el grupo indígena iba con el tiempo a dar sus frutos bajo la forma de transformación del cabecilla, por derecho propio, en presidente o gerente de cooperativa, y con ello vendría el manejo burocrático y fuertemente personalizado de la misma, el secreto sobre la contabilidad de la empresa y, finalmente, la división del grupo campesino entre oficialistas y disidentes. A todo esto, muchas veces el antiguo cabecilla, devenido gerente, parecía entenderse mucho mejor con el IERAC, que con los socios indígenas de la cooperativa. (25). Al final de cuentas, división del grupo campesino original en lugar de la unidad tan buscada.

La larga experiencia vivida por la FEI y el PCE fuera de mostrar sus limitaciones estratégicas y prácticas, específicas a su naturaleza, permite poner también de relieve un punto de validez más general, es decir, las vallas casi insalvables opuestas a la implantación de aparatos u organizaciones que no sean de los propios indígenas, que no estén bajo su control y que no funden su acción sobre lo propiamente indígena. En este sentido, la última experiencia tentada por la izquierda —esta vez de origen cristiano, aunque sostenida por las tendencias marxistas en su última fase— es más reveladora que ninguna otra del verdadero contenido político involucrado en la posible movilización del campesinado indígena, puesto que permite ver sobre un caso concreto la manera como es sensibilizada la política en función de lo indígena. Se trata de la experiencia hecha por el movimiento indígena ECUARRUNARI.

Lo étnico versus lo campesino: el último fracaso de las posiciones clasistas.

Nosotros no vamos a desarrollar aquí sino muy sucintamente los puntos que nos parecen esenciales de retener de un movimiento donde las corrientes clasistas acusan su último y más notorio fracaso intentando movilizar y encuadrar al campesinado indígena. Para una información mayor remitimos al lector a un artículo nuestro publicado en 1981 y por cierto, a la tesis de F. Rhon realizada en 1978.

El primer punto es que toda la historia de esta organización —gestada entre

1968 y 1972— destinada a impulsar un movimiento típicamente campesino, abierto también a los no indígenas, es la historia de una lucha constante por expresarse en términos de etnicidad, y apartarse de las corrientes ideológicas diversas que veían allí una esperanza para una política de clase, tradicional.

El segundo punto significativo, es que la reivindicación étnica va a afirmarse en todo un primer periodo del movimiento, coincidiendo con que la iniciativa y el control del mismo iba pasando de manos de los asesores —religiosos y laicos— a las manos de los campesinos indígenas formados por aquéllos. Es el período de las más grandes movilizaciones indígenas por la reforma agraria (27).

El tercer punto es para señalar que, si bien la reivindicación étnica era puesta en el lugar central, ella servía de soporte y a la vez de referencia a una diversidad de planteamientos que denunciaban la explotación y cuestionaban las estructuras capitalistas; que cuestionaban igualmente a las agencias del Estado ecuatoriano, sindicadas como agentes de esas mismas estructuras y de la explotación de las masas indígenas.

El cuarto punto es la afirmación de la independencia del movimiento respecto de todos aquéllos interesados en obtener provecho político de la movilización indígena. Así fue como el sindicalismo campesino de clase (FEI y FENOC) fue cuestionado bajo acusaciones de "manipulación" y "oportunismo", puesto que el problema indígena era allí utilizado para fines partidarios; fueron cuestionados también los asesores laicos y religiosos, bajo la acusación de querer, también ellos, utilizar las masas indígenas para otros intereses; el "burocratismo" de las centrales sindicales en su relación con los indígenas no escapó tampoco a las críticas severas.

El quinto punto es para decir que este deslizamiento hacia lo étnico acompañado de las severas críticas hacia el sindicalismo campesino de clase no podía ser aceptado por la izquierda, en cuyos medios la irrupción del ECUARRUNARI, con fuertes movilizaciones indígenas, fue sensibilizada como un inquietante peligro. A partir de 1977 una izquierda cristiana marxizante, con el apoyo de otras corrientes, no cejará en su empeño de desalojar de la organización a los sostenedores de la línea étnica, a partir de sus bases fuertes de las provincias de Pichincha y Azuay.

Sexto punto: a partir de 1979 la dirección nacional del ECUARRUNARI está completamente en las manos de la izquierda pero al mismo tiempo las bases indígenas del movimiento se han reducido al mínimo y con ello el poder de convocatoria de la dirección nacional. Último capítulo de esta victoria pírrica de la izquierda: la pérdida de sus últimas bases provinciales—a excepción de Pichincha— durante y después de las elecciones provinciales y cantonales de 1980 (28).

Séptimo punto y final: la tendencia étnica no ha desaparecido y, muy por el contrario, está en la base de toda una serie de movimientos locales y a veces más amplios que emergen a lo largo de la sierra y de los cuales surgen nuevas organizaciones, por ahora sin pretensiones de estructurarse como grandes organismos al nivel nacional (ver punto 4).

Nosotros no vamos a insistir aquí sobre una explicación al comportamiento de las organizaciones políticas y sindicales clasistas en relación al hecho indígena, sino, para señalar el lazo indisoluble que lo une a las formas que la ideología de clase ha adoptado en América Latina a propósito de esta cuestión. En realidad, la política de clase practicada por los diversos matices de la izquierda ecuatoriana en relación a los indígenas ha sido y sigue siendo una forma más de indigenismo (29), cuyos antecedentes habría que buscarlos por los años 20 y 30; es decir, cuando las ideas marxistas son adoptadas en los países de América Latina con fuerte población indígena. Un mismo hilo conductor recorre, por ejemplo, las posiciones de J. Carlos Mariátegui y aquéllas del PCE (30).

En los años recientes toda una producción sociológica y política que minimiza las potencialidades de movilización progresista de las masas indígenas no hace más que reforzar aquéllas viejas posiciones. Hemos dicho ya, en otro trabajo, que dos son las vertientes más explotadas en esta producción, que tiene una influencia decisiva sobre el sindicalismo de clase: una, que va en el sentido de la **expropiación de la identidad indígena**, y, otra, que va en el sentido de la **desvalorización de la identidad indígena** (31). Volveremos sobre esto en las conclusiones de nuestro trabajo.

3.- DE LO RELIGIOSO A LO ETNICO: LA EVOLUCION DEL PROTESTANTISMO.

El desarrollo del protestantismo en el Ecuador y en particular en el ámbito campesino indígena es un tema de fuerte preocupación en los medios religiosos vinculados a la iglesia católica y también en los medios políticos, principalmente en la izquierda. Preocupación comprensible puesto que en los años 70 el país conoció una verdadera proliferación de grupos o sectas de signo protestante, y que sectores importantes de la población indígena de las comunidades se han mostrado sensibles a su prédica.

De la evolución de tales actividades poco se conoce en lo que concierne a la sierra, y en la opinión pública ecuatoriana prima la imagen creada por una propaganda que contrastada con la realidad aparece poco objetiva; aún cuando sea hecha bajo el pretexto de "defender a los indígenas", "salvar la cultura nacional" o "combatir la penetración imperialista en el país". No puede dejar de observarse que tal propaganda oculta apenas la inquietud por una pérdida, real o potencial, de la clientela indígena. A este respecto no deja de ser significativo que existe una completa coincidencia de puntos de vista de parte de la iglesia católica y también de las diversas corrientes de la izquierda política.

Sin embargo, la generalidad de los planteos y declaraciones venidas de estos sectores ponen exclusivamente el énfasis sobre el primer momento de la implantación protestante y sus efectos inmediatos: el carácter conflictual que asume la presencia protestante en comunidades tradicionalmente influenciadas o controladas por la iglesia católica, la "despolitización" de las masas indígenas, el despliegue de importantes recursos por parte de los pastores "gringos", el fanatismo evangélico etc. La cuestión

de cómo, a partir de este primer momento, evolucionan las cosas ha merecido menos atención, por no decir ninguna. Se habla fácilmente de "etnocidio cultural". . . (32)

Una evolución relativamente larga del hecho protestante en la sierra ofrece sin embargo resultados mucho más contrastados, mostrando al lado del problema religioso procesos mucho más interesantes desde el punto de vista socio-económico, desde el punto de vista de la identidad étnica o, aún desde el punto de vista político. Tal es lo que resulta de una observación sobre la actividad de la Unión Misionera Evangélica de Colta, fundada en 1938 para realizar labor evangélica en las provincias de Chimborazo y Bolívar.

Después de más de 20 años de labor intensa realizada con los indígenas de esa región, el protestantismo puede ser juzgado desde muchos otros ángulos que solamente por supuestos móviles de un control indígena destinado a frenar su movilización política y a dividir al campesinado. Algunas nociones nos parecen útiles para dar cuenta de los hechos observables o que se pueden extraer de las escasas referencias sobre el problema: movilización, identificación étnica, unificación organizacional, autogestión indígena.

Movilización religiosa / identificación étnica.

Ningún agente exterior al medio indígena ha sido capaz de crear una dinámica como la promovida por el protestantismo en esta región a la vez sobre el plano religioso y social. Nadie ha firmado un trabajo sobre tan gran número de comunidades y nadie tampoco ha sido capaz de dar tal continuidad a su implantación en el medio indígena. A fines de la década del 70 cerca de 500 comunidades estaban tocadas por el protestantismo en las dos provincias citadas, queriendo decir con esto que en cada una de ellas había una iglesia evangélica implantada, cada una de ellas con su respectiva directiva (un presidente y 6 o 7 diáconos). Todas ellas hacían parte de la Asociación Indígena Evangélica de Chimborazo, con sede también en el poblado de Colta. Como resultado del avance protestante, al menos en la zona de Colta, la Iglesia católica había dejado prácticamente de existir para la población indígena.

El fenómeno no puede tener una explicación simple o unilateral, y necesariamente ha obedecido a un juego de circunstancias propias del medio indígena sobre el cual la práctica, pero sobre todo las modalidades de la inserción social de la religión, cayeron sobre un terreno excepcionalmente favorable. A este respecto resulta altamente interesante que el protestantismo no haya tenido el mismo éxito entre los saraguros, por ejemplo, a pesar de una actividad desplegada entre ellos sobre más de 15 años, con modalidades bastante similares a las empleadas en Chimborazo (aunque con medios más reducidos). Se dice en Saraguro que hay un evangélico que queda, de una feligresía que nunca llegó a más de 10 a 12 personas en el conjunto de las comunidades. ¿Hasta qué punto dos sociedades indígenas de diferente evolución, una

con fuerte cohesión interna (saraguros) y otra con fuertes procesos de desagregación (Chimborazo), dotadas por lo mismo de diferente capacidad de reproducción social una y otra, no han ofrecido también condiciones diferentes de acogida y de asimilación para una misma empresa religiosa.

Habían indudablemente más que razones suficientes para que la sociedad indígena de Chimborazo atravesase por una crisis profunda a la época en que aparece el trabajo protestante: el sistema de explotación hacendaria había sido en la región uno de los más exacerbados; los sistemas extensivos de explotación, los recursos productivos más bien mediocres, el mercado, habían sumido al campesinado en una extrema pobreza; la fuerte migración temporal y a veces permanente debilitaba los lazos familiares y comunitarios: la Iglesia católica, fuertemente comprometida con el sistema de poder hacendaria, no jugaba ni tan siquiera un rol paternalista y estaba sumida en el mayor desprestigio; en fin, el alcoholismo hacía estragos entre la población (33). La explotación, la pobreza, la discriminación racial, el desamparo político, el temor ¿no eran acaso razones suficientes como para aceptar a los recién venidos, tanto más que la esperanza de salvación iba acompañada de respuestas concretas, materiales, organizacionales y de formación? Además, en la práctica esos recién venidos respetaban una cierta idea de la identidad indígena . . .

En un seminario realizado en 1975 sobre el protestantismo en la sierra, la única persona que ha realizado estudios en profundidad sobre el protestantismo en la sociedad indígena de Colta opinaba que se asistía allí a una "revalorización del ser indígena", contrariando así la opinión generalizada acerca del etnocidio cultural (34). Cuando esta autora hablaba en términos semejantes aludía sin duda a un fenómeno de resurgencia étnica, donde la identificación indígena del grupo estaría en proceso de consolidación.

La movilización indígena por medio de la religión es casi seguro que no habría sido posible si todo el proyecto de catequización, formación y organización no se hubiese realizado sobre la base de guardar una buena parte de los elementos propios de la identidad aborígen. En primer término la lengua quichua.

El bilingüismo quichua/español está, cierto, en la base de todas las actividades de educación (incluida la formación de maestros), y en todos los programas de comunicación social (en primer orden la radio de la central de Colta), pero la inclinación mayor es hacia el quichua en las relaciones cotidianas no formales, en el culto y en la programación cultural (la radio Colta transmitía 5 1/2 horas en quichua de una programación diaria total de 7 1/2 horas). Si la utilización privilegiada de la lengua quichua ha constituido un instrumento de enorme efectividad para la penetración religiosa —aspecto sobre el cual hay acuerdo general— a nuestro juicio tiende a substituirse un hecho de importancia fundamental para los indígenas: el desarrollo de un proceso de reapropiación y revalorización de la lengua vernácula, anteriormente en vías de empobrecimiento y desaparición; a este respecto, la Asociación de Maestros Bilingües creada al interior de la Asociación Indígena Evangélica aparece más que como una organización de maestros, como la entidad garante de la supervivencia del

quichua y de su difusión.

Pero no se trata solamente de la lengua, sino también de patrones y prácticas sociales y culturales; muchos de sus elementos aunque hayan cambiado de forma habrían mantenido su sentido fundamental, es decir su rol como elementos de cohesión étnica. La autora anteriormente citada decía, entre otras cosas, que si ciertas viejas formas de consumo y de celebración de fiestas religiosas eran desplazadas ello no significaba una destrucción de las prácticas ni de reciprocidad, ni de solidaridad social, ni la desaparición del aprecio por los difuntos. Citaba el caso de la comida ceremonial que ha desaparecido en el cementerio pero que se da bajo otra forma con el mismo sentido (35).

Desde el punto de vista de la economía, hay que hacer notar que en Colta sigue viva como antes la práctica del trabajo recíproco, aunque en ciertos casos se recurra al trabajo asalariado y que el sistema de partidarios adquiera a veces formas marcadamente desiguales. De otro lado, nuevas formas de solidaridad aparecen, siendo notables sin duda aquellas que permiten el reforzamiento de ciertos grupos familiares, a partir de los beneficios obtenidos por algunos en las actividades comerciales. El reforzamiento de algunos grupos familiares repercute a su vez sobre una vigorización de mecanismos comunales debilitados.

El llamado al individualismo y al éxito personal, propios del protestantismo, tampoco iba a caer en terreno infértil en el medio indígena; quienes creen ver allí principios contrarios a la "vocación comunitaria" de los indígenas se equivocan confundiendo los diversos planos en que la sociedad indígena resuelve los problemas de la reproducción económica y de la conservación étnica (ver parte sobre los saraguros). Es sin duda al esfuerzo personal que hay que aludir y atribuir en gran parte el mejoramiento general de la vida de los indígenas, visible en el área de Colta; a una nueva disciplina individual y a nuevos valores morales y sociales (abstención del vicio del alcoholismo, ahorro, sentido práctico en los gastos del presupuesto familiar, etc.). Ni los más acervos críticos del movimiento protestante podrían dejar de reconocer el mejoramiento promovido por la iglesia evangélica; por cierto no solamente con la ideología sino también con ayuda en recursos y subvenciones y con un fuerte proceso de capacitación y de organización (36).

Desarrollo y movilidad social.

En realidad a la hora actual la empresa evangélica de Colta se presenta como un verdadero proyecto de desarrollo de los grupos indígenas, mostrando adelantos que aunque modestos son innegables desde el punto de vista material, lo que indica que se ha dado respuesta a necesidades vitales de la población. Los cambios más importantes tienen que ver con el habitat (generalización de las casas de material sólido con techo de zinc reemplazando a la "choza" tradicional); con el desplazamiento de consumos no indispensables (alcohol, fiestas, regalos a otros más indispensables (ropa, artículos de uso personal, alimentos diversificados, etc.); con la inserción de los indígenas en los.

negocios y una nueva movilidad que los lleva, con beneficios, hacia otras regiones del país e incluso al extranjero.

Es cierto que la inserción colteña en la actividad comercial (sobre todo tejidos y bienes manufacturados de uso doméstico) ha permitido, sobre el mejoramiento general señalado, la emergencia de una pequeña burguesía, que se instala con negocios en otras partes de la sierra, pero sobre todo en las zonas de colonización de cierto dinamismo, como los nuevos ejes de penetración del sud-este amazónico o los puntos dinámicos de la costa. La presencia de las "colteñas" —fácil de reconocer por su colorida y particular vestimenta— en sus pequeñas tiendas atiborradas de una también colorida mercancía, forma ya parte del paisaje sociológico ecuatoriano. Otros, sobre todo aquéllos de la zona de San Antonio de Colta, se desplazan en viajes de negocios hacia Colombia, Venezuela y U. S. A.

¿Cómo interpretar el significado de la formación de esta pequeña burguesía indígena? ¿Un resultado perverso del protestantismo? Hay que decir que para la generalidad de los críticos de la acción evangélica esta diferenciación en clases del campesinado es percibida más bien con cierto malestar, tal vez por demasiado habituados como están a ver en el "igualitarismo" indígena una especie de paradigma de la sociedad utópica. Sin embargo, el fenómeno es de una lógica implacable: entrada en la modernidad, integrada aunque sea de manera parcial y fragmentaria al sistema dominante, la sociedad indígena colteña no puede sino profundizar su diferenciación interna, tal cual el proceso conocido de los otavaleños. Sin duda es preferible que de una masa totalmente pobre emerge, aunque sea restringido, un sector de menos pobres, sobre todo si este nuevo sector no parece querer renunciar a un destino étnico común con sus hermanos de raza y de cultura. Tal como las cosas se plantean actualmente, esta pequeña burguesía parece llamada a jugar un rol importante y tal vez decisivo en la progresión de la autonomía indígena.

Participación / autogestión / unificación étnica.

Pese a la nueva movilidad geográfica (actividad comercial) y pese a la movilidad social recién señalada, el conjunto de la sociedad colteña marcha innegablemente en el sentido de una mayor cohesión étnica, movimiento éste que para una mayor comprensión requiere todavía de otras explicaciones.

La iglesia evangélica de Colta ha querido ser una Iglesia "indianizada" y la realidad lo confirma. En efecto, los programas y las estructuras de funcionamiento han sido indianizados, es decir, han sido entregados paulatinamente a la responsabilidad de los indígenas mismos, al punto que en 1980 un pastor y líder conocido de Colta pensaba que el conjunto de las acciones de la Asociación no correría riesgos, y podía perfectamente asegurar su continuidad en caso de un retiro definitivo del muy reducido equipo actual de la Misión (prácticamente el Director y el personal de la clínica hospitalaria).

Por eso no es sorprendente que los pastores y diáconos sean todos indígenas des-

de hace ya muchos años, y que la totalidad de los adherentes así como las comunidades en su conjunto participan de una manera activa y creadora en un espectro amplio de actividades. Un informe presentado en el Seminario a que se hizo referencia al comienzo de este texto dejaba constancia de esta metodología participativa, que habría servido como uno de los estímulos de mayor atracción creados por el protestantismo en Colta. Decía: **"Una pieza clave dentro del proceso es tratar de lograr la más amplia participación por parte del campesinado; en cierto modo han dejado de ser objetos de la actividad religiosa (caso del catolicismo) convirtiéndose en sujetos, actores de tal actividad. Se sienten por lo tanto colaboradores, tomados en cuenta. Así, son diáconos, pastores, cantan en los cultos, en la radio, realizan los programas de ésta" (37).** Agregaba: el informe, a propósito de la responsabilidad de las iglesias de las comunidades en los programas radiales (en los cuales participan por turnos) que **"entre ellas existe una especie de competencia por presentar mejores cosas, con lo que el grado de participación llega a altos niveles y hasta se manifiesta con colaboraciones económicas a la radio" (id).**

Tal cual las cosas pueden ser apreciadas sobre el terreno, la impresión es que los indígenas de Colta no participan en una empresa exterior a ellos mismos sino en algo que les es profundamente adquirido, en algo que ellos consideran como su propia obra, a la cual dedican tiempo; creatividad y una lealtad probada; de la obra evangélica las deserciones son un hecho excepcional. De donde podría decirse que los indígenas de Colta han llegado, casi sin darse cuenta, a elevados niveles de autogestión de sus asuntos religiosos, educacionales y culturales, conclusión que no deja de tener gran interés para mejor interpretar el "apoliticismo" indígena y mejor calibrar sus perspectivas políticas.

Dichos niveles de autogestión van en el sentido de reforzar un proceso de unificación de los grupos indígenas bajo la influencia de la Asociación Indígena Evangélica. La comunicación permanente a través de la radio de Colta, las responsabilidades asumidas por cada comunidad en la obra común, la nueva sociabilidad que significa la preparación de fiestas comunitarias con carácter recíproco, en fin, la movilidad nueva y la multiplicación de los contactos, provocan una dinámica que termina por superar un modo de vida estrictamente limitado a los límites comunales o al espacio de la ex-hacienda y que, cosa no menos importante, logra superar viejos antagonismos inter-comunales para poner en su lugar formas de emulación, de reciprocidad y de solidaridad nuevas.

En definitiva, los procesos hasta aquí señalados parecen dar la razón a una interpretación del protestantismo en la sierra, según la cual se asistiría a "una integración que salvaguarda la cohesión y la armonía sociales", al contrario de otros esfuerzos de integración "que desintegran los grupos al mismo tiempo que integran los individuos" (38). Permiten por el contrario dudar de la tesis que complementa la postulación anterior en el sentido que aquí **"la identidad indígena se afirma negándose en cierto modo a sí misma" (id.)**

El fenómeno de la afirmación de la identidad indígena en Colta, que es indisoluble de la actividad protestante, debería ser visto mejor que en una dialéctica de negación—reidentificación; como un producto a la vez de la tradición y de la modernización; es decir, como un resultado de la evolución histórica, donde la identidad étnica misma aparece como una categoría histórica y por lo mismo sujeta a la conservación, modificación, pérdida y adquisición de elementos constitutivos. En tal interpretación es obvio que pierde toda su base una idea muy generalizada en Ecuador, a propósito de la problemática indígena, en el sentido que la identidad es algo que se adquiere de una vez y para siempre con sus elementos definitivos e invariables.

Perspectivas

No vamos a intentar predecir el destino político de la sociedad indígena de Colta, pero una cosa es cierta: la población en su conjunto aparece más preparada ideológica y culturalmente para inclinarse en una perspectiva de política étnica que no en una de corte clasista. Tal vez sea el desconocimiento de esta situación real, la razón por la cual muchos insisten todavía en el "apoliticismo" de los protestantes de Colta. ¿No se tratará más bien allí de la práctica de otra política? Porque la Asociación Indígena Evangélica practica su propia política, al menos hasta donde se puede saber.

Todo indica que es el deseo de mantener una autonomía política la razón por la cual los evangelistas de Colta son mal vistos en la región por la mayor parte de los organismos sindicales, por los partidos políticos y por las agencias riobambeñas de desarrollo; estas últimas, cruzadas por intereses partidistas al servicio de los cuales se utilizan los recursos del Estado. Esta explicación parece plausible tanto más que, lograda la legitimización del protestantismo en la zona, la conflictividad religiosa ha desaparecido en las comunidades y con ellos los hechos de violencia que algunas otras zonas de la sierra conocen todavía. La opinión expresada por algunos responsables del Centro de Estudios y Acción Social de Riobamba (CEAS — agencia de promoción campesina de orientación católica de izquierda) es que ya desde 1979 ha desaparecido la beligerancia religiosa, e incluso se observa una amplia confraternización de los grupos evangélicos y católicos en las comunidades.

Lo cierto es que para los indígenas de Colta no ha existido ningún proyecto de desarrollo económico, ni público ni privado, a excepción de lo que ha podido hacer la Misión y de algunas ayudas puntuales del gobierno, sobre todo para desarrollo cultural. En 1980 la cuestión del desarrollo económico era vista por la Asociación Indígena Evangélica como impostergable, pero el problema consistía en que no encontraban un interlocutor dispuesto a discutir sus proposiciones. Algunos dirigentes de la Asociación señalaban que sucedía lo mismo en el pasado. Lo mismo que había ocurrido, por ejemplo, con la mayor parte de las reivindicaciones contenidas en un documento que data de junio de 1976, y que todavía en estos años se muestra a los visitantes (39). Este documento es interesante porque tiene el carácter de primera expresión pública y escrita de reivindicaciones donde el problema religioso queda al

margen, centrándose en el plano temporal. Allí, junto a las denuncias de abusos de autoridad, de la explotación de que son objeto los indios, se hacían planteamientos para buscar soluciones sociales y económicas a los problemas materiales que vivían las comunidades.

Tal vez por necesidad los indígenas de Colta se vean en el futuro obligados a "politizarse" deviniendo una fuerza política apta para el juego de las alianzas. Por ahora, dirigentes indígenas de otros grupos hacen ya uso de una más elevada capacidad de negociación.

4.- ¿UN INDIGENISMO RECUPERABLE PARA LA AUTONOMIA INDIGENA?

4.1. ANTECEDENTES INMEDIATOS.

El último y largo gobierno militar que tuvo el país (1972-1979), llegado bajo el signo del nacionalismo revolucionario, pasó completamente al lado de la problemática indígena. El problema no aparece planteado en ninguno de los documentos claves del período ni sobre el plan de política nacional, ni sobre las políticas sectoriales, ni, tampoco, sobre las políticas regionales.

Centradas sus preocupaciones sobre el logro de la cohesión nacional, o la "transformación y desarrollo integral de la nación" o sobre la gestión de los considerables recursos financieros provenientes de la explotación del petróleo y sobre la necesidad de racionalizar y modernizar el aparato del Estado, la problemática indígena no solamente desaparece de los documentos y de los discursos sino también de las prácticas de las agencias de desarrollo (40). La población indígena pasó a diluirse en las indiferenciadas masas "marginalizadas", gran sujeto de los programas de desarrollo rural, de lucha contra el analfabetismo, beneficiaria supuesta de nuevas políticas redistributivas.

Todo pasa como si lo que había sido la preocupación central de los años 60 en lo tocante al desarrollo rural, es decir la integración de la población indígena, a través de los programas de la Misión Andina, hubiese perdido súbitamente vigencia o fuese percibido como un objetivo logrado. Pero seguramente es mucho más ajustado a la realidad pensar que en el espíritu de los responsables de la época pesaba más que cualquiera otra consideración la idea que la modernización del Estado, la acción técnicamente eficaz de las instituciones de desarrollo, y los amplios recursos disponibles iban a ser factores suficientes para lograr en poco tiempo aquellos objetivos donde los programas y acciones de la Misión Andina habían fracasado.

Solamente con el ánimo de dar una idea de la negligencia completa de la cuestión indígena en las políticas del período podría señalarse lo acontecido con la gestión e implantación del sistema de planificación regional del país, cuyo primer objetivo declarado debía ser la "compatibilización entre las aspiraciones locales y los obje-

tivos nacionales". Pues bien, para tal objeto un programa conjunto de las Naciones Unidas y del Gobierno Ecuatoriano se desarrolló entre los años 1974 y 1977, el cual permitió de una parte la realización de los estudios pertinentes así como el entrenamiento de personal y la participación de equipos técnicos en algunos programas regionales concretos. La lista completa de las publicaciones e informes técnicos de todo ese trabajo llega a 354 documentos, entre los cuales existe **uno solo tratando sobre el problema indígena**, para el caso en la región amazónica (41).

No se crea sin embargo, que, a falta de política propia del Estado ecuatoriano en este período permaneció completamente al margen de las actividades que agencias no estatales podían realizar sobre el medio indígena. En particular hay que destacar el apoyo prestado en los años 70 a la expansión de las actividades de las sectas religiosas de carácter evangélico, en primer lugar a las actividades del Instituto Lingüístico de Verano en la región nor-amazónica y a las actividades evangélicas en la zona de Colta, provincia de Chimborazo (42).

En este sentido el gobierno militar no hacía sino continuar la política de subsidiariedad practicada por los gobiernos de antes de 1960, solamente que esta vez inclinándose por un nuevo interlocutor: las iglesias protestantes. La crisis del sistema de hacienda con la consiguiente pérdida de poder de parte de los hacendados, así como la crisis de la iglesia católica tradicional—enferma, en sus márgenes de "peligroso revolucionarismo" de izquierda —estaban sin duda en el centro de esta nueva opción oficial (43).

De todas maneras, el retorno a la política de subsidiariedad no tiene esta vez el alcance extenso que tuvo en el pasado, y la acción de los nuevos agentes religiosos va a quedar circunscrita en cierto modo a la periferia del gran universo indígena. Por otra parte, también su actividad va a provocar efectos de reacción, resistencias, resurgencias étnicas, conflictos políticos, etc., de los cuales la imagen de algunos de estos interlocutores saldrá bastante maltrecha, como fue el caso del Instituto Lingüístico de Verano. En fin, la ineficacia notable de los órganos oficiales de desarrollo iba también a marcar la debilidad consubstancial de una política de subsidiariedad mal adaptada a los tiempos y el próximo gobierno civil habría de heredar todo el problema no resuelto de la integración indígena.

De todas maneras, la década del 70 es interesante también desde el punto de vista ideológico, pues abandonando los viejos temas del mestizaje (fuertemente ligado a diferentes formas de liberalismo) o de la simple eliminación del indio (corrientes conservadoras), lo mismo ciertos intelectuales que representantes del gobierno de la época contribuyeron a una nueva toma de conciencia respecto de la situación pluri—étnica del Ecuador; aún cuando sea bajo el prisma de la supervivencia y rescate de las culturas nativas, lo cierto es que el tema pasaba a ser objeto de debate (44).

Tales preocupaciones se hacían públicas en un contexto marcado por un fuerte dinamismo de ciertos grupos indígenas, que ponían por delante las ideas del pluralismo cultural y del derecho de las culturas indígenas a la sobrevivencia. El aporte más importante sin duda a la difusión de tales ideas, a partir de su propia práctica

ha sido hecho en los años 70 por la Federación de Centros Shuar (45). Igualmente conviene no olvidar el rol jugado a este respecto por el movimiento EUCARRUNARI, y la pugna que en su seno se ha librado por la defensa de los intereses étnicos. Como quiera que sea, e independientemente del respeto que las culturas nativas podía inspirar en algunos representantes del gobierno militar, lo cierto es que la ideología dominante del Estado ecuatoriano en los años 70 continuó siendo aquella del mestizaje en la perspectiva de conseguir la integración de la nación y la consolidación de la identidad nacional (46). El ex-Presidente Rodríguez Lara se hizo remarcar por su inclinación a esta manera de enfrentar la cuestión indígena. De suerte que bajo el gobierno militar no existió ninguna política explícita tocante a los indígenas.

4.2. INDIGENISMO PLURALISTA ACTUAL E INTEGRACION SOCIO-ECONOMICA DIFUSA.

A mediados de 1979, cuando el actual gobierno democrático se aprestaba a asumir sus funciones, una preocupación dominante en los círculos políticos, sindicales e intelectuales era la cuestión de saber si esta vez el Estado sería capaz de una política global destinada a movilizar el mundo indígena y con ello a llenar esa suerte de "vacío" de poder y de conducción del campesinado que venía instalándose en la Sierra. La respuesta iba a estar dada más que por la capacidad financiera del Estado por los propios límites políticos e ideológicos con que el problema indígena es visto en el país.

El indigenismo efímero de la Misión Andina, considerado más bien como globalmente fracasado, no dejó huellas ni como política del Estado, ni como institucionalidad, ni como ideología; ni siquiera su actividad fue objeto de una evaluación crítica por los sucesivos gobiernos; actitud tanto más grave cuanto que la sola imagen retenida de lo que fue la Misión Andina es aquella de su rechazo generalizado por la población indígena.

El gobierno democrático se encontró así en 1979 no solamente sin institucionalidad para-indígena y sin infraestructuras para apoyar cualquier política indigenista sino, lo que es peor, sin un proyecto de política hacia los indígenas, los cuales no manifestaban gran optimismo respecto de una capacidad propia del Estado para transformar significativamente el orden de cosas. Por otra parte, la problemática indígena misma les escapaba ampliamente.

Nada extraño entonces, dado el contexto, que la opción política adoptada haya sido aquella de la mayor facilidad, es decir la apertura de un frente de intervención sobre el cual ni era necesario invertir grandes recursos ni tampoco hacer grandes concesiones políticas. Es así como nace una especie de indigenismo, donde la cuestión indígena será tratada por la mediación de la cultura, así como en los años 70 ella había sido tratada por medio de la reforma agraria. La facilidad coincidía también con la oportunidad, puesto que una experiencia llevada a cabo desde 1978, había permitido a un equipo universitario-indígena, de la Universidad Católica de Quito, poner

a punto un proyecto de alfabetización en lengua quichua; el que será puesto a disposición del gobierno (47). El Plan de alfabetización —sobre él volveremos— estará a partir de 1980 en el centro de este indigenismo cultural.

Pero este indigenismo acuña un nuevo estilo puesto que se quiere pluri-cultural, buscando de esta suerte procesar las reivindicaciones pluralistas que surgen de diversos grupos indígenas de la Sierra y de la selva, pero sobretodo, recuperarlas para el objetivo de la creación de una "cultura nacional ecuatoriana".

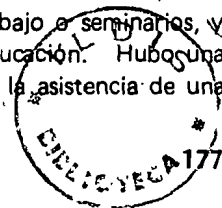
Desde los primeros días de 1980 era claro que el gobierno se orientaba por un esquema, en que el problema central era completamente evacuado. En la política oficial, la realidad indígena aparecía desdoblada en dos planos: uno cultural (tratado por la educación) otro socio-económico (del resorte de los planes de desarrollo rural integral). Mientras en el primero se trata de un procesamiento de elementos específicos de la realidad étnico-cultura, y, por lo tanto, la integración debe ser conducida calificadamente en la pluriculturalidad, en el otro, esta necesidad desaparece pues la identidad indígena se diluye en la masa de un campesinado sujeto a un proceso de integración difuso.

Tal desdoblamiento no deja de tener la más alta significación por diversas razones. En primer lugar, porque significa una reducción (al nivel de la cultura) de la cuestión indígena; en segundo lugar, porque permite sustraer del control indígena los elementos de poder encaminados por el desarrollo económico; en tercer lugar, en fin, porque permite al gobierno negociar sólo puntualmente con la parte indígena, si ello fuera necesario. Es así como la complejidad étnico-cultural, de contenido fundamentalmente político, podría ser desactivada y encauzada en un movimiento de integración más o menos clásico. Un hecho sobre todo es revelador: mientras el programa de alfabetización bilingüe fue negociado con las organizaciones indígenas ha sido negociado en tales términos y ello da origen a situaciones conflictuales.

Sin embargo, lo que a primera vista podría ser considerado como una estrategia más que inteligente, aportando al gobierno éxitos importantes desde el punto de vista político, corre el riesgo de no ser viable a mediano plazo pues de una parte los indígenas podrían presionar porque el desarrollo socio-económico sea también negociado políticamente y, por otra, porque la alfabetización bilingüe contribuye, por fenómenos de recuperación y/o desviación, a alimentar los procesos de contenido ideológico-étnico. La aplicación del Plan de Alfabetización y la dinámica política y social que ha desencadenado permiten entrever algunas de estas perspectivas.

La negociación indispensable.

El gobierno democrático echó mano de un procedimiento de consulta a los representantes de organizaciones indígenas de diverso grado y de definición por lo étnico. Tales consultas tomaron la forma de reuniones de trabajo o seminarios, y fueron promovidas por altos funcionarios del Ministerio de Educación. Hubo una primera reunión a puertas cerradas en septiembre de 1979, con la asistencia de una



quincena de representantes indígenas de otras tantas organizaciones, y cuyo tema de discusión fue la propuesta del gobierno de crear una Dirección Nacional de las Culturas Aborígenes y Acción Comunitaria al interior del Ministerio de Educación. En esta primera reunión los representantes oficiales pudieron constatar que las negociaciones con los indígenas no iban a ser fáciles, pues éstos, en lugar de aceptar la creación de una institución para-indígena centralizada, en manos del gobierno, postularon la creación de un Instituto autónomo y descentralizado bajo control indígena (48). Las partes no se pusieron de acuerdo y el gobierno abandonó la iniciativa.

La iniciativa de negociar con las organizaciones indígenas sobre otros aspectos puntuales no será, sin embargo, abandonada; por el contrario, para el Plan de Alfabetización bilingüe un acuerdo será buscado con ahinco. Las razones de la actitud oficial eran de un doble carácter: no se podía de una parte prescindir de la existencia real de una dinámica indígena que afirma con fuerza y tozudamente el tema central del respeto de la identidad étnico-cultural de los grupos indígenas; de otra parte, el nuevo gobierno, sostenido por partidos políticos también nuevos, necesitaba crearse una base social de apoyo entre la población rural de la Sierra.

Al buscar interlocutores indígenas, el gobierno en realidad no se equivocaba y, mejor aún, tomaba muy en cuenta el nuevo estado organizacional y los movimientos de fondo que se producen en la población campesina indígena. La realidad es que al iniciarse la década del 80 se veía como muy difícil viabilizar un programa de desarrollo dirigido hacia los indígenas sin entrar a negociar directamente con las organizaciones locales o regionales representativas; éstas habían proliferado en los últimos años de la década del 70, en las condiciones que hemos venido describiendo a lo largo de estas páginas, conformando en cierto modo un movimiento indígena a la búsqueda de la autonomía política.

Una idea de la composición de este movimiento puede tenerse a partir de la lista de organizaciones indígenas convocadas al Congreso de Sucúa a fines de 1980, en la sede de la Federación Shuar: de las 30 organizaciones invitadas, 22 de ellas eran de definición étnico-cultural. Entre éstas: 5 eran de carácter regional, 7 de carácter provincial y 10 de carácter local. Desde el punto de vista geográfico, 6 de tales organizaciones correspondían a grupos de la región amazónica y 16 grupos de la Sierra.

Por otra parte, si bien este movimiento no tiene los rasgos de las organizaciones clásicas, altamente centralizadas, y se inclina más bien por el rechazo de tal perspectiva, ello no excluye que se creen entre dichas organizaciones niveles de coordinación, de intercambio de información y de acuerdos puntuales, sentido en el cual fue creada en octubre de 1980 (Congreso Nacional de los Pueblos Indígenas, en Sucúa) una Coordinación Nacional de Comunidades Indígenas del Ecuador (CONACNIE).

Los dirigentes indígenas de esas organizaciones buscaron el diálogo con los representantes de un gobierno que abría nuevos espacios de negociación social, decididos a no dejar pasar la coyuntura, y es en un mútuo interés que el Plan de Alfabetización Bilingüe será negociado, en el entendido para los indígenas que se trata de una reivindicación puntual, y en el entendido del gobierno que allí se juega lo fun-

damental de su política indigenista pluri-cultural. Anotemos desde ya que las posiciones son discrepantes respecto del marco de referencia dentro del cual se inscribe la alfabetización.

Dos interpretaciones diferentes de la pluri-culturalidad.

En efecto, la pluri-culturalidad de la sociedad ecuatoriana no parece tener la misma traducción para los dirigentes indígenas y para los políticos y técnicos del gobierno. Es sólo a propósito de la cultura y más particularmente de la alfabetización que el Plan Nacional de Desarrollo 1980-1984 hace referencia a los problemas indígenas y a la situación étnico-cultural existente en el país: **"esta alfabetización supone el respeto y el reconocimiento de las distintas culturas que constituyen el país, la creación de vínculos que faciliten y fomenten el diálogo intercultural, fuente de permanente enriquecimiento y cohesión nacionales"** (49). Ninguna sorpresa en relación con lo ya dicho anteriormente, sino tal vez una mayor precisión sobre la "reducción" de la política del gobierno exclusivamente a la alfabetización.

A la lectura rápida de los diversos tomos donde está contenido el Plan de Desarrollo no se ve claro cómo a partir de esa sola actividad —importante claro está— podría lograrse el objetivo más general enunciado en el plan para la cultura, de **"proteger, conservar e investigar las culturas vernáculos"**. Más detenidamente, se cae en la cuenta que las cosas tienen su lógica, puesto que sólo una concepción reduccionista de lo que son las sociedades indígenas permitiría en efecto, "protegerlas y conservarlas", dentro de un proceso donde el objetivo final es justamente la aculturación es decir, la pérdida de la identidad étnico-cultural.

La ambigüedad contenida en el texto siguiente del Plan no podría ocultar tal objetivo a largo plazo: **"se protegerá, conservará e investigará las culturas vernáculos como la quichua, la negra, la shuara, etc., procurando a su vez que la aculturación de sus miembros no implique la renuncia de sus propias identidades culturales"** (50). ¿Es ir demasiado lejos pensar que el Estado cuidará que tales culturas a la vuelta de un relativamente largo proceso de aculturación queden reducidas a una especie de cascarón vacío, para mostrar no más que exterioridades de la cultura? Es necesario tal vez decir que cuando se reducen las identidades étnicas a identidades únicamente culturales se opera un cambio en la categoría de análisis y se produce un cambio de cualidad que modifica sustancialmente el grado en que las identidades pueden ser potencializadas políticamente. En cierta medida, este cambio de grado, ¿no es semejante a aquel que se produce cuando pasamos de una identidad de campesino a una identidad étnica?

Es justamente a propósito de estas cuestiones que aparece lo fundamental de las discrepancias entre los representantes del movimiento indígena y el gobierno, puesto que aquellos quisieran reivindicar una idea completamente diferente de su propia cultura. Independientemente que las posiciones indígenas no estén sistematizadas en esquema teórico coherente, las declaraciones de dirigentes y documentos diversos

—entre los cuales aquellos salidos de las consultas en torno a la alfabetización— permiten apreciar que, contrariamente a las ideas del gobierno, la cultura indígena es para sus componentes una noción compleja que abarca, en un juego de interacciones, a la vez sistemas de valores, producción intelectual, sistemas de trabajo, formas organizacionales, etc.

El documento indígena de la reunión ya citada de septiembre de 1979 hablaba de ciertos aspectos de la reforma agraria, de la imposición del cooperativismo agrario y de la extensión agrícola practicada por las agencias oficiales, calificándolos de **agresiones culturales**, de patrones culturales extraños, alejados de las necesidades e ineficaces para la solución de los problemas indígenas, pero útiles **instrumentos de manipulación** (51).

No es por eso sorprendente que el documento elaborado por los representantes indígenas en el seminario nacional de unificación de la escritura quichua y alfabetización bilingüe, convocado por el Ministerio de Educación (14/18 abril, 1980) tenga una amplitud que desborda ampliamente los aspectos puramente técnico—lingüísticos. Una vez éstos clarificados, se pasa en el documento a una serie de demandas presentadas al Ministerio de Educación y al Gobierno Nacional bajo la forma de **exigencias prioritarias e impostergables**, abarcando campos muy diversos. Un resumen de dicho documento permite clasificar la índole de las reivindicaciones: sobre el Plan de la Alfabetización (mirando al control de la dirección y ejecución) sobre la enseñanza del quichua (pidiendo su oficialización en todos los niveles educacionales), sobre diversas Leyes nacionales (pidiendo su derogación o modificación), sobre aspectos jurídico—administrativos (reconocimiento legal de las organizaciones indígenas; nombres quichuas en el registro civil); sobre problemas de tierras en diversas regiones del país, y, en fin, demandas sobre necesidades en servicios y equipamientos sociales (52).

Los antecedentes señalados indican claramente que los indígenas rechazan la idea de ser “tratados” exclusivamente por la cultura tal cual la entiende el gobierno, es decir, por los estímulos a la revalorización lingüística, por el folklore, etc., reivindicando una *visión integral de la cultura* —en un sentido más bien etnológico—, a través de la cual los grupos sociales se reproducen, crean y evolucionan. Así, de la integralidad de la noción de cultura a la integralidad de las reivindicaciones étnicas no hay más que un paso: éstas asumen de más en más un carácter político en tanto lucha por el control de los procesos de desarrollo, por la afirmación del derecho a tener opciones propias.

Es así también como todo el período actual puede ser caracterizado como un *contrapunto permanente* entre el gobierno y las organizaciones, desarrollándose en una sucesión de *afrontamientos y negociaciones puntuales*, en que cada uno de los interlocutores parece tener conciencia de las intenciones del otro, de su fuerza y de sus debilidades, pero al mismo tiempo también ambos ensayan de instrumentalizar al otro. Cualquier idea de que los indígenas, a través de sus representantes actuales no juegan su propio juego y sean, por el contrario, simple objeto de manipulación por

el poder (visión de algunos sectores en la izquierda) carece a nuestro juicio de todo fundamento.

Alfabetización en quichua y política.

El Plan de Alfabetización bilingüe, del cual el subprograma quichua representa la parte más importante —por razones obvias— constituye el primer intento verdaderamente serio de concretizar una ya vieja aspiración de los diversos sectores sociales, que a lo largo de la vida republicana del Ecuador se han interesado por “incorporar” al indio al sistema nacional. Hay que decir también que el tema de la educación de los indios y su alfabetización son parte integrante del enorme bagaje legal, de disposiciones no cumplidas destinadas a los indígenas, en que la República se ha mostrado más que fructífera (53). El antecedente más inmediato de una labor educativa concreta y de cierta envergadura en el seno de la población indígena —en este caso infantil— habría que buscarla en la actividad educativa de la Misión Andina; antecedente tanto más interesante cuanto que los indígenas mismos no parecen haber demostrado gran entusiasmo por enviar los hijos a esas escuelas, siguiendo con ello una vieja tradición de desconfianza hacia las escuelas de los blancos con enseñanza en español (54).

Por eso no deja de ser interesante que por primera vez en la historia de la legislación educativa orientada hacia los indígenas éstos estén verdaderamente interesados en participar, respondiendo a la convocatoria del gobierno, participando en las consultas y movilizándolo las bases comunales. La diferencia entre el pasado y hoy estaría a nuestro entender en una cierta capacidad organizacional autónoma que posibilita una participación no solamente pasiva, como receptores, sino como co-responsables y ejecutores del Plan.

En realidad la alta sensibilización de la población indígena de las comunidades (véase el caso de los saraguros) a la alfabetización en lengua quichua no se habría producido sin la mediación de una capa emergente de dirigentes indígenas, muchos de ellos conformando ya una suerte de inteligencia indígena. En realidad, mirado el Plan en sus orígenes, resulta a la vez como iniciativa de los indígenas y del gobierno, y a lo mejor, principalmente de los indígenas.

Todo comienza en 1978 con un proyecto conjunto de la Pontificia Universidad Católica de Quito y el Ministerio de Educación (todavía bajo el gobierno militar) para planificar y programar la alfabetización en lengua quichua, incluyendo investigaciones de base, preparación material educativo experimental y aplicación experimental del proyecto en varias comunidades de la provincia de Cotopaxi. Una experiencia que habría de realizarse en tres etapas: alfabetización propiamente dicha, post-alfabetización y enseñanza del castellano.

Según un documento oficial, esta experiencia contó **“con la participación directa de miembros de las comunidades quichuas para la realización de las investigaciones, la preparación del material didáctico, la formación del personal de campo y la apli-**

cación del programa de alfabetización en las comunidades. Durante todo el proceso se contó con un promedio de 80 a 90 por ciento de recursos humanos quichuas..." (55). Comprobada la eficiencia del programa, el nuevo gobierno suscribió la renovación del convenio con la Universidad Católica, en enero de 1980, con el objeto de extender la alfabetización a otras comunidades del país y formar al personal necesario para la aplicación del programa. Con esto la decisión política de echar a andar el Plan de Alfabetización en lengua quichua estaba de hecho tomada por parte del gobierno. Los indígenas, por su lado, habiendo participado en el ciclo de reuniones que decidieron sobre la unificación de la escritura y la utilización de un sólo método de alfabetización para todas las comunidades quichuas del país (entre marzo y mayo de 1980), mostraban igualmente su decisión de participar en la realización del plan.

Cabe ahora preguntarse si la aceptación del plan a nivel de las comunidades habría sido acordada de la misma manera sin la feliz coincidencia que muchos miembros del equipo técnico lingüístico eran a la vez universitarios indígenas representativos de los diversos grupos étnicos de la Sierra: ¿hasta qué punto ellos fueron un factor importante para una toma de decisión oficial?

Al margen de la concertación general, lo cierto es que tanto la puesta en marcha como la ejecución misma del programa se han desenvuelto en un marco de permanente pugna y concertación. Una cosa es clara del lado indígena: el deseo de asegurar la realización del plan, influir en las decisiones y tratar de obtener el máximo control posible de los programas en ejecución. El gobierno, por su parte, ha sido más que diligente para dar satisfacción a la mayor parte de las demandas de tipo educativo-técnicas, pero se ha cuidado bien de hacer concesiones en cuanto al control del órgano superior del Plan, es decir, el Consejo Nacional de Alfabetización. La lucha por el control de esta instancia de decisión cubrió una buena parte de 1981 y se saldó finalmente en favor del gobierno, un poco por desgaste de los interlocutores indígenas.

Esta pugna debería ser vista como el primer intento de la parte indígena por controlar una instancia de tipo oficial situada a nivel nacional y dotada de fuerte capacidad de acción; sin abandonar, por otra parte, la táctica de monopolizar en los niveles inferiores la ejecución del plan a través de sus promotores (al nivel provincial y cantonal) y de sus alfabetizadores comunales (nivel de base). Negándose a institucionalizar un poder indígena, el gobierno no ha cerrado las puertas a las conversaciones —al nivel de Ministros o Subsecretarios— conversaciones que se saldan muchas veces en acuerdos puntuales. Los indígenas, por su parte, controlando el programa desde las organizaciones comunitarias, siguen otorgando prioridad a tales contactos, a la vez que rechazan en los niveles inferiores la ingerencia de las instituciones del Ministerio de Educación (niveles locales y provinciales). A estos niveles el control indígena del proceso es innegable (56).

Si tal dinámica Estado/organizaciones no deja de ser ambigua, también lo es la relación de los dirigentes indígenas con los partidos políticos oficiales; aquellos no entran en el juego de los partidos a escala nacional pero en la base, por razones de conveniencia, se producen acuerdos: en particular con la Democracia Popular y con

sectores del roldosismo. La democracia cristiana, sobre todo, ensayaría de reclutar clientela electoral, manipular localmente, favoreciendo o no la realización del programa; y en apariencia en muchas partes los indígenas entrarían en el juego... Nada es evidente, sin embargo: las últimas elecciones para los consejos provinciales y cantonales (1980) dieron origen a una serie de acomodos y reacomodos de dirigentes indígenas, y con ellos de sus bases. Pero allí no sucedía nada nuevo en relación a un comportamiento que es ya clásico en Ecuador puesto que, a partir de una base general de desconfianza respecto de los blanco—mestizos y sus instituciones, los indígenas no han hecho más que entregar una confianza condicionada, acompañando a ciertos políticos, o partidos, en el entendido del "provecho para la raza" (al decir de los líderes antiguos). No hay propiamente alianzas sino apoyos temporales, en función de coyunturas e intereses bien precisos. A propósito de esto y de la alfabetización véase la parte que concierne a los saraguros.

¿Quién recupera a quién?

Si para el gobierno la alfabetización quichua es un objetivo, para los indígenas es sobre todo un medio, una coyuntura excepcional, como no hubo otra después de la abolición del concertaje y que explica evidentemente todo el interés allí volcado. Ya en noviembre de 1980 (el Plan había sido oficializado en julio de ese año) cerca de 60.000 personas concurrían en la Sierra a poco más de 1.500 centros de alfabetización y cultura popular (57). Todo indica que las metas propuestas por el Plan, de formar en cuatro años un cuerpo de 6.640 monitores indígenas para alfabetizar un total aproximado de 450.000 personas, serían perfectamente alcanzables si dependiese exclusivamente de los indígenas.

Ello va a depender igualmente de la manera como el gobierno analice e interprete las formas y procesos derivados —no estrictamente pedagógicos y educativos— que resulten de la alfabetización. Como un medio, más que como un objetivo, los indígenas ven en el programa posibilidades múltiples: de educación y formación por cierto, pero igualmente ocasión para crear una dinámica de unificación étnica, procesos organizacionales, discusión de estrategias de desarrollo, etc. En última instancia, para ellos la alfabetización se insinúa como un factor de reforzamiento de las identidades étnicas y de desarrollo ideológico, que jugarían en el sentido de la autonomía indígena. Por efecto de rebote, todo este desarrollo puede entrar en conflicto con la política complementaria de integración difusa, por el rechazo indígena a proyectos de desarrollo rural —por muy "integrados" que sean— en cuanto ellos escapan al control indígena en sus niveles de programación y de ejecución.

NOTAS DE LA CUARTA PARTE

- (1) El problema organizacional de las poblaciones campesinas de la Sierra ha sido muy poco estudiado en Ecuador. Su incidencia para el análisis de la cuestión indígena menos todavía. Sea que se trate de una línea de investigación bajo el prisma de la adaptabilidad cultural y etnocidio (véase Naranjo y otros, 1977) o del colonialismo interno (Burgos 1974); lo cierto es que el tema había sido dejado de lado. En años recientes, los organismos del Estado han acordado un cierto interés a las cooperativas rurales (Ministerio de Agricultura y JUNAPLA en particular), mientras que las comunas han merecido una atención particular en dos investigaciones: la de Iturralde sobre Guamote (1980) y la de Farga y Almeida sobre los campesinos y las haciendas en la Sierra norte (1981).
- (2) Gil Navas, 1978.
- (3) MINAG, Informe General de la evaluación de la reforma agraria. Segunda parte C. pag. 300 y siguientes.
- (4) Haubert, Maxime, **Desarrollo rural y organización campesina en las zonas andinas del Ecuador**, agosto de 1980, pag. 61 y siguientes.
- (5) MINAG, idem.
- (6) El exitoso ejemplo de articulación entre el segmento privado y colectivo de producción estudiado por C. Furche en la zona de Cayambe (en **Ecuador: Cambios en el agro serrano**) aparece como una excepción, en las condiciones existentes. Aunque el autor no explicita el tema, habría que ver allí el rol de un modelo ideológico, al cual los dirigentes campesinos adhieren fuertemente.
- (7) José Almeida, en **Campesinos y haciendas de la Sierra norte**, es el único autor que ha estudiado a la vez cooperativas y comunas, localizándolas a partir de las contradicciones internas del conjunto campesino sometido a los impactos del mercado y de los agentes estatales. Colección Pendoneros, 1981, pags. 147 a 348.
- (8) MINAG, idem.
- (9) Tal es el sentido del estudio de Iturralde sobre los campesinos y comunas de Guamote. Colección Pendoneros 1980.
- (10) Ver Ley de Organización y régimen de las Comunas y Estatuto de las Comunidades Campesinas. Ediciones de la Corporación de Estudios y Publicaciones. Tercera edición actualizada a enero de 1980.

- (11) En su trabajo sobre Guamote, Iturralde ha pasado por alto esta cuestión importante, y en su visión negativa de la comuna, entre otras cosas, considera como ilegales tales actos y operaciones.
- (12) Informe de Pedro Saad sobre la alianza obrero—campesina de septiembre de 1961. En *Obras Escogidas*, tomo IV, p. 416.
- (13) Las estadísticas sobre este punto son por lo general inciertas. Según el cuadro presentado por CIDA (pag. 80 del Informe sobre el Ecuador), basándose en datos de 1952 y 1958 el número de huasipungueros en ese período (?) sería de 88.029, mientras que los comuneros subirían a 237.069. Sin embargo hay fuertes razones para pensar que el número de huasipungueros era mucho más bajo que lo allí anotado; si se tiene en cuenta a la vez los datos a propósito de la abolición del trabajo precario (ver Carlos Benalcázar: **La abolición del trabajo precario en la agricultura**) y los diferentes balances de la reforma agraria (Véanse Boletín Informativo Agrario—CIESE, num 2, 1979 y también Blankstein y Zuekas, 1971), la cifra a que se llega no va más allá de 50.000 huasipungueros.
- (14) La importancia de los conflictos comunales había sido sin embargo muy grande en los últimos decenios. Ibarra (1979) dice, por ejemplo, que entre 1959 y 1962 hubo 110 conflictos agrícolas (conflictos patrón—asalariados) mientras que en el mismo período hubo 162 conflictos de otro carácter (en su casi totalidad conflictos comunales). La frecuencia de tales conflictos queda igualmente demostrada cuando este mismo autor dice que entre 1930 y 1961 hay constancia oficial de 243 juicios comunales en todo el país.
- (15) Pedro Saad, **Obras Escogidas**, dice textualmente: “Escapa a estas consideraciones (aquella de la alianza obrero—campesina) un problema muy importante que existe en el Ecuador. Se trata del problema nacional indio”... Informe cit. pag. 471.
- (16) *Idem*, p. 414.
- (17) Galo Ramón, en la revista “Naríz del Diablo” de julio/agosto de 1980 relata lo siguiente: “... los indígenas de Tigua (Cotopaxi) compraron la hacienda y el PCE planteó la creación del **Koljós**, delegando al C.R.R. como gerente de la cooperativa. Los indios se levantaron bajo la consigna “queremos huasipungo” expresando su voluntad por la posesión individual de terrenos agrícolas expulsando de viva fuerza al “koljosiano”. **La comunidad indígena ecuatoriana: Planteos políticos**, p. 28.
- (18) Conclusiones del 5o. Congreso, Informe de la Comisión, no. 4.
- (19) *Spécial Amérique Latine*, no. 5, 1979.
- (20) Espinoza (1977) da resultados sorprendentes de una investigación realizada en la ciudad de Cuenca: de 2.500 obreros de la construcción encuestados (la

- industria siendo la principal actividad de la ciudad) únicamente dos simpatizaban con algún partido marxista, mientras que la actividad sindical era casi nula.
- (21) CESA, 1978.
 - (22) Rhon Dávila, Fco., 1978: **Lucha étnica o lucha de clases: Ecuador.** Aportes para la discusión.
 - (23) El CEAS es el organismo creado por la iniciativa del obispo Proaño en la diócesis de Riobamba, provincia de Chimborazo, para realizar la acción social de la Iglesia Católica en el seno del campesinado indígena, fomentando la cooperación, la solidaridad, etc. La Iglesia de Chimborazo, por boca del propio obispo Proaño, se inscribe en la corriente "libertadora" surgida al calor de la Conferencia de Medellín.
 - (24) Pedro Saad; informe citado, ps 422 y 423.
 - (25) Un estudio que da cuenta de este modelo evolutivo es aquel de Salomón Rivera, El caso de Portento: una cooperativa indígena. **En estudios de la realidad campesina: cooperación y cambio.** UNRISD, vol. 2. Ginebra 1970.
 - (26) El caso de Ecuarrunari, Naríz del Diablo, año 2, num. 7 1981.
 - (27) Cabe señalar, entre otras, las movilizaciones de 1973 en Cañar, en Chimborazo, Tungurahua y Pichincha. La prensa de Quito no parece reflejar la envergadura de las manifestaciones de la época. Fco. Rhon, en su tesis sobre el Ecuarrunari cita a un dirigente campesino a propósito de la concentración de Ambato: "no se había visto una cosa igual de campesinos en las calles de esa ciudad en muchos años antes" (estimación: entre 3000 a 4000 campesinos indígenas).
 - (28) El proceso de desintegración del Ecuarrunari como estructura clasista quedó marcado por la pérdida de sus núcleos en Imbabura y en Bolívar, donde hubo rechazo a integrar las listas de la Unión Democrática Popular (UDP) y los indígenas mayormente votaron por el gobierno. Posteriormente, en 1981, el Ecuarrunari perdió su base fuerte del Azuay, cuando 23 de las 26 comunidades controladas por la UNASAY y afiliadas al Ecuarrunari, decidieron autonomizarse.
 - (29) Entendemos aquí el indigenismo como un cuerpo de doctrina política al servicio de la acción de los no-indígenas sobre el mundo indígena. La definición de Montoya Briones (1973) nos parece acertada cuando habla de un conjunto de ideas y postulados valorativos que sirven de guía en la acción sobre el mundo indígena, tanto en forma teórica como práctica, con lo cual destaca a la vez que el contenido esencialmente ideológico, el carácter instrumental de los diferentes matices del indigenismo. En Ecuador algunos consciente o inconscientemente, tienden a confundir el indigenismo con el **indianismo**, es decir, con los diversos matices de una ideología, cuya producción se hace a partir de la sociedad indígena y no de la sociedad blanco-mestiza.

- (30) La política de clase practicada por la izquierda ecuatoriana en relación a los indígenas debe ser considerada como una variante del indigenismo (¿su versión proletaria?). El caso del Ecuador no es único. Los antecedentes de la visión indigenista y de la práctica indigenista de las izquierdas latinoamericanas, habría que buscarlos en la década del 20 y 30, cuando las ideas marxistas son adoptadas en los países con fuerte población indígena. Un hilo conductor recorre por ejemplo el "reduccionismo" ideológico de J. Carlos Mariategui, para quien "la suposición de que el problema indígena es un problema étnico se nutre del más envejecido repertorio de ideas imperialistas", y algunos de los modernos expositores de la misma línea. Entre estos últimos ciertas versiones son más crudas que otras. Por ejemplo, para L. Villoro (citado por Montoya Briones, 1973) el indio, "Para asumir la universalidad de lo humano sobre las distinciones de raza, precisa, pues, **renunciar en cierta forma a sí mismo** y adquirir la conciencia universalista del proletariado, cosa que logrará al **proletarizarse o al dejarse dirigir conscientemente por esta clase**". Actualmente en el Ecuador la tendencia de diversos matices de la izquierda parece orientarse en el sentido de "recuperar para la lucha de clases" los valores que se consideran como potencialmente interesantes para una política popular y/o revolucionaria, que aún persisten en la sociedad indígena. Sea bajo el prisma "reduccionista", sea bajo el prisma "recuperacionista", sea aún bajo el "dirigismo" proletario, lo cierto es que en todos los casos los indígenas son siempre sujetos de dirección, control y recuperación, y esta supeditación excluye toda la posibilidad de verlos en tanto fuerza social o política susceptible de participar en un juego de alianzas tácticas.
- (31) Santana, **El caso del Ecuarrunari**, cit.
- (32) Un buen ejemplo de esta manera de mostrar el protestantismo en la Sierra es un informe presentado en la revista de la jerarquía católica ecuatoriana, Mensajero, de abril de 1979, extraído él mismo del Boletín de la Diócesis de Latacunga: El multifacético problema de las sectas evangélicas.
- (33) Sobre la sociedad indígena de Colta se encontrarán referencias en la obra de Burgos (Relaciones inter-étnicas en Riobamba) y también algunos datos, por desgracia muy dispersos en Katekil, o Historia cultural del campesinado de Chimborazo, de Peflaherrera y Costales.
- (34) Blanca Muratorio, en conferencia dictada el 27/11/75 y recogida en documento mimeografiado bajo el título de Seminario sobre protestantismo.
- (35) Muratorio, cit.
- (36) Los protestantes de Colta, Seminario sobre protestantismo, Anexo no. 3.
- (37) Seminario sobre protestantismo, pp. 12 y 13

- (38) Maxime Haubert, **Sociologie du développement et anthropologie appliquée dans une étude de cas: le changement social dans la communauté indienne d'Otavalo**. roneo.
- (39) Documento de Majipamba, 6 de junio de 1976, mimeo.
- (40) Ver Filosofía y Plan de Acción del Gobierno Revolucionario y Nacionalista del Ecuador. Lineamientos generales.
- (41) Proyecto PNUD/JUNAPLA: Planificación regional—nacional. Ecuador. Conclusiones y recomendaciones, Quito, 1977.
- (42) A propósito del ILV ver **Los oscuros designios de Dios y del Imperio**, de Jorge Trujillo.
- (43) Esta es una alusión al proceso de radicalización de ciertos sectores de la iglesia católica, una de cuyas expresiones más conocidas es la "iglesia de la liberación" cuyo animador principal es el Obispo Proaño.
- (44) Véase a este propósito el no. 5 de la revista SARANCE que recoge las intervenciones en un debate sobre la política cultural. Nov. 1977.
- (45) Véase la publicación **Shuar: Solución original a un problema actual**, 1976, Sucúa.
- (46) En el número citado de la revista SARANCE esta la intervención del Ministro de Educación y Cultura de la época Gral. Fernando Dobronsky para quien los principios y objetivos del gobierno eran de "respetar el pluralismo de los grupos étnico—culturales y promover su mutuo conocimiento y desarrollo en la perspectiva de la **integración y la identidad nacional**".
- (47) Los párrafos pueden encontrarse en el documento Sub Programa de alfabetización en lengua quichua. Ministerio de Educación y Cultura, Quito, 1980.
- (48) Justificación histórica para la creación del Instituto descentralizado de las culturas nativas. Mimeo: Quito, septo. 1979.
- (49) Plan Nacional de Desarrollo, 1980—1984, Tomo IV, p. 90.
- (50) Idem, p. 11.
- (51) Justificación histórica, cit.
- (52) Resoluciones generales del Seminario Nacional de Alfabetización Quichua. La Merced, "Nueva Vida", abril 1980, mimeo.
- (53) En la Recopilación de Leyes Sociales Indígenas, de 1830 a 1918, de Peñaherrera y Costales, se publican 94 decretos leyes y circulares relativos a la condición social y jurídica de los indígenas y entre ellos un gran número relativo a la educación.
- (54) Es interesante lo que dice Rubio Orbe a propósito de esta reacción indígena:

destacando el interés de la política educacional concebida por García Moreno de formar profesores indígenas en una Escuela Normal especial, los cuales irían luego a educar a los de su raza; el autor señala como los indígenas rechazaron la iniciativa, de manera que la obtención de alumnos para el plantel se debió hacer por reclutamiento forzado lo cual "dió origen a que los indios de Otavalo se levantaran contra esta medida". En **Nuestros Indios**, p. 160.

- (55) Ministerio de Educación y Cultura, doc. cit. p. 16.
- (56) Un buen ejemplo de lo que decimos es lo ocurrido en Cotacachi (Imbabura) a propósito de una asamblea indígena celebrada dentro del marco del Seminario Internacional de balance de los planes de alfabetización en América Latina. A este encuentro asistió la población de diversas comunidades de la zona, los promotores y los alfabetizadores y el único interlocutor ecuatoriano que fue considerado por los indígenas fue el Ministro de Educación, mientras que los representantes locales y provinciales del gobierno fueron puestos al margen (sept. 1981).
- (57) El Comercio 16/11/80. Declaración del Ministro de Educación.



CONCLUSION

A lo largo de este trabajo hemos intentado una aproximación al problema complejo del desarrollo de las poblaciones indígenas serranas. Nos damos cuenta del alcance limitado de nuestro estudio y de la necesidad de profundizar ciertos aspectos así como la conveniencia de introducir otros temas de reflexión. Con todo, pensamos que el esfuerzo realizado permite establecer ciertas conclusiones difíciles de encontrar en la literatura ecuatoriana que se ocupa de tales temas.

El problema de la integración de los indígenas al sistema socio-político nacional puede decirse que permanece entero al comenzar la década del 80, todo ello a pesar del vasto proceso de modernización iniciado por el Ecuador en la década precedente. Empero, no podría decirse igual cosa acerca de la integración de las economías campesinas a los circuitos mercantiles, al mercado de la mano de obra semi-proletarizada o, aún, a las redes del capital especulativo local.

Esta integración económica bajo sus formas actuales no significa de ninguna manera que las economías indígenas hayan entrado en los años recientes a un proceso de mejoramiento económico, sino que muy por el contrario ellas se deslizan sensiblemente en la crisis. Al mismo tiempo fuerza es constatar que las políticas e intervenciones del Estado no se orientan precisamente a permitir a las explotaciones indígenas superar las modalidades actuales de su funcionamiento interno así como a modificar los lazos desventajosos que las unen a los circuitos comerciales.

También debe reconocerse que las posibilidades de la acción estatal no son muchas, si se tiene en cuenta una realidad sobre la cual los agentes estatales encuentran serios obstáculos para intervenir. La realidad indígena no solamente es mal conocida sino, lo que es más grave, ella es prácticamente inaccesible para la burocracia del Estado, poniendo así de manifiesto la vigencia contemporánea de una vieja oposición sociedad indígena/Estado blanco-mestizo.

En las condiciones señaladas al Estado le es casi imposible llegar a tocar los mecanismos claves del funcionamiento de los sistemas indígenas; es decir allí donde residen los resortes esenciales de los modos de la reproducción social y de la conservación de la etnia. Tales sistemas son profundamente solidarios e interdependientes, y toda tentativa de subestimarlos, de evitarlos o de tratarlos parcial y unilateralmente aparece de antemano como condenada al fracaso.

Es en razón de las circunstancias anteriores que hace crisis la concepción "campesinista" de la integración indígena —presa de la reivindicación por la tierra— de la misma manera que hace también crisis la noción misma de la integración. Crisis del campesinismo, derivada de su visión reduccionista de los contenidos y aspiraciones de una sociedad que es diferente, que posee su propia complejidad y que sigue poseyendo a pesar de todos los impactos desestructurantes una enorme capacidad de auto-reproducción. Crisis de la noción misma de integración en la medida que el sujeto a integrar —puesto que se trata de un movimiento unidireccional— es tozudamente resistente e incluso apto a pervertir el movimiento.

Una concepción centrada sobre el objetivo de la modernización de la sociedad indígena, donde la responsabilidad mayor recaería sobre ella misma en lo que se refiere a las líneas estratégicas, a la determinación de los ritmos y a las modalidades de ese proceso, se vislumbra como mucho más viable y estaría mucho más acorde con la evolución actual de los grupos étnicos de la Sierra. El desarrollo alternativo de los grupos indígenas no sería otra cosa que la manera diferenciada de enfrentar sus específicos desarrollos, rompiendo así una especie de persistente impasse.

Desarrollos alternativos en la Sierra. Ello solamente es concebible en base a una potenciación política de la identidad indígena, o en otros términos, no es concebible sin dar expresión política moderna a los viejos poderes comunales y poner por delante las reivindicaciones étnicas. Por ahora, los indígenas no hacen más que comenzar a transitar por el largo sendero que conduce a las autonomías y queda por saber hasta qué punto las diferentes fuerzas sociales y políticas ecuatorianas —y por cierto el Estado— estarán dispuestas o tendrán la sabiduría de legitimar un camino que por ahora parece la sola opción viable de desarrollo. En este sentido la conclusión principal de este trabajo es que el problema del indio en la sierra ecuatoriana está antes que nada inseparablemente ligado —antes que a la tierra o que a cualquiera otra variable— al problema de la gestión política de su propia sociedad.

ANEXOS



ANEXO No. 1

POBLACION RURAL POR ZONAS DE LA SIERRA

PROVINCIA	ZONAS	Habitantes rurales en 1974	Crecimiento de la pobla- ción rural 62 - 74 (por ciento)
CARCHI e IMBABURA	GOALTAL - INTAG	26.745	17.2
	TULCAN	49.154	21.7
	CHOTA	31.592	32.4
	SALINAS - COTACACHI	33.121	7.5
	IBARRA - OTAVALO	69.972	15.7
PICHINCHA	PIMAMPIRO	16.344	21.8
	PACTO - TANDAPI	15.287	77.3
	MINAS - NONO	23.022	8.5
	QUITO (a)	123.797	63.9
	TABACUNDO - CAYAMBE	35.089	17.7
	QUINCHE	23.964	22.3
COTOPAXI (c)	MACHACHI	29.078	32.3
	SIGCHOS - EL CORAZON	28.904	10.6
	ZUMBAHUA (b)	17.937	60.0
	PUJILI	62.224	35.4
TUNGURAHUA	LATACUNGA	90.162	38.1
	PILAHUIN (c)	33.538	12.9
	AMBATO	71.155	88.0
	PILLARO	17.945	17.5
	QUERO	33.396	23.5
	PATATE	10.456	-3.1
BOLIVAR	SIMIATUG - GUANUJO (b)	27.949	5.9
	GUARANDA - SAN MIGUEL	39.640	-3.1
	CALUMA - EL TAMBO	28.499	19.2
	CHILLANES	18.111	-6.9

CHIMBORAZO

SAN ANDRES	21.935	26.2
PENIPE	8.042	5.7
RIOBAMBA	31.091	-24.7
CHAMBO	21.429	20.3
CAJABAMBA - GUAMOTE (b)	86.439	4.8
PALLATANGA	21.097	28.3
ALAUSI	18.483	6.0
CHUNCHI	9.490	-2.9

CAÑAR Y AZUAY

SOCARTE PUCARA	46.183	42.5
CAÑAR	24.833	22.0
NAZON - RIVERA	29.989	21.7
AZOGUES - CUENCA	118.696	24.8
PAUTE	28.234	8.7
GUALACEO - SIGSIG	54.288	26.7
GIRON	34.909	23.4
SANTA ISABEL - NABON	26.372	19.3

LOJA

SARAGURO	47.047	22.3
PINAS CHAGUARPAMBA	66.389	11.9
ALAMOR - CELICA	42.254	7.4
ZAPOTILLO - MACARA	24.360	-4.3
CATACOA - SOZORANGA	44.849	9.9
CARIAMANGA - AMALUZA	44.129	18.1
LOJA - YANGANA	41.886	22.8

TOTAL SIERRA

1.840.215	18.9
------------------	-------------

FUENTE: La situación campesina caracterizada en zonas. SEDRI, Quito, 1981.

- (a) - Sobre estimación. Casos más flagrantes.
- (b) - Subestimación. Casos más flagrantes.
- (c) - Datos poco confiables por insuficiencias de la encuesta de 1962.

ANEXO No. 2

EL MODELO DE INTERVENCIÓN CAAP COMPARADO CON OTROS MODELOS DE DESARROLLO RURAL. ESQUEMA.

Variables	Orientación adoptada	CAAP	DRI	CESA	FODERUMA
Sistemas tradicionales.	Escaso o ningún interés, prioridad al "paquete tecnológico" moderno.		X	X	
	Cierto interés, con adopción del nuevo "paquete tecnológico adaptado.				X
	Gran interés por el llamado "paquete tecnológico andino" con investigación y experimentación local.	X			
Cuestión étnica:	Negación		X	X	
	Utilización de elementos culturales y folklóricos.				X
	Potenciación política de la llamada "cultura andina" en una perspectiva de clase.	X			
Tipo de participación buscada	Potenciación política del problema nacional indígena.				
	Burocrática Política de clase nacional, Política, en un marco regional.	X	X	X	X
Tipo de empresas que promueven:	Explotación individual y cooperativas con fuerte diferenciación social.		X		
	Empresas asociativas con énfasis igualitarista (cooperativas y comunas).			X	
	Empresas campesinas a partir de las redes familiares valorizando formas de funcionamiento tradicional.	X			
	Orientación difusa.				X

ANEXO No. 3

EVOLUCION DE LAS EXPLOTACIONES AGRICOLAS DE LA SIERRA

1954 - 1974

Categoría de explotaciones Has.	o/o Explotaciones		o/o Superficie	
	1954	1974	1954	1974
0 - 5	81,2	77,8	13,7	11,7
5 - 10	8,6	9,2	4,8	6,3
10 - 20	4,5	5,7	4,7	7,8
20 - 50	3,3	4,3	6,4	13,8
50 - 100	1,3	1,9	7,4	11,9
100 - 500	0,8	0,9	15,5	16,4
más de 500	0,3	0,2	47,5	32,1
TODAS	100,0	100,0	100,0	100,0

FUENTE: Censos agropecuarios de 1954 y 1974

BIBLIOGRAFIA

- ACCION, Boletín Informativo Agrario del CIESE, (bimestral) años 1979—1981.
- ACUERDO DE CARTAGENA, Diagnóstico sub—regional andino, LIMA, 1979.
- ACOSTA SOLIS, Misael,
Conferencias Fitogeográficas. Quito: I.P.G.H., 1977, 294 p.
- ALBORNOZ, Oswaldo,
Historia de la Acción clerical en el Ecuador.
Ed. SOLTIERRA, 1963.
- ALBORNOZ, Oswaldo,
Las luchas indígenas en el Ecuador,
Guayaquil: Ed. Claridad, 1976.
- ALMEIDA, Ileana,
Consideraciones sobre la nacionalidad quechua.
En: Lenguas y culturas del Ecuador. Quito, 1978.
- ANONIMO,
Marco teórico para el estudio del artesanado en el Ecuador. Quito: 1978—1979
(?), 79 p.
- ARCOS C., y MARCHAN C.,
Guaytacama y Cusubamba: dos modalidades de desarrollo de la agricultura
serrana. Revista Ciencias Sociales, vol. II, num. 5, 1978, pp. 13—51.
- AREVALO ESPINOZA, Francisco,
Producción y comercialización de la papa en el Ecuador. Quito: PUCE, Facul-
tad de Economía. Tesis, 1973.
- ASOCIACION EVANGELICA DE COLTA,
Documento de Majipamba. Colta: mimeo, 6 de junio 1976, 8 p.
- ATHENS John Stephen,
El proceso evolutivo de las sociedades complejas del período Tardío—Cara en
los Andes septentrionales del Ecuador. Otavalo: Instituto Otavaleño de Antro-
pología, Colección Pendoneros, 1979.
- BARRIL Alex,
Modernización agropecuaria y economías campesinas.
En: Tecnología agropecuaria. Economías campesinas.
Quito: Editores Fundaciones Brethen—Unida/CEPLAES 1978, pp. 59—81.

- BELOTE, LINDA** Smith,
Prejudice and Pride: Indian — White relations in Saraguro, Ecuador. Urbana Illinois: PH.D. 1978, 226 p.
- BENALCAZAR** Carlos,
La abolición del trabajo precario en la agricultura.
Quito: Ed. Olmedo, 1971.
- BIRF,**
The current Economic Position and Prospects of Ecuador. Washington, D.C., 1973.
- BIRF,**
Informe de una misión sobre el Desarrollo Rural en Ecuador. Quito, 1975.
- BLANKSTEIN** Ch. and **ZUVEKAS** C.,
Agrarian Reform in Ecuador. Mimeograph Paper. 1971, 34.p.
- BOYER VIDAL** G.
Commercialisation des fruit et légumes en Equateur.
Paris: B.D.P.A., 1976.
- BROMLEY** R.J.
El comercio de productos agropecuarios entre la Costa y la Sierra ecuatoriana, CESA, 1972.
- BROMLEY** R.J.
Development and Planning in Ecuador. SUSSEX: Latin American Publication Fund. 1977, 115 p.
- BURGOS** Hugo,
Relaciones Inter—étnicas en Ecuador. México: Ediciones Especiales, Instituto Indigenista Ineteramericano, 1977, 390 p.
- CAMARA DE AGRICULTURA** (Primera Zona)
Estudio de la reforma agraria serrana. Quito, 1977, 43 p.
- CAAP,**
Política de salud y comunidad andina. Quito: Ed. CAAP, 1982, 311 p.
- CAAP,**
Proyecto para la generación de un modelo de desarrollo endógeno para el área de Cangahua. Quito, mimeo, 1979, 38 p.
- CASAGRANDE** Joseph B.
Estrategias para sobrevivir: Los indígenas de la Sierra. En: temas sobre la continuidad y adaptación cultural ecuatoriana. Quito, 1977, pp. 77—104.
- CENTRO ANDINO DE ESTUDIOS E INVESTIGACIONES,**
Desarrollo y cambio socio—económico en el Ecuador.
Quito: Ed. LIBRI—MUNDI, 1979, 229 p.

- CESA,
Estudio socio—económico de las parroquias de Simiatug y Salinas. Quito, 1972, 54 p.
- CEAS,
Diez años. Riobamba: Ed. Centro de Estudios y Acción Social, 1970, 27 p.
- CESA,
Información sobre CESA y la actual situación del sector campesino. Quito: mimeo, 1978.
- CESA,
Tipología de las acciones. Memoria de la reunión de Riobamba, diciembre 1977.
- CESA,
Seminario sobre protestantismo e ideología. Columbe: mimeo, 1975.
- CHIRIBOGA M.,
La modernización de la hacienda tradicional ecuatoriana. Ponencia al seminario FLACSO/CNRS sobre Modernización agraria cambios sociales y nuevas relaciones campo—ciudad. Quito, enero 1978.
- CIDA,
Ecuador, tenencia de la tierra y desarrollo socio—económico del sector agrícola. Washington: Union Panamericana, 1965.
- COLLIN DELAUAUD Claude,
Dix années de politique équatorienne. En: Problèmes d'Amérique Latine XLI, notes et études documentaires, nos. 4316—4317—4318, 1976, pp 6—68.
- COLOMBRES Adolfo (compilación, prólogo y notas),
Hacia la autogestión indígena. Documentos. Quito: Ed. del Sol, 1977, 294 p.
- CONADE,
Plan Nacional de Desarrollo 1980—1984, Quito, 6 tomos (Primera y segunda parte).
- CORPORACION DE ESTUDIOS Y PUBLICACIONES,
Estatuto de las comunidades campesinas y ley de organización y regimen de las comunas. Quito: tercera edición, 1980.
- CREA,
Proyecto Cañar. Sub—programa de transformación económico—social de Inga—pirca. Cuenca, 1978.
- DELER J.P.,
Genèse de l'espace équatorien. Essai sur le territoire et la formation de l'état national. Paris: Institut Francais d'Etudes Andines, Ed. A'D.P.F., 1981, 279 p.
- DUBACH José,
El ABC para la quesería rural del Ecuador. Quito: Cooperación Técnica del gobierno Suizo. 1980, 81 p.

- DUBLY Alain,
 Condiciones de la tecnificación para la agricultura campesina. En: Ecuador: Tecnología Agropecuaria y economías campesinas. Quito: BRETHEN-UNIDA-CEPLAES, 1978, pp. 39-51.
- DUBLY A. y OVIEDO E.
 La Misión Andina de hoy y mañana. Quito, 1969.
- ECUADOR HOY,
 Bogotá: siglo XXI, primera edición, 381 p.
- EL COMERCIO (diario)
 Años 1979-1982.
- ESPINOZA Leonardó,
 Qué es lo andino? En: Revista de Ildis. Investigaciones sociales 4. Cuenca, 1977.
- ERAZOA. y DUBLY A.,
 Diagnóstico socio-económico de la integración del medio rural de la provincia de Tungurahua. Quito: JUNAPLA, 1967.
- FAO,
 Simposio Internacional FAO/SIDA/DSE sobre desarrollo rural integrado. Berlin 1977. Roma, 1978.
- FARGA C. y ALMEIDA J.,
 Campesinos y haciendas de la sierra norte. Otavalo: Instituto otavaleño de antropología, Colección Pendoneros, 1981, 362 p.
- FAUROUX Emmanuel y otros,
 Las zonas socio-económicas homogéneas de la sierra. Doc. B. PRONAREG-ORSTOM, Quito, 1979.
- FODERUMA,
 Documentos Básicos de Foderuma, Quito, Banco Central, 1980.
- FEDERACION DE CENTROS SHUAR,
 Solución original a un problema actual. Sucúa, 1976.
- FENOC,
 Conclusiones del 5o. Congreso, 1977.
- FLACSO/CEPLAES,
 Ecuador: cambios en el agro serrano. Quito: 1980, 531 p.
- FURCHE Carlos,
 El caso de dos cooperativas en el cantón Cayambe.
 En: Ecuador: cambios en el agro serrano, FLACSO/CEPLAES. Quito, 1980, pp. 344-385.

- GARCIA Bertha,
Formas actuales de organización y acción política del campesinado ecuatoriano. En: Revista Paraguaya de sociología, vol. 13, num. 37, 1976.
- GIL NAVAS Bolívar,
Inventario de organizaciones campesinas en Ecuador.
En: Desarrollo Rural en las Américas, vol. 8, num 1, 1976.
- GONDARD Pierre,
Zonas agrícolas de la Sierra. Quito: MINAG/ORSTOM, 1975, 7p.
- GOBIERNO NACIONAL,
Filosofía y plan de acción del gobierno revolucionario y nacionalista del Ecuador. Lineamientos generales. Quito.
- GRIFFIN Keith,
Desarrollo rural y organización campesina en las zonas andinas, del Ecuador (Provincias del Carchi e Imbabura). Informe final de consultoría FAO. Quito, 1980, 146 p.
- HAUBERT Maxime,
Sociologie du développement et anthropologie appliquée dand une étude de cas: le changement social dans la communauté indienne d'Otavalo. Communication au colloque "Les sociologies", Université des Sciences Humaines de Strasbourg, mars 1981.
- HURTADO, OSWALDO y HERUDEK Joachim,
La organización popular en el Ecuador. Quito: INEDES, 1974.
- HURTADO Oswaldo,
Dos mundos superpuestos. Ensayo de diagnóstico de la realidad ecuatoriana. Quito: INEDES, 3a. edición 1973, 120 p.
- IBARRA, HERNAN,
Movilización campesina, 1958—1963. Quito: CIESE, mimeo.
- IICA/CIID,
Quinoa y kaniwa, cultivos andinos. Bogotá, 1979, 228 p.
- IERAC,
Estudio de caso. Evaluación del Proyecto sectorial Cayambe. Quito, 1977.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADISTICAS,
II Censo agropecuario. Quito, 1974.
- ITURRALDE Diego A.,
Guamote: Campesinos y comunas. Quito: Instituto Otavaleño de Antropología. Colección Pendoneros, 1980, 221 p.
- INSTITUTO OTAVALEÑO DE ANTROPOLOGIA,
Política cultural, Revista SARANCE, num 5. 1977.

- JACOME N, y MONCAYO P.,
Partidos políticos y Programas de Gobierno del Ecuador. Quito: CESLA, 1979,
103 p.
- JARAMILLO A. Pio,
El indio ecuatoriano. Quito: Ed. Casa de la Cultura Ecuatoriana, cuarta edición,
1954.
- JARAMILLO A. Pio,
Historia de Loja y su provincia. Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1955.
- JUNAPLA,
Ecuador. Estrategia de Desarrollo (Dimensión Rural) Quito, 1979, 279 p.
- JUNAPLA,
Programa Andino de Desarrollo Tecnológico para el Medio Rural (PADT-RU-
RAL) Quito, 1979.
- JUNAPLA,
Distribución de la población según años individuales y grupos de edad por canto-
nes y parroquias. Quito, 1979.
- JUNAPLA,
Plan Integral de Transformación y Desarrollo, 1973-77, Resumen general. Quito,
1972.
- KOLBERG Joseph,
Relato de viaje. Hacia el Ecuador. Quito: 1977, 205 p.
Relato de viaje. Hacia el Ecuador.
Ediciones de la Universidad Católica, 1977, 205 p.
- LEY DE REFORMA AGRARIA Y COLONIZACION,
11 de julio de 1964, mimeo.
- LLOVET Ignacio,
El Estado y el progreso técnico en las unidades productivas agropecuarias de
la Sierra ecuatoriana.
Cuenca: III encuentro de Historia y realidad Económica y Social del Ecuador,
IDIS 1980, 27 p.
- MARIATEGUI, Juan Carlos,
Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana. Lima: Ed. Minerva,
Vigesima sexta edición, 1973.
- MARTINEZ G, y DUBLY A.,
Diagnóstico socio-económico de la integración del medio rural de la provin-
cia de Chimborazo. Quito: JUNAPLA, 1967.
- MARTINEZ Luciano,
La descomposición del campesinado en la sierra ecuatoriana. Quito: Ed. El
conejo 1980, 75 p.

- MASSON Peter,**
 "Cholo" y "china". Contenidos situacionales de dos términos inter-étnicos en Saraguro (Ecuador). En: *Journal de la société des américanistes*, tome LXIV. Paris, Musée de l'Homme, 1977.
- MEYER Peter,**
 La situación socio-económica de los artesanos textiles en la región de Otavalo—Resumen de una investigación empírica. Quito: FLACSO, 1978.
- MAG,**
 Organización socio-económica y acciones complementarias. Segunda Parte C. En: Informe general de la Evaluación de la reforma agraria. Quito, 1977.
- MAG/IICA,**
 Proyecto integrado de desarrollo rural Quimiag—Penipe. Quito, 1979.
- MAG,**
 La reforma agraria en la provincia de Chimborazo. Evaluación. Quito, 1977.
- MAG,**
 Reforma agraria. Ley y Reglamento, 1974, 129 p.
- MEPD,**
 Subprograma de Alfabetización en lengua quichua. Quito, 1980, 120 p.
- MISION ANDINA DEL ECUADOR,**
 Pucayacu. Quito, 1970. 157 p.
- MONTOYA Briones, Jesús,**
 Hacia un nuevo planteamiento y fundamentación del indigenismo. En: *América Indígena*, vol. XXXIII, no. 1, México, 1973.
- MORIN Edgar,**
 La méthode 2. La vie de la vie. Paris: Seuil, 1980.
- MURATORIO Blanca,**
 Conferencia sobre el protestantismo en Colta. En: Seminario sobre protestantismo e ideología. Columbe: CESA, Documento mimeo, 1975.
- MURRA John U.**
 La organización económica del Estado Inca. México: Siglo XXI, Colección América Nuestra, Primera edición en español.
- NARANJO M, PEREIRA J., WHITTEN N.,**
 Temas sobre la continuidad y adaptación cultural. Quito: Ed. de la Universidad Católica, 1977, 213 p.
- NARANJO, Plutarco,**
 El Clima del Ecuador, Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1981, 125 p.

NARIZ DEL DIABLO,

Revista del CIESE (trimestral) años 1979—1981.

NUEVA,

Revista mensual, años 1979—1981.

OBEREM UDO,

El acceso de los recursos naturales de diferentes ecologías en la sierra ecuatoriana (siglo XVI). En: Contribución a la etnohistoria ecuatoriana. Otavalo: Instituto otavaleño de Antropología, colección Pendoneros. 1981, p. 45—71.

PACHANO SIMON,

Capitalización de campesinos: organización y estrategias. Quito:FLACSO, tesis, 1980.

PEÑAHERRERA P., COSTALES A.,

Recopilación de Leyes Sociales Indígenas de 1830 a 1918. En: Historia Social del Ecuador. Tomo III Quito, 1964.

PNUD/JUNAPLA,

Planificación Regional—Nacional. Ecuador.

Conclusiones y recomendaciones. Quito, 1977, 97 p.

PROAÑO Fabián,

Ecuador: Dinámica del sector agrario. Quito: JUNAPLA, 1978, 243 p.

PROGRAMA DE ENCUESTA DE COYUNTURA, SECTOR AGROPECUARIO,

Quito: años 1977—1978—1979.

PUNIN Dolores E.,

Los Saraguros: Estudio socio—económico y cultural.

En: MEDIODIA, Casa de la Cultura Ecuatoriana. Nucleo de Loja, año XVII, no. 30. 1976, pp. 8—64.

RAMON Galo,

La comunidad indígena ecuatoriana: planteos políticos. Revista Narfz del Diablo, Quito, julio—agosto, 1980.

RAMON Galo,

Los procesos de diferenciación campesina. En: Comunidad Andina: Alternativas políticas de desarrollo. CAAP, Quito, 1981, pp.49—63.

RAMON Galo y LOPEZ Marcelo,

La agricultura en los andes ecuatorianos. En: Comunidad Andina: Alternativas políticas de desarrollo. CAAP, Quito, 1981, pp. 25—47.

RAMON Galo,

Sistema de salud comunitario y poder popular. En: Política de salud y Comunidad Andina. CAAP, Quito, 1982, pp. 197-253.

- RHON DAVILA Francisco,**
Lucha étnica o lucha de clases: Ecuador, aporte para la discusión. En: Campesinado e indigenismo en América Latina. LIMA. Ediciones CELATS, 1978.
- RON, FRANCISCO,**
Las movilizaciones campesinas en el Ecuador: 1968-1977. El caso del movimiento ECUARRUNARI' Quito: FLACSO/PUCE. Tesis, 1978.
- RIVERA Salomón,**
El caso de Portento: una cooperativa indígena. En: estudios de la realidad campesina: cooperación y cambio. Ginebra. UNRISD, vol. 2, 1970, pp. 59-111.
- RUBIO ORBE, Gonzalo,**
Nuestros Indios. Quito: Imprenta de la Universidad, 1947.
- ROBALINO BOLLE Isabel,**
El sindicalismo en el Ecuador. Quito: INEDES/INEFOS, Sin año de publicación, 171 p.
- SAAD Pedro,**
Problemas de la revolución ecuatoriana. La reforma agraria democrática. Guayaquil. Ed. Claridad, S.A., 1976, 265 p.
- SAAD Pedro,**
Obras Escogidas. Tomo IV. Guayaquil: Ed. Claridad, 1972, 428 p.
- SAINT GEOURS Yves,**
Quelques aspects de la vie économique de l'Equateur de 1830 a 1930. En: Bulletin Institut Français d'Etudes Andines, IX, num. 3-4, 1980, pp. 69-84.
- SÁNTANA Roberto,**
El caso de Ecuarrunari. En: Naríz del Diablo, año 2, num. 7 Quito, 1981.
- SANTANA Roberto,**
Del mal negocio del ganado indígena y de las estrategias de desarrollo rural. El caso de los Saraguros. En: Ecuador Debate, numero 1, sobre campesinado y desarrollo rural, Dic. 1982; Quito: Ed. CAAP, pp. 143-155.
- SCHMIDT Wolfgang,**
El mito del discurso económico. Cuenca: Encuentro de Historia y realidad económica y social del Ecuador, IDIS, 1980, 47 p.
- SEDRI,**
La población campesina caracterizada en zonas Quito, 1981, 267 p.
- SEMINARIO NACIONAL DE ALFABETIZACION QUICHUA,**
Resoluciones generales. La merced, "Nueva Vida": mimeo, abril 1980.
- SPECIAL AMERIQUE LATINE (Revista)**
num. 5. Paris, 1979.

- STEWART N, BELOTE J. and BELOTE L. Sh,
Transhumance in the Central Andes. En: *Annals of the Association of American geographers*, vol. 66, no. 3, 1976, pp. 377-397.
- SYLVA Paola,
Declinación de la estructura precapitalista de hacienda y emergencia de formas transicionales de producción: El caso de la provincia de Chimborazo. Cuenca: Encuentro de Historia y realidad económica y social del Ecuador, IDIS, 1980, 49 p.
- TERAN F.
Geografía del Ecuador. Quito: Ed. CYMA, 1972, octava edición, 402 p.
- TRUJILLO Jorge,
Los oscuros designios de Dios y del Imperio. El Instituto Lingüístico de Verano en el Ecuador. Quito: Ed. CIESE, 1981, 136 p.
- TUAL Anny,
Apuntes sobre dos migraciones de los Saraguros.
En: *Revista de Antropología, Casa de la Cultura Ecuatoriana, Núcleo del Azuay*, no. 6. Cuenca, 1979.
- UNIVERSIDAD NACIONAL DE LOJA,
Seminario Internacional sobre Alternativas Tecnológicas y Estrategias de Desarrollo Rural, Loja, 1980, 145 p.
- VAN BINSBERGEN Albert,
El empleo agrícola y las perspectivas para el desarrollo de la agricultura en Ecuador. Roma, FAO, 1974, 62 p.
- VEGA MORENO Néstor,
La economía ecuatoriana en la década de los años 70 y perspectivas futuras. Quito: Ed. La unión, 1980, 235 p.
- VELASCO J.de,
Historia del Reino de Quito en la América Meridional. Quito: Ed. Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1977. Historia Natural tomo I.
- VELASCO Fernando,
Reforma agraria y movimiento campesino indígena de la Sierra. Quito: Ed. El conejo, 1979.
- VELOZ Dalida,
El seguro social para el indígena ecuatoriano. *Revista Atahualpa*, num. 3, 1968.
- VICUNA IZQUIERDO Leonardo,
Política de desarrollo del Ecuador. Resumen y Evaluación, 1973-1977. Guayaquil: Facultad de Ciencias Económica de la Universidad de Guayaquil, 1978, 247 p.

VILLAVICENCIO Gladys,

Relaciones Inter-étnicas en Otavalo. México: Ediciones Especiales 65, 1973.

VILLAVICENCIO Gladys,

La organización de las comunidades indígenas.

Ponencia al V Congreso Indigenista Interamericano. Quito, 1964, 18 p.

WORLD Bank,

Bank, Ecuador Development Problems and Prospect: Washington, D.C., 1979.

WOLF T.

Geografía y Geología del Ecuador. Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana, 2a. edición, 1976, 671 pp.





Diseño: José Mora Domo
Portada: Juan Carlos Rivadeneira
Compouser: Mariana de Baquero
Fotoméc. e Impresión: Fernando Bedón