



FLACSO
M É X I C O

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS
SOCIALES
SEDE ACADÉMICA MÉXICO**

**MAESTRÍA EN GOBIERNO Y ASUNTOS PÚBLICOS
VIII PROMOCIÓN
2006 – 2008**

**Gobernanza local en Ecuador,
un proceso visto desde la comunidad.**

Tesis que para obtener el grado de Maestro en Gobierno y Asuntos Públicos

Presenta:

Héctor Eduardo Rodríguez Chávez

Director de tesis:

Dra. Ligia Tavera Fenollosa

Seminario de tesis:

Movimientos Sociales y Políticas públicas

Investigación financiada con apoyo de la Secretaría de Educación Pública de México

México, D. F. Agosto de 2008.

T 320.809866 R696g Ej.1
FLACSO - Sede México - Biblioteca Iberoamericana



75179

Gobernanza local en Ecuador, un proceso...

75179

CAPÍTULO 2

LA CONSTRUCCIÓN DEL ACTOR SOCIAL, EL MIE

En este capítulo busco sintetizar dos elementos que nos permitirán comprender la complejidad del actor MIE: su historicidad y su lógica orgánica. Al abordar la historicidad del MIE pretendo dar cuenta de cómo se configura el actor social, como movimiento social, dentro de la *polity* nacional y cómo sus demandas a través del tiempo han permeado la agenda pública y la agenda de gobierno; esto significa pasar revista (de forma breve) a los repertorios y a las principales acciones contenciosas que se desarrollan en el marco de varias demandas y discursos de reivindicación social.

Al describir la lógica orgánica del MIE, busco dar cuenta de las dinámicas internas y de las estructuras que condicionan la acción colectiva de sus miembros. De tal forma que una vez revisado este capítulo seamos capaces de identificar varios de los elementos que constituyen la racionalidad del actor como parte de una comunidad política, así como los objetivos políticos que persigue dentro de esta.

La primera sección del capítulo desarrolla un relato sobre la genealogía del MIE como sujeto político. La argumentación del relato se basa en datos bibliográficos y en menor medida en entrevistas realizadas a dirigentes indígenas del MIE. Para lo cual, planteo dos cortes históricos el primero en el inicio del periodo republicano y el segundo en la década de los noventa. El motivo de esta consideración es analizar cómo se configura el movimiento social (MIE) en relación a la comunidad política nacional y cómo se construye un discurso político (de actor subalterno) en relación a dos ejes: el reclamo de inclusión étnica y la reivindicación de clase. Veremos así cómo se ha manejado la relación entre el actor, a través de sus demandas y sus acciones colectivas, con la generación de políticas públicas.

En la segunda sección se plantea una descripción organizacional del MIE. A manera de una radiografía, usando instrumentos propios de la Sociología de las organizaciones, buscaré dar cuenta de las estructuras organizativas, los flujos de comunicación interna y sobre todo del marco cultural e ideológico que marca la dinámica interna y el comportamiento del movimiento. Con esto espero establecer cómo actúa y de dónde viene el MIE como actor político en el Ecuador.

2.1. La reconstrucción genealógica del sujeto político

La intencionalidad de este acápite es construir un relato genealógico, de los episodios históricos, que configuran en diversos puntos y vivencias, el proyecto político reivindicativo de un sujeto histórico-político-colectivo que lo denominamos Movimiento Indígena Ecuatoriano.

Aun cuando, para varios autores (Moncada, 1976; Costales, 1980; Coll, 1980, etc.) la historiografía del MIE se remonta a la resistencia de los pueblos originarios de los territorios de las nacionalidades indígenas⁵⁵ que hoy habitan Ecuador frente a la “invasión” Inca en el S XV, en el presente estudio establezco un corte histórico inicial en la época republicana. Lo cual nos permite figurar la identidad de resistencia del sujeto social frente a un “otro” simbólicamente ubicado alrededor de la idea del Estado como institución fundamental y garante del ordenamiento político, económico, social y cultural hegemónico, identificado como “oficial”.

Propongo hacer la lectura de este relato de las acciones colectivas y reivindicaciones puntuales, alrededor de dos grandes ejes: el primero, de lectura de la evolución histórica de las reivindicaciones del MIE (la territorialidad - autodeterminación y la plurinacionalidad) y el segundo, respecto de la incorporación de los indígenas como grupo social en el tratamiento de la cosa pública o *polity* nacional.

2.1.1 La república, el nacimiento de un Estado sin indios.

Durante los primeros sesenta años de la época Republicana, la relación Estado – indigenado, que se vivía en la Colonia, no cambió el esquema de

⁵⁵ Según la definición adoptada por el CODENPE, misma que será de uso de este trabajo, se entiende por nacionalidad “al pueblo o conjunto de pueblos milenarios anteriores y constitutivos del Estado ecuatoriano, que se autodefinen como tales, que tienen una identidad histórica, idioma y cultura comunes, que viven en un territorio determinado mediante sus instituciones y formas tradicionales de organización social, económica, jurídica, política y ejercicio de autoridad”. Para ello, hay que tener en cuenta que el concepto de nacionalidad no es sinónimo de Nación, ni se contraponen a ella. La Nación es una categoría que implica sentido de pertenencia a un territorio soberano, mientras que la nacionalidad alude a la unidad histórica, de lengua, cultura y formas propias de ejercicio social. Lo cual implica que en una Nación pueden existir una diversidad de nacionalidades, sin afectar su soberanía y su existencia como unidad. Los pueblos indígenas, en cambio, se definen como nacionalidades en tanto “colectividades originarias, conformadas por comunidades o centros con identidades culturales que les distinguen de otros sectores de la sociedad ecuatoriana, regidos por sistemas propios de organización social, económica, política y legal” Es decir que en una nacionalidad pueden existir diversos pueblos, que mantienen las características esenciales de ella, como es su idioma por ejemplo, pero que tienen otros elementos que los diferencian. Verse <http://www.codenpe.gov.ec/conoznpe.htm> visitada el 14 de febrero de 2008.

dominación étnica de la colonia⁵⁶. Desde la misma independencia, los indígenas fueron sometidos al sistema agrario de la hacienda de manera formal, mientras que las reglas informales consolidaban la administración étnica desde la esfera simbólica.

El sistema hacendario fue formalmente reconocido por decreto ejecutivo en 1833 durante el mandato de J. J. Flores, primer presidente del Ecuador. En la práctica el decreto implicaba que a cada indio adulto o concierto se le asignaba un pedazo de tierra dentro de la hacienda o el huasipungo; este le servía para su manutención (sobre-vivencia) y la de su familia. Sin embargo, la tenencia formal de la tierra era del hacendado; al cual cada concierto debía dedicar jornadas de trabajo obligatorias, que fluctuaban entre 10 y 14 horas, sin pago monetario a cambio⁵⁷. El decreto además permitía los castigos físicos y la prisión por deudas sin necesidad de que un juez conozca el caso.

En clave de las instituciones informales de mediados del S. XIX, el andamiaje simbólico, montado a partir de la hacienda contenía un sistema de compadrazgo que consolidaba al patrón en el poder con mecanismos como el ritual de la fiesta religiosa. Ello sumaba a la autoridad del terrateniente, un prestigio legitimador ante la comunidad que se sublimaba con la venia de la iglesia. Como lo señala Dávalos:

El patrón de hacienda, huasipunguero, emerge como figura política, económica, social y simbólica. Como representante del poder económico, este debe negociar los excedentes y proporcionar de materias primas y alimentos a las ciudades locales y europeas (Dávalos, 2000:8)

⁵⁶ Una breve descripción del sistema hacendario en la colonia, verse en Anexo 2

⁵⁷ La hacienda serrana, en Ecuador, tenía un sistema de estratificación muy marcado. En la cúspide estaba el dueño de la hacienda, quien normalmente había heredado la propiedad de la tierra. Después venía el administrador: un mestizo que ganaba un sueldo y ostentaba la representación del amo que no vivía en el campo. Luego, estaba el mayordomo que era un indio "apatronado" encargado de hacer cumplir las órdenes del administrador. Después estaban el cuentayos, indios responsables de los bienes de la hacienda. Más abajo se ubicaban los peones libres que trabajaban en los meses de mayor demanda (siembra o cosecha) y ganaban un jornal por cada día de labor. Los yanaperos que vivían cerca de la hacienda trabajaban gratis, en ciertas épocas de año, a cambio de hierba, agua, leña que la hacienda les permitía tomar. Al final de la escala estaban los conciertos o huasipungueros y sus familias que no podían salir de la hacienda. Trabajaban gratis por el préstamo de un pequeño trozo de tierra, al que llamaban huasipungo, que les proporcionaba lo mínimo para sobrevivir. Tenían derecho además a la leña del monte y al agua. Como esos ínfimos recursos eran insuficientes para cubrir las necesidades materiales y rituales, pedían plata al patrón y por ello estaban continuamente endeudados. Se llamaban indios conciertos porque habían hecho un pacto tácito o explícito con el patrón para trabajar bajo ese régimen. Imperaba aún el decreto del Presidente Juan José Flores por el cual se les conminaba a los indios a "cumplir religiosamente con las obligaciones con la hacienda sin serles permitido quebrantar el contrato por ningún motivo". Op Cit Rodas, 2007.

Una frase que sintetizó la realidad nacional de aquel entonces reza que el día de la independencia Grancolombiana de España fue "el último día del despotismo y primero de lo mismo". La agenda de prioridades políticas de los independentistas no contempló como urgente un cambio de la estructura de poder, ni tampoco de las formas de extracción y reparto de la riqueza; de hecho significó sólo un cambio de beneficiario de los excedentes. Por lo cual, la campaña "revolucionaria" anti- realista no involucró una participación masiva del indigenado, ya que, por ejemplo el triunfo de los criollos del 10 de Agosto de 1809 no les significó su libertad: "El pueblo, las masas, estuvieron ajenos e ignorantes (...) el pueblo quedó indiferente" (Carlosama, 2000: 16).

Al separarse de la Gran Colombia, la República del Ecuador se consolidó institucionalmente como un espacio político-orgánico que involucraba varios modos de producción superpuestos y coexistentes en una realidad barroca, dependiente de los mandatos de los grupos de poder dominantes en cada territorio específico: capitalismo dependiente, feudalismo colonial, economía mercantil simple y comunitaria, etc. (Echeverría, 1994).

En el ámbito político el advenimiento de la república tampoco significó la generación de derechos para los habitantes del nuevo país. Así como, no trajo consigo la incorporación de los indígenas como sujetos políticos jurídicamente iguales para el Estado. Por el contrario, las primeras constituciones mantuvieron un régimen de ciudadanía restringida, la cual exigía como requisitos: saber leer y escribir, poseer una cantidad determinada de tierras, tener más de 21 años, etc. Como lo señalan Sánchez y Freidenberg (2005), el Ecuador se fundó como una república ambivalente de blancos y otra, distinta de los indios⁵⁸.

2.1.2 El primer levantamiento que interpeló al orden instituido (1871)

A mediados del S.XVIII la lucha y la resistencia de los pueblos indígenas tuvo su expresión máxima en el movimiento que levantó Fernando Dakilema en Chimborazo. En diciembre de 1871, Dakilema (que en kichwa significa "Señor

⁵⁸ La ambivalencia se debe a la contradicción conceptual que supone la categoría de ciudadanía en una república moderna. Para sustentar aquello, Freidenberg trae a colación a Alcántara (1997: 62), "... el estado es el marco donde los individuos se hacen ciudadanos (...) Para convertirse en ese espacio, el estado debe disponer de (...) reglas de juego para todos, en las que todos quepan...". A pesar de ello, el Estado ecuatoriano, históricamente ha colaborado en la reproducción de las diferencias sociales, económicas y culturales que han acentuado aún más la exclusión de los indígenas del proceso político.

con mando") articuló numerosas asambleas y posteriormente las movilizaciones de varios pueblos indígenas en contra del sistema de hacienda. Estas movilizaciones, que en principio se manifestaron como una expresión en contra de las excesivas jornadas laborales y el diezmo como contribución tributaria obligatoria, llevaron progresivamente a los indígenas levantados a plantear el desconocimiento del gobierno "blanco" (del conservador y clerical de García Moreno) y el advenimiento de un gobierno propio de los "runas" (hombres indígenas).

La acción reivindicativa alcanzó grandes proporciones llegando a ocupar los territorios de Yaruquíes, Sicalpa, Cajabamba y Punín, en toda la provincia de Chimborazo. Como lo recoge Ulcuango:

En la laguna seca de Capac-cocha fueron convocados a una asamblea con la finalidad de elegir a un jefe para los objetivos que tenían. Se reunieron en la capilla de la Virgen del Rosario y todos eligieron a Dakilema como su jefe. Tocarón la campana y la gente gritó: "Nuncanchi Jatun Apuj" (nuestro gran señor); y, tomado un manto y la corona de San José, le nombraron rey. Posteriormente se enfrentaron a las autoridades que les oprimían, a fuerzas del ejército, y a los opresores que vivían en los pueblos.

Atacaron Cajabamba con 10.000 indígenas armados con lo que tenían, las mujeres con piedras y palos. Se establece la lucha a muerte. No tienen buenos resultados, la mayoría huyen y son tomados presos 60 indígenas. Luego se reorganizan para atacar Punín y se enfrentan a las milicias enviadas por el gobernador. Es célebre el enfrentamiento entre Manuela León y el teniente político, vencéndola ella con una garrocha y luego le arrancó los ojos y los guardó en la faja de su anaco. Se tomaron con facilidad el pueblo, liberaron a los presos y luego se retiraron ante la noticia de que venían refuerzos de soldados. (Ulcuango 2006: 4)

El repertorio de lucha de esta rebelión, también reproducido en las movilizaciones de Otavalo de 1872, consistió en la ocupación de las casas de hacienda, las tomas de los centros poblados y enfrentamientos directos con armamento rudimentario frente las tropas de gobierno. Cada uno de los levantamientos involucró ampliamente a los sujetos comunales. O sea, cada comunidad que se sublevaba lo hacía en unidad de acción (hombres mujeres, niños y ancianos). En ambos casos (Chimborazo y Otavalo), la mayor parte de los "cabecillas" indígenas fueron asesinados y/o encarcelados. Dakilema fue condenado a muerte en marzo de 1872, "fue fusilado y decapitado; su cabeza se exhibió en Cacha delante de su pueblo".⁵⁹ Este episodio lo relata Ulcuango así:

⁵⁹ Otros levantamientos de importancia fueron los que se dieron, a fines del siglo XIX en Otavalo, Azuay, Cañar, Loja, Cayambe, Zuleta, San Fernando, Pillaro y Tanicuchí. A todos ellos los gobiernos de turno respondieron con la represión ejemplar y la muerte de los dirigentes. Verse Moreno 1990.

El gobernador envió más de 150 soldados armados para seguir a los cabecillas. Ante la persecución algunos solicitaron el indulto, que fue concedido por el gobernador y publicado con motivo del 25 de Diciembre en las parroquias; situación que fue considerada por Dakilema como una traición por parte de esos dirigentes. Fue perseguido, apresado y conducido a la cárcel de Riobamba donde se encontraban presos otros dirigentes. El Consejo de guerra asesinó en la plaza, sin ningún juicio, a Manuela León y Julián Manzano ante la presencia de unos 200 indígenas. Posteriormente imponen la pena de muerte para Dakilema. El 6 de Abril es llevado a la iglesia para ser aconsejado por un sacerdote. El 8 de abril fue trasladado a la plaza de Yaruquíes, a las 11 AM, lo fusilaron. (Ulcuango, 2006: 5)

El tema de una reforma al tratamiento de la situación legal del indigenado fue acallado de todo diseño institucional hasta los albores del S. XX. Debido a la tendencia conservadora del presidente García Moreno, muy ligado al clero y a los terratenientes (agroexportadores y hacendados), los principios constitucionales de 1869 y 1878 eran explícitos a la hora de instituir una diferenciación étnica que se objetivaba en la discriminación política del indígena⁶⁰. De la misma forma, a través de decretos presidenciales, los procesos de auto organización de las comunidades fueron proscritos durante el periodo 1872-1895, con lo cual se inhibió la formación de organizaciones que pretendieran aglutinar a campesinos y/o indígenas, tanto en la Sierra como en la Costa. Lo cual significó que prácticamente no se registran acciones colectivas reivindicando temas agrarios y/o étnicos.

2.1.3 El reconocimiento del indígena como sujeto de derecho

En 1895, tiene lugar la "Revolución Liberal". El proceso político de mayores cambios institucionales en el país desde la independencia. Liderada por Eloy Alfaro, la revolución, persiguió varios principios políticos apegados al liberalismo clásico: Estado laico (separación del Estado y la Iglesia Católica); libertad de pensamiento (culto, agremiación, filiación política, etc.); libertad de palabra (lo cual incluye libertad de prensa); y, ciudadanía universal (equidad política de género y étnica). Y es precisamente en este último punto donde haremos especial énfasis.

⁶⁰ En ambas constituciones se establece que ningún analfabeto puede votar, así como no pueden ser candidatos quienes no cuenten con una propiedad. Lo cual implicaba excluir de toda participación política formal al grueso de la población indígena. Para revisar comparativamente los dos textos constitucionales, http://141.161.1.43/search?q=constitucion+ecuador&entqr=0&output=xml_no_dtd&sort=date%3AD%3AL%3Ad1&ie=UTF-8&client=default_frontend&ud=1&site=default_collection&oe=UTF-8&proxystylesheet=default_frontend, visitada el 15 de mayo de 2007

Desde su campaña político-militar para hacerse del poder, Alfaro planteó terminar con el sistema de concertaje (hacienda). Por tal motivo, tuvo un importante apoyo de movilizaciones indígenas para lograr su éxito militar y simbólico (Rivera, 1993). La participación de varios pueblos y líderes étnicos en la revolución de Alfaro, de manera especial en la provincia de Chimborazo, respondió a la adhesión que lograron generar los líderes montubios que apoyaban a Alfaro, desde la Costa. El móvil del vínculo político y militar fue la lucha en contra del concertaje, que era la institución formal que mantenía el modelo económico latifundista. Para dar cuenta de esto, Rodas recoge, en una carta escrita por Manuel del Pino (colaborador de Alfaro en la revolución liberal), un pasaje que muestra la importancia de esta alianza:

El sargento Arias organizó el espionaje mediante el diligente y eficaz servicio de los indios, los generales Sáenz, Guamán, Morocho y el Coronel Lasso, sin su participación no hubiera triunfado en la sierra de nuestro país la revolución liberal. En las espaldas de aquellos líderes se transportaban las armas y municiones para los combates de los ejércitos liberales. (Rodas, 2007: 32)

Con el triunfo de los liberales, en 1895 se deroga el “tributo al indio” y se declara la “libertad” de los indígenas⁶¹. Con esto la revolución de Alfaro abre las esperanzas de un cambio social en la República. Durante 10 años se dictaron varias leyes de beneficio para el indigenado, llegándose incluso a confiscar las tierras de la Iglesia para impulsar una incipiente redistribución de la tierra, principal recurso de una sociedad agraria⁶². Empero, en aras de mantener la gobernabilidad interna, Alfaro pactó con comerciantes que también eran latifundistas. Poco tiempo después vino el golpe de Estado y el asesinato de alfaro; quedando las nuevas instituciones “progresistas” sin el andamiaje ni el sostén político que necesitaban para volverse la columna

⁶¹ el 20 de agosto de 1895, por recomendación suya (Del presidente Eloy Alfaro), el Consejo de Ministros expidió el Decreto por el cual se mandaba que a los indios se les dé las consideraciones debidas a todo “ciudadano ecuatoriano” y que se suprima la contribución territorial, el trabajo subsidiario y el maltrato. Estas decisiones fueron ratificadas el 19 de abril de 1896 con el Decreto de Protección a la Raza indígena.

El conocimiento de este Decreto fue recibido en el altiplano con el grito de ¡Viva Alfaro! La supresión del concertaje se dará más tarde en el gobierno liberal de Alfredo Baquerizo Moreno, pero las bases de este proyecto las sentó Alfaro mediante el Decreto Ejecutivo del 12 de abril de 1899 en el cual se puntualizó que el “concertaje de por vida es nulo” texto en (Rodas Raquel, 2007: 11.)

⁶² Varios relatos señalan que Alfaro era “venerado” por el indigenado: “Eloy Alfaro peleó junto al indio de la Sierra y al indio de la Costa. Por eso hasta ahora dicen: Taita Alfaro me sacó de la esclavitud”. Según contaba Marieta Cárdenas: “En la Casa del Obrero ubicada en el centro de Quito había un gran retrato de Alfaro. Muchos indios, cuando entraban en la sala, iban directamente hacia el retrato, se arrodillaban y santiguaban frente a él”. (Rodas Raquel, 2007: 11)

vertebral de un proyecto político de largo plazo.

En este punto, podríamos hablar de un primer momento de “conquistas” legislativas con espíritu social en torno al régimen de posesión de la tierra, o reforma agraria a favor de los sectores históricamente más desfavorecidos. Sin embargo, en este proceso no podemos identificar un actor social que haga las veces de interlocutor de las demandas indígenas. Debido a la persecución que sufrieron los líderes indios en años anteriores y por no existir una organización que articule tal vocería.

Según varios autores, esta falta de acompañamiento organizativo, hizo vulnerable el accionar político de Alfaro, durante su presidencia (Moreano, 1982). A cambio se dieron procesos marcados por el oportunismo de los grupos de poder, que de cierta forma se beneficiaban con las medidas liberales. Tal es el caso de “el cambio en el régimen de propiedad de la tierra que propició, a más del apareamiento del campesinado como una nueva clase social, la conformación de un conjunto de nuevas clases urbanas. Lo cual permitió la creación de un mercado local con características plutocráticas”⁶³

Para 1912, el sucesor de Alfaro, Leónidas Plaza, devolvió gran parte las haciendas a los terratenientes, con lo que las leyes progresistas quedaron escritas como letra muerta, acentuándose el papel de las reglas informales contenidas en el imaginario colectivo del grupo étnico hegemónico y rompiéndose el proyecto liberal, hasta finales del S.XX, cuando el mismo Estado condena la discriminación y el extrañamiento del proyecto de nación de los pueblos indígenas. Tal como lo señala Rivera (1993: 47) “los estados republicanos establecieron como política de estado la *“doble moral criolla”*; al punto de considerar en el papel ciudadanos a todos los ecuatorianos, como parte del Estado, pero al indio como un ciudadano de segunda clase.

⁶³ El mercado, localmente daría origen a una burguesía de capital comercial, agro exportador y bancario”. El auge de la economía de agroexportación se consolidó y comenzó a desplazar a los terratenientes de su hegemonía, logrando un cierto equilibrio que se manifestó en la esfera política de forma visible en el enfrentamiento entre conservadurismo hacendario y el de – generado liberalismo plutocrático costeño. (...) La acumulación de capital trajo consigo el crecimiento industrial, aun cuando incipiente en el contexto internacional previo y durante la primera guerra mundial, que rápidamente se convirtió en proveedor emergente y generó núcleos de obreros que rápidamente se aliaron a organizaciones gremiales de tamaño reducido, igualmente fundadas en Quito y Guayaquil principalmente. (Rodas, Germán, 2000: 18).

2.1.4 El resquebrajamiento de la legitimidad del patronazgo y las raíces comunistas del MIE

A los inicios del S. XX se empezaron a manifestar resquicios de organización indígena, pese a la represión de parte del Estado. Según Ramón (1989), las comunidades indígenas comenzaron a articularse organizativamente debido a dos motivos: la difusión de la ley de abolición del Concertaje y de la eliminación de la cárcel por deudas (su internalización significó un primer paso en la autoconcepción del indio como sujeto de derechos en el marco del Estado), por un lado; y por otro, debido al debilitamiento de la legitimidad de la autoridad simbólica del patrón. Lo último, gracias a que la instauración del estado y de la educación pública laica rompió con la construcción simbólica colonial del terrateniente como amo "legítimo" por su carácter eclesial. Así lo recoge Rodas:

El indigenado aprovechó la oportunidad para aglutinarse y repensar su situación. El nuevo patrón no era ya representante del orden divino, ni siquiera un "cristiano" sino un mortal común enviado por los "masones" liberales enemigos de Dios. Esa ambigüedad contribuyó a debilitar el prestigio del patrón frente al conjunto de trabajadores de la hacienda y por lo mismo a desafiar su autoridad. (Rodas, 2007: 28)

Sin embargo, todo intento de levantamiento, en los gobiernos subsiguientes (de 1912 en adelante), fue violentamente reprimido. Varios líderes indígenas fueron asesinados o expuestos al escarmiento público "para que en lo posterior no se hiciera cosa igual" (2007: 28). Un caso emblemático de esto fue el alzamiento de Cayambe de 1919, en el cual aparece el repertorio de protesta que usarían durante varios años las nascentes organizaciones campesinas para reclamar sus derechos de propiedad sobre la tierra habitada. Como lo detalla Rodas:

Cuando los nuevos patrones llegaron, los indios no estaban muy dispuestos a obedecerles y empezaron a buscar apoyo fuera de la hacienda. Querían saber qué pasaba y cómo podían defenderse de la prepotencia de los patrones (...) Corría 1919 cuando las lomas de Pesillo se tiñeron de rojo. Las *quipas* y *churos* sonaron. Los indios protegidos por sus enormes sombreros rojos y haciendo flamear sus ponchos bajaron con el puño alzado hasta la hacienda. Después, fue la sangre que tiñó de rojo la tierra y el agua del arroyo. La refriega entre soldados provistos de armas de fuego, y la gente campesina armada de piedras y palos, dio como resultado treinta personas muertas, y heridas en ambos bandos, a más de huérfanos y viudas. (Rodas, 2007: 32)

Como se recoge de la cita de Rodas, las acciones colectivas consistían en: abandono de las actividades laborales, ocupación de las casas de hacienda y desconocimiento de la autoridad local. Todo esto con la

participación de hombres, mujeres niños y ancianos, miembros de las comunidades. La forma de protesta que interpelaba a la autoridad política superior (gobernador, alcalde o presidente de la república), en principio se daba de forma pacífica, sin embargo, durante la movilización, los individuos portaban herramientas de trabajo agrícola, y piedras, que ocasionalmente se usaban para irrumpir en los espacios públicos, simbólicamente exclusivos de los blanco-mestizos.

2.1.5 La reivindicación Agraria y el legado organizativo de los comunistas

Para inicios del la segunda década del S. XX es perceptible el trabajo de células de “activación” política de campesinos, propuesto por dirigentes comunistas blanco-mestizos⁶⁴. El trabajo de los comunistas trataba de vincular la estructura comunitaria de los *ayllus* (comunidades familiares ampliadas en kichwa) a las bases de un “partido” de campesinos y obreros, orgánicamente compatible con la matriz leninista.

Una aspiración primordial del partido emergente (Partido Comunista Ecuatoriano, PCE) era la “liquidación del problema del indio” (Ramón, G. 1993). Bajo el supuesto de que el indígena por su “naturaleza” social era equivalente a campesino, el trabajo de activación consistía en formar pequeños sindicatos agrarios (casi en su totalidad compuestos por indígenas), que reivindicaban, básicamente, reformas: al régimen de propiedad de la tierra y reformas al régimen laboral campesino. Esto llevaría a que la agenda política de los indios organizados, casi de forma exclusiva, se enfocara a temas agrarios.

Ello permitiría remover los antiguos prejuicios sobre la estructural divergencia de intereses entre la población indígena y la blanco-mestiza; al mismo tiempo que amplió las bases populares que el Partido necesitaba para sostenerse. Así se inicia de manera atropellada la participación de los indígenas en la “*polity*” nacional, como se recoge en este fragmento de memoria del Partido Socialista

⁶⁴ Los comunistas en Ecuador aparecen en 1922 como fruto de la articulación de las primeras organizaciones sindicales de obreros vinculados a la naciente industria textil. Luego, su trabajo organizativo los llevó a fundar el Partido Comunista Ecuatoriano PCE en 1922, al cual adhirieron también sindicatos de trabajadores de las plantaciones agroexportadoras y formas sindicales de campesinos, fundamentalmente integrados por indígenas Kichwas. (Rodas, 1993)

En el Congreso de fundación del Partido Socialista Ecuatoriano, en 1926, y que en 1931 se convirtió en Partido Comunista, el dirigente indio Jesús Gualavisí participó como delegado del sindicato de trabajadores campesinos. Este luchaba en defensa de las tierras de las comunas y contra el trabajo no pagado⁶⁵

Dado que la Internacional Comunista comenzó su trabajo en América Latina en los años veinte bajo una tendencia estalinista de dogma nacionalista conservador, recién en los años treinta los Partidos Comunistas se plantean la cuestión campesina y la reforma agraria como parte integral de la revolución socialista en la región. En la primera conferencia Comunista Latinoamericana, Carlos María Mariátegui decía:

La explotación de los indígenas en América Latina trata de justificarse con que sirve a la redención cultural y moral de las razas oprimidas; en la conquista, los invasores rápidamente encadenaron las conciencias, al mismo tiempo que esclavizaban los cuerpos. Esto facilitaba el sometimiento económico, objeto primordial de los subsidios católicos (...) Es imprescindible dar al movimiento del proletariado indígena o negro, un carácter neto de lucha de clases (Pólit, 1983: 26)

De esta forma, la creación de las células comunistas, pensadas como sindicatos, dentro del entramado orgánico comunitario fue decisiva para la creación de la FEI (Federación Ecuatoriana de Indios), años más tarde. El primer sindicato agrícola se formó en la parroquia Juan Montalvo, con correlatos en las comunidades de Pesillo, La Chimba y Moyurco, todos en la zona de Cayambe y bajo el liderazgo de Jesús Gualavisí y la intervención decisiva de Dolores Kakwango.

Para 1930, los sindicatos campesinos no tardaron en enfrentarse con los patrones de las haciendas. La huelga campesina de Cayambe tuvo en su repertorio un elemento nuevo que no había aparecido en las acciones colectivas precedentes: un pliego de peticiones. El pliego representó una interpelación al orden instituido con códigos propios de la organización sindical. El documento fue desplegado en todo el pueblo y presentado de manera formal a los terratenientes, tenientes políticos y curas. El pliego solicitaba: - que cesen los maltratos físicos, - se suprima el trabajo obligatorio de las mujeres, - se supriman las "huasicamías" (obligatoriedad de la servidumbre en la casona de hacienda), - se supriman los diezmos y primicias (impuestos a favor de la iglesia todavía no abolidos), - se provea de herramientas a los trabajadores - se rebaje el número de ovejas a cargo del

⁶⁵ El Internacionalista, julio de 2003, *El Marxismo y la Cuestión Indígena en el Ecuador*, en www.internationalist.org/ecuadorindigena.html, visitado el 18 de abril de 2003.

cuentayo, - se incremente el salario para los huasipungueros y peones libres, - se asignen huasipungos a los apegados, - se disminuyan las jornadas extras destinadas a la hacienda, - se elimine la reposición de ganado muerto, - se realicen las cuentas anualmente con presencia de un representante de los trabajadores - se pague el jornal cada quincena (Rodas, 2007).

La huelga duró tres meses, donde los indígenas trabajadores no laboraron. Mientras la zona permanecía militarizada y los cabecillas de la revuelta escondidos o con orden de arresto y juicio. Un grupo de 1000 de los huelguistas se trasladó a Quito para hacer escuchar sus demandas al Presidente de la República. Fue la primera vez que a la capital ingresaba un grupo tan numeroso de indios sin estar amarrados (Ramón, 1988). La cabecilla de la acción fue la dirigente Dolores Kakwango. El grupo fue encarcelado, torturado y devuelto a Cayambe.

La opinión pública, respecto al suceso, tampoco se mostró receptiva. Por el contrario, “el diario El Comercio insistía en asombrarse de las osadas pretensiones de los indígenas que habían abandonado la característica de los sencillos hijos de Atahualpa” (Rodas, 2007: 31). Los medios alentaron a las autoridades a la represión de la “sedición inspirada por los comunistas”. El gobierno respondió con represión ejemplar, quemando las casas, animales y sembradíos de los huasipungueros que marcharon a Quito. Acto seguido acantonaron en Cayambe a cuatro regimientos militares.

En 1931, Juan Montalvo fue escogida como sede para la realización del Primer Congreso Indígena de la FEI, que debía llevarse el 8 de febrero de 1931. Este evento, preveía la presencia de 2000 líderes indígenas. Sin embargo, nuevamente el gobierno, de Isidro Ayora, impidió que llegaran los indígenas convocados desde las provincias centrales y del norte del país⁶⁶.

Durante los años veinte a cuarenta, el país atravesó la época de mayor inestabilidad política de su vida republicana. De 1925 a 1947 pasaron por la presidencia veintitrés Jefes de Estado (presidentes, interinos, encargados del

⁶⁶ Según O. Albormoz, este fue un suceso inédito que alarmó a los poderes establecidos. ¿Qué podía pasar a la Nación si despertaban las comunidades indígenas que representaban el cincuenta por ciento de la población ecuatoriana y que hasta entonces habían sido ignoradas por las leyes, los mandatarios y despreciada por el resto de la gente? Al frustrar el Congreso Indígena el Ministro de Gobierno informa a la Nación “La república estaba próxima a estallar en la más desastrosa de las conmociones sociales”. En cambio el Senador Leopoldo Chávez (orgánico al PCE), favorable a la causa indígena, en su Informe exclama: No es un sueño ni un imposible el mejoramiento del indio. Recogido en (Rodas, 2007: 23)

poder, jefes supremos o provisionales, etc.) de las más diversas tendencias. Ninguno de ellos trató como un problema público la situación del indigenado. Por el contrario, "en el discurso público era un lugar común sugerir que los indios eran "un peso muerto" en el desarrollo nacional, miembros pasivos de la nación (...) tenemos que soportar su existencia en gracia tan solo de la recompensa que nos reporta su faena torpe, menguada y empírica..."⁶⁷

Empero de aquello, las asambleas campesinas comunales continuaron realizándose y los sindicatos siguieron presionando por mejores condiciones de salario y mejor trato. Con el tiempo, por la necesidad de evitar mayores pérdidas y ante la presión de los indígenas, los patrones concedieron algunos puntos del pliego de peticiones, entre ellos nuevos salarios y derechos sobre la tenencia de animales. Pero sólo hasta finales de la década de los treinta.

En coincidencia con Ramón (1988), de ésta coyuntura extraigo cuatro puntos importantes para la construcción del MIE: a) La recuperación informal de algunos territorios productivos a cargo de las comunas; b) la reconstitución de los territorios étnicos⁶⁸; c) el crecimiento legítimo de la organización comunal a lo largo del país⁶⁹; d) el sostenido crecimiento demográfico sin que en las nuevas generaciones haya procesos de aculturación. Trataré de abordar estos elementos en los siguientes acápite.

2.1.5.1 La Federación Ecuatoriana de Indios, el antecedente organizativo más cercano del MIE

En mayo 1944 los sindicatos agrarios funcionaron como brazo ejecutor del Partido Socialista y participaron determinadamente del levantamiento popular denominado "La Gloriosa"; mismo que terminó con la presidencia de Arrollo del Río. Velasco Ibarra, quien se hiciera de la silla presidencial luego de las movilizaciones ofrecería su apoyo para la causa de los indios⁷⁰.

Más allá de los incipientes esfuerzos nominales de los dirigentes políticos de turno en el palacio de gobierno, en la década del cuarenta destaca

⁶⁷ Así lo recoge Clark, (1999: 81), Leopoldo N. Chávez, "Discurso del Ministro de Previsión Social en la Inauguración de las labores del Instituto Indigenista del Ecuador," Previsión Social 14, (1943), 16-17.

⁶⁸ Con esto me refiero al proceso de reagrupamiento geográfico de varias comunas en base a vínculos étnicos, luego reivindicados como nacionalidades o pueblos indígenas.

⁶⁹ Jurídicamente se posibilita la libre asociación de individuos (indígenas) en comunas o comunidades, lo cual antes se había proscrito.

⁷⁰ El Comercio, 1944, 05-30; A1

la fundación de la FEI (Federación Ecuatoriana de Indios). En su manifiesto fundacional, la FEI exigía: el traspaso de la tierra a quienes la cultivaban; la parcelación de las tierras, como paso previo a la Reforma Agraria; la inmediata regularización de las jornadas de trabajo y de los salarios de hombres y mujeres que laboraban en la hacienda; la supresión de las “obligaciones” consideradas connaturales a su estadía en la hacienda; el establecimiento de servicios de salud, educación, vivienda; la tecnificación de la agricultura; la defensa de su lengua y su cultura; y, la incorporación de la población indígena a la vida democrática del país (Prieto, 1980).

Orgánicamente la FEI es el primer intento de formalización organizativa del MIE, siendo su matriz orgánica la de un sindicato embrionario y bastante peculiar; ajustado a la dinámica de la huelga en contra del sistema de hacienda:

La F.E.I. se compone de los sindicatos, comunas, cooperativas, instituciones culturales y defensivas indígenas, así como tribus... En la Capital de la República funcionará el Consejo Central de la F.E.I., compuesto del Comité Ejecutivo más uno o más dirigentes indígenas residentes en provincias, según la magnitud del movimiento (FEI, 1945: 3-4).

Pese a que sus secretarios nacionales, siempre fueron de origen indígena (Jesús Gualavisi, Dolores Kakwango, Estuardo Walle, etc.), ni la estructura de la organización privilegió la reivindicación étnico-identitaria, ni tampoco retomó la idea de auto-gobierno (presente antes sólo en la revuelta de Dakilema). Por el contrario, su estructura sindical se marcó por la presencia fuerte de las directrices ideológicas del PS. Como lo recoge Deborah Yashar:

FEI era esencialmente una organización de inspiración marxista con enlaces al Partido Comunista... Finalmente, la FEI hizo poco para promover una identidad indígena, discutir los derechos indígenas, y modificar las condiciones de ciudadanía de los indios. Al contrario, buscó movilizar a los indios como trabajadores rurales semiproletarizados, despertar una conciencia de clase, y crear aliados de la clase obrera ecuatoriana... Sin sorpresa, el liderazgo de esta organización era mayormente no-indígena. (Yashar, 2005:101)

Lo cual es una muestra de que para la FEI el elemento de identidad de clase pesaba más que el de la identidad étnica. Según Barrera (2001), este hecho es una diferencia fundamental con el proceso de la actual CONAIE, donde se trata de cohesionar la identidad del movimiento en función de dos miradas “como indios y como pobres, pero fundamentalmente como indios” (Barrera, 2001: 180).

En 1946, ante presiones de la FEI, Velasco Ibarra (presidente de la república) decretó: la supresión de las servicias y del trabajo gratuito de las mujeres; la obligación de todo terrateniente de pagar por las huasicamías y la erradicación de los maltratos. Lo cual tuvo coherencia con el trabajo apuntado en la confección de la Constitución de 1945⁷¹. La Carta Magna reconoció, entre otras cosas que “El trabajo agrícola, particularmente el realizado por indios, será objeto de regulaciones especiales, de manera preferente en lo relativo a jornadas de trabajo”⁷². El documento constitucional, además, ratificó expresamente la igualdad ante la ley de los ciudadanos ecuatorianos: “Se declara punible toda discriminación lesiva a la dignidad humana, por motivos de clase, sexo, raza u otro cualquiera”⁷³. Lo cual implicó idéntico reconocimiento en el plano laboral “A trabajo igual corresponderá salario igual, sin distinción de sexo, raza, nacionalidad o religión”. Todos estos avances en el terreno del reconocimiento formal de los derechos individuales (antes negados a los indígenas), en un primer momento nos haría poner un contrapunto con la idea de Van Cott, donde establece que

“La FEI fue llevada y organizada por no-indios que buscaron aprovecharse de las tensiones entre la promesa del estado de relaciones rurales modernas y la realidad de relaciones feudales entre haciendas y obreros indígenas”. (Van Cott 2005: 103)

El contrapunto se da porque, la relación funcional que mantuvieron los sindicatos agrarios y el partido socialista, en mi opinión sirvió como un trampolín para que gremialmente los indígenas pudieran acceder a la “*polity*” nacional⁷⁴. Más allá del uso mutuo que pudieron tener tanto socialistas como indígenas, considero importante plantear esta relación como un momento necesario de rearticulación organizativa y de constitución de un sujeto social que emergería más tarde. Es decir, a partir del momento de devastación organizativa que sufriera el movimiento indígena una vez desarticulada la revolución liberal, el acercamiento del PSE representó un canal organizativo que permitió posicionar en la agenda pública el tema indígena en el Ecuador.

⁷¹ De la cual formó parte como “representante Funcional” el indígena Ricardo Paredes.

⁷² Constitución Política del Ecuador, 1945: Sección V “Del trabajo y la previsión Social”, art. 141, lit. u

⁷³ Constitución Política del Ecuador, 1945: Título XII “De los derechos individuales”, art. 141, núm. 2

⁷⁴ Incluso en la constitución de 1945 se llegó a otorgar institucionalmente una curul en el Congreso Nacional para “un diputado funcional.... De parte de... las organizaciones de indios”. (Constitución Política del Ecuador, 1945: Título V “de la función legislativa”, art. 23, lit. l.)

En términos de Cohen y Arato (2000), podríamos evaluar que la acción política de la FEI corresponde a un intento de desarrollar una política de la inclusión; en la medida en que la acción colectiva estuvo dirigida a obtener reconocimiento como nuevo actor, miembro de la sociedad política, y para lograr beneficios para aquellos a quienes “representaba” (Cohen y Arato, 2000:588). Lo cual se sobreponía, no siempre armónicamente, al tipo de política que los sindicatos perseguían en la época: una política de la reforma⁷⁵.

2.1.6 El Instituto Indigenista Ecuatoriano (IIE)

Luego de la Conferencia Indigenista Latinoamericana de 1940, en Ecuador se formó el Instituto Indigenista Ecuatoriano (IIE) con auspicio del Estado. Su misión fue incluir a la problemática indígena en la agenda pública nacional de manera “técnico-científica”. Esta instancia se caracterizó fundamentalmente por su alejamiento de la influencia directa de los dirigentes indígenas. Por el contrario de la FEI, el IIE pasó a ser un espacio de estudio de profesionistas autoidentificados como indigenistas:

el indigenismo pasó a ser el idioma para formular la integración de los indios y para resolver las tensiones entre igualdad y exclusión de los indios de la vida civilizada como consecuencia de su inferioridad”. Los indigenistas no querían “borrar” a los indígenas, sino incorporarlos en un estado mestizo unitario. Este proyecto de “regeneración” del indio no tomó en cuenta ni se basó en los intereses de las comunidades indígenas. (Prieto 2004: 185-86)

Para el IIE, desde su visión política paternalista, claramente directiva y vertical, se persiguió la asimilación de los campesinos a la sociedad mestiza dominante. Así lo señala Kim Clark (1998: 206) “para hacerse verdaderos ecuatorianos los indios tendrían que adecuarse a las normas culturales, sociales, políticas y económicas de los mestizos”. Por lo cual se emprendieron acciones como: campañas de cedulación masiva en las comunidades; expansión de los servicios básicos, especialmente electricidad a las parroquias de indígenas; campañas de alfabetización para indígenas; etc. (Ramón, 1988).

El IIE desde sus inicios mostró una tensión con la FEI. Y es precisamente la FEI que denunció, conforme lo recoge Beker (2007), al IIE

⁷⁵ Esta política se refiere a “la actividad estratégica de organizaciones (y partidos políticos) en la generación de la política del estado” (Cohen y Arato, 2000:619). Un análisis interpretativo de la acción política del MIE desde la tipología de Cohen y Arato en el acápite correspondiente a la Estructura de Oportunidades políticas.

como agente que intentaba silenciar la voz del indígena. A diferencia de lo que para Guerrero representó el papel de la FEI

un aparato indigenista no estatal; un organismo de mediación, de expresión y traducción (una ventriloquia política) de sujetos sociales; una masa movilizada por la exacerbación de activistas comunistas en el campo ecuatoriano, más no una expresión de la organización de resistencia de los pueblos indígenas (Guerrero, 1993: 102)

En mi opinión, la labor de la FEI tuvo gran importancia en el apropiamiento del espacio nacional como un espacio común para los indígenas. Discursivamente, incluso, la FEI asumía al proyecto modernizador y de asimilación cultural de los indígenas en el imaginario colectivo nacional, como una reivindicación de inclusión en el espacio público, pero a la vez de resistencia y profunda desconfianza con el país de los blanco-mestizos.

Por el contrario de la interpretación de Guerrero que identifica a presencia activa de "dirigentes, intelectuales emergidos del seno de los grupos étnicos, gente que habla en lengua y en favor de intereses propios, como factores que surgieron sólo con el levantamiento indígena de 1990" (Guerrero 2000); creo que claramente podemos identificar los mismos elementos en los 40 con la FEI. Como lo señala el mismo Beker, tales elementos son observables documentalmente en los discursos de Kakwango y Gualavisi⁷⁶ y en los estatutos de la misma Federación que recogen como principios de acción programática:

- a. Llevar a cabo la emancipación económica de los indios ecuatorianos;
- b. Elevar su nivel cultural y moral, conservando lo bueno de sus costumbres e instituciones;
- c. Contribuir a la realización de la Unidad Nacional; y d. Establecer vínculos de solidaridad con todos los indios americanos (FEI 1945: 3).

A pesar de ser significativos los esfuerzos organizativos de mediados del S XX, no pudieron desembocar en confederaciones o centrales sindicales de alcance nacional, claramente reconocidas por el sistema político oficial; como se plantearon sus aliados y facilitadores blanco-mestizos. El relativo fracaso de la organización sindical agraria-indígena se debió, entre otras cosas, a: las contradicciones y reduccionismos dogmáticos propios de la tendencia socialista de la época (Van Cott, 2002); pero fundamentalmente, a la falta de un proceso social que respondiera desde la ideología a una dinámica

⁷⁶ Ambos dirigentes indígenas fueron elegidos en el seno del Partido Socialista Ecuatoriano como miembros de su comité ejecutivo nacional y fueron portavoces de la organización partidista, así como de la FEI en congresos internacionales en representación del Ecuador.

particular de organización y manifestación cultural, a una forma organizativa que entiende a lo político desde lo comunitario (Rodríguez, 2005). Otros autores, atribuyen la decadencia de la FEI a su propia naturaleza de células sindicales aisladas y la marcada influencia de la estigmatización anticomunista de varios gobiernos⁷⁷.

2.1.7 La reforma Agraria de 1964

En medio de una coyuntura de inestabilidad política internacional, donde la emergencia de movimientos sociales, en varios países, había cuestionado la institucionalidad vigente, en reclamo de sociedades más amplias y democráticas. En Ecuador se produjo, un proceso de liquidación de las relaciones de huasipunguería. Tal proceso tuvo dos momentos, el primero de una entrega anticipada de la propiedad de la tierra, realizada en un marco de absoluta ilegalidad e imprevisión. Aquí muchos terratenientes se liberaron de las obligaciones patronales y disipó el peligro inminente de redistribución de la tierra.

El segundo momento, que fue anunciado con tiempo a los huasipungueros, fue facilitado por una serie de decretos supremos de parte de la dictadura militar al mando del país en ese entonces. Como era previsible, cuando se dictó la Ley, que supuestamente beneficiaba a las sociedades de agricultores, las estructuras de poder se adaptaron para mantener la hegemonía terrateniente en el agro ecuatoriano. A pesar de ello, no todos los latifundistas estuvieron de acuerdo con las nuevas políticas. Muchos terratenientes se resistieron a eliminar las relaciones precaristas de producción y más aún a repartir las tierras.

Según documentos de la propia FEI, la implementación de la Reforma Agraria como un espacio institucional de reforma del régimen de posesión de la tierra para mediados de los sesenta estaba en una fase de transición,

“La Reforma Agraria que sancionó el Estado nada tuvo que ver con los derechos de los campesinos e indígenas. La nueva política agraria canalizó su acción a favor de las medianas y grandes propiedades capitalistas en el campo que estaban ampliando su base de producción o cambiando la línea de cultivo, con miras al mercado, por eso enfatizó la implementación de medidas que sirvieran para tecnificar y modernizar las haciendas de mayor productividad. Con toda intención se impulsó la colonización de las tierras vírgenes del sub-tropico y de los bosques de la Amazonía. Fue una manera de

⁷⁷ Verse Clark, Kim (1998: 373-393).

extender la frontera agrícola y desplazar a grandes grupos de población hambrienta que reclamaba tierra para cultivar o simplemente un lugar para vivir" (Rodas, 2006).

En palabras de Dolores Kakwango el proceso se vio de esta manera:

La Ley de Reforma Agraria ha creado en nosotros grandes ilusiones. La entrega del huasipungo que durante toda la vida hemos querido que sea propio, cuando se hizo realidad en el primer momento fue de gran alegría. Al principio estábamos contentos sabiendo que ya no podían amenazarnos con quitarnos cada vez que querían que trabajemos más horas. Pero cuando pasó el tiempo vimos que no había pasado nada. Por el contrario, estábamos más fregados que antes porque el patrón ya no nos tomaba en cuenta para el trabajo y por lo mismo, no teníamos la semana de salario, no teníamos el suplido y solamente teníamos que vivir del huasipungo y esto no alcanza para la familia.⁷⁸

Como se puede desprender de lo anterior, la política de Reforma Agraria emprendida por la Junta Militar no contó con la participación o un proceso de consulta gremial, que al menos incorporara a la FEI. Por el contrario la directriz fue vertical y en forma de disposición del mando militar. Van Cott, recoge al decreto como de espíritu progresista. En mi juicio, el proceso impulsado por los militares fue una manera de acallar las demandas gremiales y relajar posibles tensiones sociales, a puertas de iniciar un periodo de bonanza económica derivado de la explotación petrolera. Por lo demás la estructura del decreto supremo (de reforma agraria) nunca posibilitó un verdadero cambio en las relaciones productivas del agro ecuatoriano⁷⁹.

En otro orden, la reforma agraria de 64 marcó también un espacio de desgaste para la FEI y la proscripción formal del activismo socialista en el campo⁸⁰. Lo cual marcaría el final de la década de los sesenta y el principios de los setenta, como un periodo de fragmentación organizacional en el aspecto gremial y étnico. Este fenómeno fue visible en la pérdida de peso específico de la FEI en los espacios de participación política partidista (al interior del PSE) y con la emergencia de otras instancias de organización como la FEYAP (Federación de Trabajadores Agropecuarios) y luego la FENOC⁸¹.

⁷⁸ Fragmento de entrevista a Dolores Kakwango, recogida en Rodas, 2007.

⁷⁹ Este argumento es desarrollado a profundidad en: (Navas, 1998), (Cosse, 1980) (FLACSO-CEPLADES, 1980), (Martínez, 1998), (Vicente Zevallos, 1990).

⁸⁰ La ley, prohíbe el Partido Comunista, parte de un decreto supremo de la Junta Militar. Verse: Albornoz (2000), en http://www.lainsignia.org/2000/agosto/cul_033.htm, visitada el 10 de Noviembre de 2004

⁸¹ En marzo de 1965 se constituye la FETAP, como una organización no sindical que buscaba orientar de "forma adecuada" las demandas campesinas ante el Gobierno. Asumiendo un distanciamiento entre varios dirigentes de la FEI y una búsqueda de liderazgos locales más protagónicos. La FENOC, deviene de una expansión del proceso organizativo de la FETAP, pero a nivel de 8 provincias, en 1968. La FETAP planteó modificaciones a la Ley de Reforma Agraria, la intervención del IERAC en las

2.1.8 La teología de la liberación y el reclamo étnico

A mediados y fines de los sesenta, el trabajo organizativo de las comunidades indígenas, después de varios intentos a inicios de los setenta, se retoma desde otra óptica. Gracias a la iniciativa de un sector de la Iglesia Católica, identificada con la Teología de la Liberación, el proceso (de articulación orgánica del sector indígena-campesino) toma un rumbo similar a lo que ocurrió en otras partes del continente⁸². En la carta episcopal de 23 de abril de 1963 y en la declaración programática de la Conferencia Episcopal Ecuatoriana de 1 de junio de 1967 se manifiesta expresamente un apoyo al proceso de Reforma Tributaria y agraria; se insta a continuar con los proyectos de alfabetización universal y de industrialización del país⁸³.

En el documento de la CEE se basaron un grupo de clérigos para conformar un espacio de reflexión política en torno a Mons. Leónidas Proaño. Quien más tarde (en 1971 tomó actitud de pobreza evangélica, despojando a la diócesis de todo su patrimonio) organizó el 1er. Encuentro de Cristianos para el Socialismo, como director de las escuelas de líderes campesinos en Chimborazo.

La llamada "Iglesia Progresista" promovió el desarrollo humano de las comunidades indígenas con campañas de alfabetización, programas de salud, desarrollo comunitario e incluso formación política. En el Ecuador, el trabajo ecuménico, permitió en 1961 la creación embrionaria de la FICSHA⁸⁴; y en 1973 la creación formal del ECUARUNARI⁸⁵, que es la Federación de Pueblos Kichwas de la sierra ecuatoriana.

Para autores como Ramón (1988), las protestas de principios de los setenta tuvieron un contenido simbólico que trascendía el reclamo de

haciendas de la Asistencia Social y un reglamento para el arrendamiento de tierras de los sembradores de arroz. Es clave destacar la organicidad que mantuvo desde el principio la FENOC al PSE y su repertorio de protesta, que a lo mostrado por la FEI, incorpora cuestionamientos legalistas en sus pliegos de peticiones. (Rodríguez, 2005)

⁸² derivado del "compromiso con los más pobres" surgido del Concilio Vaticano II y de la Conferencia Episcopal de Medellín, se sentaron las bases de la corriente teológica que marcó hasta finales de los ochenta procesos organizativos populares, especialmente campesinos en gran parte del continente. Más sobre la teología de la liberación en Leonardo Boff (1985); Lowi (1998) y Frei (1987).

⁸³

⁸⁴ La organización amazónica Shuar (FICSHA, Federación Indígena de Centros Shuar y Ashuar) es considerada la primera, de las organizaciones de segundo grado.

⁸⁵ En Kichwa ECUARUNARI significa *Ecuador Runakunapak Richarimuy*, Ecuador Levántate y lucha.

adecuaciones y precisiones a la reforma agraria de 1964. De hecho, el autor ubica al locus del conflicto ya no exclusivamente en un pliego de peticiones de demandas meramente laborales o de mejora de las condiciones objetivas de vida del indigenado (que como sujeto social, hasta ese entonces fue indisolublemente vinculado con el ser campesino). Para Ramón el vuelco hacia un plano identitario es lo que marca la diferenciación de la plataforma reivindicativa de la nueva organización indígena en los setenta⁸⁶. Lo cual implica que la acción colectiva del MIE, a partir de ésta coyuntura, se enfoque en una política de la identidad, en el sentido de Cohen y Arato (2000)⁸⁷.

Declarativamente, el congreso constitutivo de ECUARUNARI de 1972, que reunió a 200 delegados de cuatro provincias, acordó en un principio darle un carácter clerical a la naciente organización. Sin embargo, en las discusiones se acordó acentuar el perfil étnico de la federación. Lo cual es visible en la redacción de objetivo principal del ECUARUNARI: “propiciar dentro de la población indígena la toma de conciencia, en orden a lograr una recuperación social, económica y política” (ECUARUNARI, 2000)⁸⁸. De entrada este elemento ya marca distancias con el proceso organizativo y el énfasis de la protesta de la FENOC, que no alcanzaría a reconocer el carácter étnico de su organización, sino hasta 1988 cuando se convierte en FENOCI (Federación Nacional de Organizaciones Campesinas Indígenas), y en 1997, cuando cambia nuevamente de nombre y se vuelve FENOCIN, para incorporar (con la letra N) a las organizaciones de pueblos negros del Ecuador.

En el caso de la FICSHA, creada bajo la iniciativa de los salesianos, la organización étnica adquirió importancia pública al ocuparse de una red

⁸⁶ El motivo de las protestas de inicio de los setenta fue “Lograr un espacio social, cultural y material reconocido por el estado, con capacidad de autodeterminación y representación política, asegurando las bases del sustento económico digno y de territorialidad ancestral que certifiquen su reproducción como pueblos autoreconstruidos” (Ramón, 1988: 56).

⁸⁷ La política de identidad tiene lugar en la esfera de la sociedad civil y se refiere a la “redefinición de las normas culturales, de las identidades individuales y colectivas, de los papeles sociales adecuados, de los modos de interpretación y de la forma y contenido de los discursos.” (Cohen y Arato, 2000: 588).

⁸⁸ Las resoluciones del primer congreso de ECUARUNARI pueden resumirse en: •Tener reuniones periódicas, las cuales serán convocadas por la Directiva Nacional. •Impulsar los HUAHUA-RICCHARIMUI, o sea los Movimientos Provinciales, con sus propias directivas. •Concientizar a todos los indígenas del Ecuador para que se levanten en una sola masa. •Que sean las bases las que lleven el Movimiento. No se permitirá que ninguna persona o institución extraña o ajena al Movimiento participe en él para manipularlo. • La lucha del Movimiento será pacífica, a no ser que en momentos difíciles se pueda discutir este planteamiento. • Como es un Movimiento Clerical, cada Provincia tendrá como asesor a un sacerdote. (Documento de memorias, Primer Congreso ECUARUNARI).

escuelas radiofónicas en los diversos centros Shuar. Como lo señala León (2007)

La FICSHA definió una estrategia de búsqueda de autogestión, garantizando la tierra y la educación, en un inicio. En segundo lugar, estableciendo una práctica de pragmatismo en sus relaciones con cualquier contraparte externa, incluido con el Estado. Finalmente, hace de la organización su principal instrumento de modernización; por medio de ella llegan los nexos con el mundo externo, y consecuentemente, logra una transición entre autoridades tradicionales y los dirigentes de la organización. A la larga, se crea una simbiosis entre autoridades locales y dirigentes de la organización. Es decir, se constituyen en un sistema político paralelo al oficial.⁸⁹

La problemática particular de la Amazonía correspondía a la insistente política estatal de colonización empresarial con fines agro-industriales de la zona selvática rica en recursos naturales⁹⁰. Tal política significó el desplazamiento continuo de las comunidades autóctonas y la invasión de sus territorios con formas culturales, económicas y políticas que chocan con su ambiente propio. Lo cual condujo de manera rápida a la asociación de las comunidades más afectadas para hacer frente a tal situación (CONFENIAE, Cana de Solidaridad No. 2, 1986: 3-4).

En la Sierra, en cambio, las sucesivas manifestaciones de parte de los indígenas no cambiaron en el repertorio usado por la FEI años atrás. Lo cual acarrió una fuerte represión por parte de la Junta Militar, y luego del Presidente Arrosemena M. Sin embargo es este último quien al verse incapaz de traducir la demanda colectiva en políticas y cambios en el régimen político y de producción, optó por tender un primer puente de acercamiento institucional entre las FFAA y los pueblos indios organizados. Es así que se crearon las brigadas militares al servicio y desarrollo del sector campesino en diversas áreas. Estas brigadas acercaron al Ejército Nacional al campesinado en tareas cotidianas, que iban desde mejoramiento de infraestructura hasta la alfabetización. Lo cual representó al Estado, por primera vez, hacer posible una presencia objetiva y simbólica de acompañamiento al “desarrollo” de los pueblos indígenas.

⁸⁹ Un panorama detallado sobre el proceso organizativo de los pueblos de la Amazonía en (DINEIB, CONAIE, 2007)

⁹⁰ Para el Estado “blanco-mestizo” y para las grandes corporaciones, la Amazonía ha sido vista como una mina (inhabitada) inagotable de extracción de recursos naturales: caucho, té, especies, madera, petróleo, etc. Lo cual implica la forma agresiva y sin conciencia de retribución del acceso a los recursos de esa zona, dejando de lado los efectos que esto tiene sobre los habitantes originarios de la zona. Para una mayor problematización del problema, verse: (Fontaine, 2006), (P Ramírez, F Izquierdo, OL Paladines, 1996)

EL presidente Arrosemena, quien en luego tuvo acercamientos con el régimen cubano de Castro, realizó alcances a la legislación Agraria (1972). Los cuales tuvieron como objetivo posibilitar una modernización de la agricultura, eliminando las formas precarias de trabajo. El proyecto de Arrosemena, trajo consigo la consolidación de políticas nacionalistas de sustitución de importaciones a partir de la producción de insumos industriales y la ampliación del mercado interno.

Los cambios en el régimen de producción agrícola y de posesión de las tierras tenían que pasar por la desaparición de la hacienda tradicional, el fortalecimiento de las empresas agrarias y la ampliación del trabajo asalariado. Lo cual dio fin, en la práctica, al sistema de latifundios y posibilitó la reconfiguración de los territorios de nacionalidades indígenas ya con tierras tituladas y productivas.

Empero, de acuerdo a datos del Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria y Colonización –IERAC-, por concepto de Liquidación de Huasipungos, el promedio general de superficie de las tierras adjudicadas a los ex-huasipungueros de las haciendas no alcanzó a las 2 hectáreas (Navas, 1998). Dicha extensión, originariamente, es muy reducida para satisfacer las necesidades de subsistencia de las unidades familiares. Lo cual produjo el deterioro de las condiciones de supervivencia en el campo. Y en no mucho tiempo, trajo consigo una espiral ascendente de protestas populares de distinta magnitud, que fueron trasladadas a la esfera partidista. Aquí cabe señalar el rol que jugó la FULCI⁹¹, como espacio de coordinación entre la CTE (Central de Trabajadores Ecuatorianos) y las ya incipientes estructuras de la FEI y la FENOC, para hacer visible la demanda “popular” en la arena política, en el proceso de transición “democracia” en de 1978 a 1984.

Pese a los sucesivos procesos de ensayo-error que sufrieron los congresos del ECUARUNARI, hasta 1980, el proceso de fortalecimiento

⁹¹ El Frente Único De Lucha Campesina e Indígena es la primera instancia orgánica que puede asimilarse como de unidad del MIE. El FUCI fue una instancia formal de coordinación amplia entre representantes de: ECUARUNARI, FENOC y FEI. Los dirigentes centraron en la exigencia de la aplicación de la Reforma Agraria, la derogatoria de varias leyes: Fomento Agropecuario, Seguridad Nacional, y la exigencia de sanciones a responsables de las matanzas a campesinos. También impulsamos la presencia y organización de la mujer al interior del Movimiento... Asimismo, apoyó al Referéndum para la aprobación de la Constitución de 1979, en la cual se concedía el derecho al voto a los analfabetos, conquista básica para los indígenas, en tanto que hemos sido marginados de la educación. (ECUARUNARI, 2000)

organizativo interno de las organizaciones de carácter étnico pasó hacia una dinámica de solidificación de las estructuras comunicacionales internas.

En lo destacable de ésta coyuntura, el MIE se preocupa por empezar a generar su propia intelectualidad. La acción colectiva de las organizaciones de primer grado se enfoca más en el acceso a sistemas de educación académicos y políticos desde las mismas comunidades (Guerrero, 2000). Por ello también se enfatiza como una demanda central del ECUARUNARI el acceso a una educación bilingüe (DINEIB, 1998).

A más del rol que jugó la Iglesia católica en el proceso de fortalecimiento organizativo interno del MIE; la organización se vio potenciada por la intervención de varias de organizaciones no gubernamentales. ONG's de diverso tipo, incluidas las de origen religioso protestante, canalizaron ingentes recursos de cooperación internacional para estimular proyectos de fortalecimiento organizativo y de desarrollo comunitario⁹². Sin embargo los resultados de la intervención de las ONG's, en términos de generación de capacidades de gestión para el desarrollo, no lograron cambios significativos en la realidad local de las comunidades⁹³. Aun cuando es perceptible que en número y vinculación interprovincial, las organizaciones, especialmente las denominadas de segundo grado, crecieron de manera muy importante hasta finales de los ochenta⁹⁴.

2.1.9 Votar y ser votado... un derecho prestado

En 1978 la nueva Constitución aprueba el voto analfabeto. Lo cual, objetivamente, significaba una nueva ruptura del muro institucional que dividía

⁹² A este acompañamiento de diversas iglesias y ONG's, Escobar (1993) las denomina "aparato del desarrollo".

⁹³... se propone que las ONG's o la filantropía del "Tercer Sector" pueden reemplazar al Estado. Y las ONG's terminan siendo mediadoras eficientes de las mismas políticas ineficaces para resolver problemas cuyas raíces no consideran siquiera en su discurso. Los pobres se convierten en clientela de hecho para todos quienes son pagados para mediar recursos que alivien su situación. Las ONG's no deberían substraerse al control ciudadano, puesto que no puede presuponerse que están fuera del sistema clientelar por alguna cualidad intrínseca: hay ONG's y ONG's, algunas meritorias y con una trayectoria con el movimiento popular, otras con negocios ocultos, otras aparato del sistema político. Incluso organizaciones insospechables como Caritas se vienen preguntando cuáles su papel y si no hay alternativa a esta función de mediadora confiable del mismo asistencialismo que mantiene pobres a los pobres... (Colegio, José, 2003). Aun cuando no es el objetivo de este trabajo, el análisis del impacto de las ONG's en las comunidades indígenas del Ecuador ni en proceso organizativo del Movimiento Indígena Ecuatoriano, presentamos en Anexos 1 algunos cuadros que podrían servir para este análisis.

⁹⁴ Para dar cuenta en detalle de la agenda política del ECUARUNARI y el desarrollo discursivo desde las organizaciones de segundo grado desde 1970 hasta inicios de los noventas, verse Anexos 2.

a los ciudadanos en sujetos políticos de primer y segundo orden, presente desde la misma fundación de la República.

A diferencia de la tesis de Lee Van Cott, quien sostiene que la eliminación de la traba a la participación de los indígenas en la política electoral del país, considero que la Carta Política de 1978 no cambió en mucho el régimen de participación interétnica, como tampoco lo hizo en la enunciación de nuevos derechos de los pueblos indígenas como minorías⁹⁵. Esto debido a que en sus primeros años, la vigencia de la normativa no fue un factor que potenciara significativamente la formación de sujetos políticos como partidos étnicos y peor aún de representantes (inscritos en los partidos existentes) capaces de hacer una interlocución directa con el sistema político formal a nombre del indigenado (al menos como se recuerda lo hizo en su momento la FEI de Kakwango y Gualavisi)⁹⁶.

2.1.10 Los ochenta, una nueva tensión entre el reclamo de clase y el reclamo étnico

La coyuntura política de inicios de los 80⁹⁷ mostró un sujeto movilizado con una reivindicación clasista muy clara, el movimiento obrero. La transición de la dictadura militar de finales de los ochenta a la “democracia” propició un diseño institucional corporativo, mismo que fue el caldo de cultivo de dos centrales sindicales, el FUT y la CEOSL. Sin embargo, la izquierda urbana estaba mucho más influenciada por procesos latinoamericanos de insurgencia armada, repercutieron también en el país⁹⁸.

Tanto la izquierda urbana como las organizaciones indígenas estuvieron atravesados por una discusión no menor, acerca de la vía de toma del poder (de parte de los urbanos) y de la construcción del poder (desde los indios). Lo

⁹⁵ Una visión histórico-jurídica del problema del indio en el Ecuador, verse Donoso (1992) o Ayala (1992)

⁹⁶ Los datos sobre participación política formal y votación histórica en el Ecuador, verse en el Capítulo 4. El debate de participar o no en elecciones formales, que se dio organizativamente a principio de los noventa, se abordará en el acápite del presente capítulo.

⁹⁷ Ecuador retornó al régimen democrático en 1979 luego de un débil y tardío intento de aplicación de un modelo de industrialización coincidente con el inicio de la exportación petrolera y con casi una década de dictadura militar. Tres años después, el país se vio enfrentado a la crisis de la deuda externa y enseguida a los sucesivos procesos de ajuste económico. (Barrera 2004).

⁹⁸ Una parte de la izquierda apostó a procesos político militares que se evidencian en el surgimiento de Alfaro Vive Caragio o Montoneras Patria Libre, que durante los años 80 se confrontaron con el estado por las armas. El proceso de AVC como actor insurgente terminó con la matanza de sus cabecillas en 1985 y la entrega definitiva de las armas en 1988.

cual significó organizativamente una década de acumulación orgánica hacia el interior del MIE (Bebbington, 1992). Debido a que, desechar el camino de las armas suponía para el MIE un proceso de articulación política interna pensando en la generación de contrahegemonía político-cultural, en el mediano y largo plazo. Que a su vez implicaba un proceso más lento y de consolidación interna (Barrera, 2000).

Para inicios de los ochenta es latente el distanciamiento programático y orgánico entre el movimiento sindical-obrero (afín al PC y MPD) y el ECUARUNARI. En el plano contencioso, hasta finales de la década de los 80, las organizaciones obreras, fundamentalmente urbanas, tuvieron un protagonismo indiscutible en la escena nacional. Las distancias orgánicas hicieron que el ECUARUNARI no participase de las movilizaciones del FUT⁹⁹. A decir de los dirigentes indígenas de la época, tal alejamiento se debió a que “el FUT aún tiene una visión clasista y quiere supeditar los antagonismos étnicos a los de clase: la condición de indígena se subordina a la de campesino” (Calderón, 1995:35).

Aun cuando políticamente el apoyo del ECUARUNARI hacia el FUT siempre fue declarativo, hubo rezagos organizativos de la FEI e instancias como la FENOCI que siendo orgánicas se movilizaron de junto a los sindicatos, pero con enormes limitantes y poca acogida en las comunidades indígenas.

2.1.11 La CONFENIAE, la CONACNIE y la CONAIE

Los primeros años de “democracia” en Ecuador estuvieron marcados por: la crisis de la deuda; la salida del modelo desarrollista y el desarticulamiento del incipiente estado benefactor; una guerra con Perú (1981); fenómenos naturales y sucesivas crisis políticas que propiciaron una crisis económica de magnitud. Esta concurrencia de eventos golpeó las economías campesinas indígenas que conectaba con ya con recursos políticos y organizativos en las comunidades de dos de las tres regiones del país. Como lo recoge Barrera (2004)

⁹⁹ Para ampliar la información referente a los paros nacionales organizados por las centrales sindicales en la década de los ochenta, verse Hurtado (1995)

Una vez consolidada la capacidad autónoma de desarrollar liderazgos a partir de indígenas con mayores oportunidades de escolarización y experiencia político-organizativa. La construcción de esa nueva representación se desarrolló a lo largo de casi todas las provincias (de la Sierra y la Amazonía) con presencia indígena (Barrera, 2004: 52)

El proceso de formación de la CONAIE puede verse como la confluencia de las organizaciones de segundo grado ya existentes en Sierra y Amazonía, y el impulso de un naciente proceso en la Costa¹⁰⁰, hacia una instancia de interlocución nacional que les diera mayor poder de aglutinamiento interno. Es decir, para poder interpelar al Estado, la instancia organizativa debía consolidar los recursos políticos y sociales suficientes para ser capaz de condicionarlo hacia un determinado punto de su agenda. Lo cual no era posible lograr con instancias organizativas poco articuladas y de alcance local.

Para llegar a la organización nacional, las diferentes federaciones de organizaciones locales de primero y segundo grado, debían construir instancias de coordinación regional. En ese espíritu, para 1980 se constituye la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonia Ecuatoriana (CONFENIAE), que aglutina a las federaciones provinciales de pueblos indígenas de la Amazonía. Esta organización cobra enorme importancia por la extensión de su territorio y por la variedad étnica de las organizaciones de primer y segundo grado que logró aglutinar. A diferencia de ECUARUNARI, la CONFENIAE había desarrollado más profundamente el tema de la interculturalidad por su diversidad étnica interna¹⁰¹. A lo cual se sumó el reclamo diferenciado por la territorialidad y el reconocimiento formal de la autodeterminación de los pueblos originarios en los territorios ancestrales. Ello debido a la, para ese entonces, ya intensa presencia (disruptiva) de las empresas petroleras con sus implicaciones en contra de los pueblos originarios.

¹⁰⁰ A diferencia de la Sierra y la Amazonia, en la Costa el proceso de los pueblos indígenas (Awas, Chahis y Tsachi) desde mediados del S XVIII, ante las epidemias y la política colonialista de exterminio del indio costeño, se produjo una marcada autoconfinación en las selvas tropicales húmedas, alejándose de sus territorios originarios y reduciéndose a su mínima expresión. Los pueblos indígenas de la Costa a principios de los ochenta se ven en claro riesgo de desaparición (para 1978 se autoidentificaban como indígenas en ésta región menos de 5000 individuos). Sólo hasta 1980 se conforma la federación del pueblo Awa, y hasta 1986 se conforma la CONAICE (Confederación de asociaciones indígenas de la costa ecuatoriana), por iniciativa de la CONACNIE y previo al congreso fundacional de la CONAIE. (DINEIB, 2007: 148)

¹⁰¹ EL antecedente de la CONFENIAE es la organización de segundo grado Federación de Organizaciones indígenas del Napo, de la cual fue parte la FIGCHA. La cual potenció desde 1978 la creación de una instancia más amplia de carácter regional, a la cual acudieron representantes de siete nacionalidades originarias de la Amazonia ecuatoriana.

A manera de síntesis, apunto los acuerdos de creación que fueron fundacionales para la CONFENIAE:

- Legalizar las comunidades nativas de asentamiento tradicional, tratándolas como son: pueblos en expansión y en desarrollo. Esta legalización debe ser en forma inalienable y definitiva.
- Organización y funcionamiento comunal propio, mercadeo y desarrollo de toda fuente de producción.
- Implementación de una pedagogía de desarrollo según las pautas y valores de cada pueblo nativo.
- Dirigir, asesorar y tener un verdadero control de la colonización foránea y de la respectiva legalización de tierra.
- Una mentalidad ecologista y de preservación del ambiente como la nuestra, y no un desarrollismo o explotación extractivista mercantil, que saquea nuestros recursos, empobrece la tierra y destruye la vida.(CONFENIAE, 2007: s/p)

Por iniciativa de la recién conformada CONFENIAE, a finales de 1980 se produce el Primer Encuentro de Nacionalidades Indígenas del Ecuador. En esta reunión se constituye el Consejo de Coordinación de las Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONACNIE), el cual, nominalmente se encargaría del fortalecimiento de las organizaciones de carácter étnico a nivel nacional “para defender los derechos de los indios y sentar las bases de una organización indígena sólida, representativa de las nacionalidades indígenas del Ecuador” (ECUARUNARI, 2000).

La CONACNIE realiza la segunda concentración nacional de indígenas en 1984. Esta vez en Quito, se autodefinen como nacionalidades indígenas a los pueblos: Kichwa, Shuar, Achuar, Chachi, Cofán, Siona-Secoya, Huaorani, Tsáchila, y Awa. Y se reafirma la tendencia unificadora del movimiento indígena, declarándose independientes, orgánicamente, de cualquier partido político.

En 1986 se constituyó formalmente la CONAIE, como fruto de un nuevo congreso nacional de indígenas propiciado desde la CONACNIE. Para llegar a este punto, se procesaron los ejes fundamentales integración discursiva de las dos confederaciones ECUARUNARI y CONFENIAE: la plurinacionalidad y la lucha por la tierra. Lo cual programáticamente debía traducirse en la conformación de un nuevo tipo de Estado. Esa propuesta descansaba en la posibilidad del movimiento de crear su “propia institucionalidad” (Díaz-Polanco y Sánchez, 2002). El documento que recoge las memorias del momento fundacional ordena varios aspectos que son las “banderas de lucha del MIE” y por lo tanto preocupación fundamental de la CONAIE:

La consolidación de la unidad de los pueblos y nacionalidades indígenas del Ecuador; la lucha por la tierra y por los territorios indígenas; la educación intercultural bilingüe; la

identidad y la dignidad contra la opresión de las autoridades civiles y eclesiásticas y contra las formas de colonialismo. (CONAIE, 2007: s/p)

Al momento fundacional de la CONAIE acudieron a representar a pueblos y nacionalidades tales como a los de la región Amazónica, esto es a los Shuar, Achuar, Siona, Secoya, Cofán, Waraoni, Zapara, Shiwar, Andoa y Kichwas, a los de la región costera, los Tsáchila, Epera, Chachi, Awa, Manta y Wankavilka, así como a los pueblos de nacionalidad Kichwa como Palta, Sarayaku, Kañari, Puruwá, Chibuleo, Tomabela, Salasaca, Kisapincha, Waranka, Kitukara, Kayampi, Otavalo, Karanki, Natabuela y Pasto de la Sierra Interandina Ecuatoriana. (Ibíd.)

No podría concluir este acápite sin mencionar, al menos, una organización paralela que surge en 1980, desde un proceso similar al del ECUARUNARI, pero con una matriz evangélica. Las demandas de la FEINE (Federación Ecuatoriana de Indígenas Evangélicos) se circunscribirán al plano institucional formal y no partidista va desde una reforma de la administración pública hasta medidas económicas que faciliten el mejoramiento de la calidad de vida de los pueblos indígenas. Como lo recoge su documento de declaración de principios:

La FEINE busca un nuevo estilo de desarrollo basado en la equidad la justicia social; el respeto y la armonía con la naturaleza; el logro de una mayor eficiencia productiva; el mejoramiento de las condiciones de vida; la asimilación crítica del conocimiento; el desarrollo de sistemas organizativos propios y el ejercicio de un poder alternativo inspirado en nuestra cosmovisión y valores cristianos.

Plantea nuevas formas de representación política, en las que se reconozca la autogestión y la participación democrática del poder político, en forma proporcional en la administración política del Estado, es decir, la participación de representantes indígenas en las diferentes instancias administrativas del Estado para la toma de decisiones referentes a nuestros pueblos y comunidades.

Busca procesar demandas de autonomía y desarrollo centrado en el respeto al medio ambiente, una libertad para el ejercicio religioso, un afianzamiento de valores y principios morales.

Propugna la construcción de una sociedad justa y solidaria sustentada en la relación de Dios con el hombre y del hombre con la naturaleza respetando los principios cristianos y la cosmovisión indígena. (Murillo, 2003: s/p).

Lo cual hizo que, aun cuando existen coincidencias programáticas sustantivas con lo que sería la CONAIE, la FEINE se plantee como un espacio organizativo que aglutina una filiación más específica y campos de acción concentrados en otro tipo de acciones colectivas. Sin negarse la posibilidad de cooperar y reunirse con el resto de organizaciones “hermanas” para objetivos puntuales (Murillo, 2003).

2.1.12 La desarticulación de los sindicatos como un referente de “resistencia” popular

A finales de los ochenta se presentó un progresivo debilitamiento dentro de los espacios de expresión y participación política por parte de ciertas fuerzas sociales como: el movimiento sindical-obrero¹⁰², el movimiento estudiantil y el tradicional movimiento sindical-campesino. Todos ellos ligados a segmentos de representación partidista de la tendencia izquierdista más radical de la época: MPD (Movimiento popular Democrático) adscrito al PCMLE (Partido Comunista Marxista Leninista Ecuatoriano), FADI (Frente Amplio de Izquierda), PSE (Partido Socialista Ecuatoriano), LN (Liberación Nacional), PC (Partido Comunista - Frente Amplio), etc.

Adicionalmente, el impacto de la caída del bloque de los países socialistas alineados con la Unión Soviética y la consolidación de EEUU como potencia hegemónica, produjeron una pérdida de referentes políticos que llevaron a la desarticulación institucional de los movimientos sociales tradicionales con su peldaño organizativo de representación partidista.

Por parte de la CONAIE se evidenció el manejo de una “política de la diferencia” (Guerrero, 1998), que condujo a impermeabilizar al sujeto político (respecto de los vaivenes del resto de movimientos sociales) y a que la movilización no consiga articular a otros actores sociales en lo que podría definirse como un campo amplio de contestación y propuesta política, o un nítido frente de convergencia contra hegemónica¹⁰³. Podemos decir, a partir de esto que el renovado movimiento social – étnico y los tradicionales MS articulados y desmovilizados con sus estructuras de representación política más formales, evidenciaron una ruptura histórica, que continuaría a lo largo de la década.

A partir de entonces, el desencuentro entre la izquierda “tradicional” ecuatoriana y el movimiento indígena, dota a este último, en el imaginario colectivo, de una independencia con connotación positiva y diferenciada respecto al “radicalismo” y al excesivo desgaste con el cual fue identificado el

¹⁰² El Movimiento sindical ecuatoriano en la década de los noventa atraviesa una seria transformación, visible en su pérdida de potencial movilizador, tomando como referencia las grandes huelgas nacionales convocadas por el FUT en su primera etapa, fruto de un proceso de desindustrialización y de flexibilización laboral. Los detalles de la conformación y papel del FUT, la CEOSL y la CTE y las demás centrales sindicales dentro del sistema político nacional, verse en: (Moreano, 1991).

¹⁰³ Verse idea en: (Ramírez, 2001).

primero. Mientras que se consolidaba dentro del proceso político como un referente ético de lucha social y de resistencia anti-neoliberal, propio del indigenado¹⁰⁴.

2.1.13 La primera acción contenciosa nacional de la CONAIE

La primera acción contenciosa multiprovincial coordinada desde la CONAIE inicia ante la opinión pública el 30 de mayo de 1990, cuando doscientos comuneros, tomaron la Iglesia de Sto. Domingo en Quito, en reclamo por: la solución de 70 conflictos de tierras; y la legalización de los territorios de las comunidades indígenas, que habían presentado demandas ante el IERAC. Este acto simbólico se siguió de varios levantamientos en toda la serranía. El 5 de junio, El Comercio, recoge:

Levantamientos indígenas en el país en apoyo a ocupantes del templo de Sto. Domingo bloquean carreteras y tienen 30 rehenes entre policías y militares (...) en demanda de: Precios justos para insumos y productos agrícolas; eliminación de intermediarios para la comercialización de estos; formación intercultural¹⁰⁵

Las movilizaciones de la CONAIE aglutinaron alrededor de 1'500.000 personas (a 1990 el 15% de la población del país). La protesta mantuvo elementos de repertorio usado desde los treinta por la FEI (tomas de los centros poblados, abandono de las jornadas de trabajo e interpelación a la autoridad civil), con dos características fundamentales que lo diferenciaban: pacífico y de gran escala (Moreno Yanes, 1997).

La experiencia ante la opinión pública nacional fue novísima. Para las generaciones de adultos que habitaban el país en ese entonces nunca se había visto que los indígenas, identificados como tales, se apoderaran de las carreteras, bloquearan el tráfico entre las principales regiones del país y llegaran a pueblos y ciudades (de todo tamaño), ya que el espacio urbano nunca fue espacio para el indígena (León, 2007).

(Los indios) Habían sido recluidos al campo. Ahora, en masa venían a la ciudad, obligaban a las autoridades principales a que lleguen a sus lugares de concentración, como el coliseo y oigan sus discursos sobre su condición de personas excluidas de las decisiones, sin servicios de base, discriminadas por autoridades y ciudadanos corrientes, vejadas y maltratadas en los lugares públicos o en el transporte." (León, 2007: 9)

¹⁰⁴ Tomados como antecedentes, los hechos políticos protagonizados por el movimiento indígena a principios de los noventa y su correlación con el sistema de partidos políticos. Una genealogía del proceso organizativo de la CONAIE y de su antecedente inmediato CONACNIE, desde una perspectiva indígena en: CONAIE, 1996.

¹⁰⁵ (El Comercio 1990, 30-05: A1).

Los distintos niveles de organización buscaron interlocución con la representación política estatal en cada nivel donde se hacía público el levantamiento. En Quito, el diálogo con el régimen se dejó esperar una semana, prácticamente la paralización ascendente de las provincias de la sierra central y la marcha hacia la Capital desde las comunidades de la Amazonía, obligaron al régimen social demócrata a aceptar una mesa de negociación con los dirigentes de la CONAIE. Para este diálogo, Cristóbal Tapuy, presidente de la CONAIE, haría públicas las 16 demandas del levantamiento:

1. Legalización de tierras de los territorios de las nacionalidades indígenas
2. Solución al problema del agua con un marco legal que diferencie su uso para regadío y para consumo, penalizando su contaminación.
3. No pago del predio turístico
4. Cumplimiento del acuerdo con la comunidad de Sarayacu, de no explotación petrolera en sus territorios ancestrales.
5. Incremento del presupuesto para la educación pueblos indígenas.
6. Reforma a la Constitución y declaratoria de estado Plurinacional, con la consecuente modificación del régimen territorial político y administrativo en territorios indígenas.
7. Condonación de las deudas por parte del Fondo de desarrollo rural marginal, IERAC y Banco de Fomento.
8. Entrega de recursos para las nacionalidades indígenas a través del proyecto de ley aovado por el congreso donde se crea el CODEMPE
9. Congelamiento de precios de productos de primera necesidad.
10. Construcción de obras de infraestructura básica para comunidades indias.
11. Ordenanzas de protección de sitios arqueológicos.
12. Expulsión definitiva del instituto lingüístico de verano de las comunidades indígenas.
13. Reformas en el sistema electoral.
14. Legalización de prácticas de medicina indígenas.
15. Derogatoria de unidades ejecutores.
16. Liberalización de tributos para el comercio de artesanías.¹⁰⁶

Aparentemente el tema central, para esta movilización que tuvo el carácter de levantamiento (por su magnitud), fue la posesión efectiva de territorios de las nacionalidades indígenas, mas la diferencia conceptual de lucha por la tierra y lucha por el territorio es evidente en el planteamiento de la plataforma política de este primer levantamiento indígena. La primera, sostenida desde el ECUARUNARI, basa su reivindicación en el régimen de posesión de la tierra, vinculándolo como un medio y un factor de producción y por lo tanto generador de riqueza, esto es evidente en los puntos 7,9, 2, del pliego del levantamiento. Para la CONFEINIAE, en cambio, los puntos 4, 6, y 11, hacen evidente la "lucha por el territorio", que tiene implicaciones de tipo

¹⁰⁶ Ibidem, 07 de junio de 1990, pp. A3.

cultural que reivindican el valor intrínseco que ancestralmente han tenido esos territorios para la nacionalidades indígenas.

En lo personal distingo dos niveles políticos del levantamiento. El primero, que posiciona al sujeto social en el espacio público ecuatoriano y a la vez incorpora, irruptivamente (a manera de cambio en las instituciones informales del imaginario político nacional), al sujeto indígena como ciudadano pleno. Como lo recoge León:

A más del hecho histórico para los indígenas de convertirse en interlocutores del Estado y de recibir amplia cobertura de prensa, algo completamente inusual hasta entonces, seguida de un debate sobre su condición social y la idea del reconocimiento de los derechos colectivos. Este acto colectivo significó al interior de las poblaciones indígenas un encuentro consigo mismas. En efecto, se rompen barreras de mutuo aislamiento entre estas poblaciones, a través de compartir un mismo acto colectivo de protesta entre poblaciones ausentes las unas de otras pero integradas gracias a la prensa. Simbólicamente, se configura y percibe la idea de pueblo, es decir la pertenencia a la comunidad de ausentes o distantes, la "comunidad imaginaria" de B. Anderson. Este acto puede ser interpretado como una afirmación colectiva que modificó las relaciones entre indígenas y no indígenas. El acto mismo, como nunca antes, suscitó una adhesión significativa de varios sectores no-indígenas, incluido en Guayaquil, ciudad distante de estos problemas. Desde entonces se conocen diversos fenómenos de valoración de sí mismos, de su pasado y de ampliación de sus espacios de acción en el Estado o en la sociedad, en los diversos actos y espacios cotidianos. Para muchos indígenas, igualmente, con este acto quedó claro que eran ecuatorianos, es decir ciudadanos y tenían derechos como los demás, desde solicitar el uso de la banda del Consejo Provincial en una fiesta del pueblo a exigir nuevos servicios públicos, como teléfonos o museo o escuelas particulares (León 2007: 39).

El segundo nivel político que tiene el levantamiento de 1990 es el rechazo a la institucionalidad política oficial de parte del MIE. Lo cual se basaba en la idea de desconfianza histórica hacia un estado tradicionalmente excluyente. Lo cual fue manifiesto en las acciones de boicot a los procesos de elecciones seccionales a realizarse en el mismo mes de Junio. Como lo recogió en sus titulares El Comercio: "Quedan suspendidas la elecciones en todas las comunidades rurales de la Sierra y del Oriente y queda prohibida la entrada de los partidos políticos a sus territorios" (El Comercio, 8 - 6 1990).

Desde Cohen y Arato, podría señalar que el episodio de 1990 significó un cambio del tipo de acción política que se ejercía desde el actor social MIE. En mi opinión se pasa de un momento de política de inclusión (presente desde los setenta), a otro momento que introduce la política de de la influencia¹⁰⁷ en la forma de irrumpir en el sistema político. Es claro que la forma en cómo

¹⁰⁷ La política de influencia se ejerce desde la sociedad civil hacia la sociedad política. A través de ella los movimientos sociales cambian el universo del discurso político para que genere espacios para nuevas interpretaciones de necesidades, para nuevas identidades y para normas nuevas.

emerge el actor ante la opinión pública muestra combinaciones de las dos formas (tipos ideales), lo cual se mantendrá durante la primera mitad de la década.

Por lo anterior, la movilización de 1990 se convirtió en el acto colectivo cohesionador de la fuerza cultural indígena desde distintos puntos de la sierra y la región amazónica, así como en el referente para la consolidación política autónoma del MIE, el cual tomó como sostén al llamado “ethos comunitario”¹⁰⁸.

2.1.14 Año 1992, quinientos años de colonialismo

Entre 1991 y 1992 varios actos muestran una continuidad de afirmación y presencia pública de la CONAIE. Lo cual se siguió de apresuradas acciones del gobierno central y de los seccionales por tratar de incorporar las demandas más inmediatas y concretas de los indígenas en los procesos de toma de decisiones.

Para octubre de 1992, con motivo de los 500 años del inicio de la conquista española, se realizaron diversos actos públicos. Nuevamente se ocupan las carreteras en actos que no logran el éxito de 1990, pero tienen impacto de cohesión interna para la Confederación Nacional, especialmente en la costa donde el proceso de autoreferencia estaba embrionario.

En este proceso de movilizaciones se retoma punto 6 del pliego de peticiones del levantamiento del 90 (la plurinacionalidad del Ecuador). Mismo, que en esa movilización no fue tomado en cuenta como eje central de reivindicación. Pese a ser uno de los temas primordiales en la discusión interna, el cuestionamiento de la estructura jurídico – política del estado.

Luis Macas, dirigente histórico de la CONAIE, interpretó a la plurinacionalidad como: “la lucha por el reconocimiento a la diversidad, por el derecho a existir y pervivir en la diferencia”¹⁰⁹. Pensar así la plurinacionalidad en una época de euforia por las diversidades fue, sin duda, de singular importancia dentro del denominado proceso de globalización de base (Leis, 1998). Al mismo tiempo, este mismo discurso reivindicativo, de pertinencia local y cultural en su primera concepción, pasa a ser interpretado como una

¹⁰⁸ Entiéndase por Ethos comunitario a una cosmovisión o forma de ver el mundo desde una perspectiva inherente a las unidades sociales solidarias llamadas comunidades, propias del sistema de relaciones sociales del mundo indígena, véase (Echeverría, 1997).

¹⁰⁹ *Ibidem*: 12.

crítica radical a la estructura del Estado, a sus modelos de representación y participación política, a sus entramados de reproducción económica del poder en las oligarquías¹¹⁰. La idea se lanza aquí como una crítica al ordenamiento económico, social, político y cultural, y en distinta medida a los mecanismos para modificarlo (Rodríguez, 2005).

La postergación (en el noventa) del elemento central del discurso político de la CONAIE, la plurinacionalidad, para los próximos ocho años se debió a que en un primer momento, esta concepción de plurinacionalidad¹¹¹, fue vista como “separatista y descabellada en el orden instituido” (Ramírez, 2002). La movilización de 1992 sirvió para contextualizarla y posicionarla mediáticamente a nivel continental como una lucha de los pueblos indígenas americanos.

En este punto el nivel de interlocución del actor social trasciende el espacio nacional y logra espacios de denuncia y de recepción de demandas en un nivel transgubernamental. Estos fueron los puntos que enunció como reivindicaciones básicas del MIE, el delegado de la CONAIE, ante las NNUU en 1992:

- Proteger y promulgar los derechos tendientes a mantener las tradiciones de los pueblos
- Respetar las culturas de las poblaciones indígenas y permitirles ejercer los derechos de tenencia y administración de sus tierras, proteger y renovar los recursos naturales y ecosistemas de que dependen las comunidades.
- Fomentar la solidaridad nacional y ofrecer igualdad de oportunidades para todos, a todos los niveles, en la vida social, económica y política respectivamente
- Propiciar un desarrollo comunitario efectivo con la implementación de mejores sistemas de ordenamiento de los cultivos y de acceso al agua, los mercados, el crédito, la producción pecuaria, los servicios veterinarios, incluidos los servicios correspondientes a educación e información.¹¹²

Inmediatamente estas demandas fueron acogidas como compromisos del estado ecuatoriano. Todo en el marco de la declaratoria de la década de los pueblos indígenas¹¹³. Lo cual tuvo una repercusión directa en la captación de recursos vía cooperación internacional para las comunidades a través de

¹¹⁰ Tomado en el sentido: “Forma de Gobierno en la cual el poder supremo es ejercido por un reducido grupo de personas que pertenecen a una misma clase social, grupo de algunos poderosos que se aúnan para que todos los negocios dependan de su arbitrio” Propuesto en: (Real Academia de la Lengua Española, 1994: 1044). O, como “Un sector minoritario de la sociedad que en base a algunas desigualdades de hecho, funda un derecho en una lucha por una ilimitada concentración y acumulación de la riqueza” en: (Sánchez Parga, 2001)

¹¹¹ El planteamiento de plurinacionalidad en 1990, en los medios fue escasamente debatido y muy criticado desde la perspectiva blanco-mestiza del derecho, más no se profundizó en un análisis desde las ciencias sociales, ejemplo de aquello en (El Comercio 1990, 03-03: A4).

¹¹² Elementos en (Quevedo-UNICEF, 2000: 6-11).

¹¹³ Los compromisos relacionados con el tema “indígenas”, verse en ANEXOS 5.

proyectos de desarrollo ejecutados por ONG's y multilaterales en coordinación con la CONAIE y las OSG's.

Con la movilización de 1992, es manifiesto el fenómeno de apropiación de los espacios de poder. Dado que, "con voz propia se muestra, testimonialmente, el agotamiento del modelo de la administración étnica" (Guerrero 2000). Proceso que de una vez se simboliza por la final ruptura de la "ventriloquia" política que sumió en el extrañamiento de su propia *polity* a los grupos étnicos ecuatorianos.

2.1.15 1994 Se asume el discurso antineoliberal con voz propia

Un claro síntoma de la ruptura de la ventriloquia política es el nuevo papel que juega la CONAIE a través de su dirigencia, de la cual destacan el Dr. Luís Macas, la Dra. Nina Pacari Vega y José María Cabascango. Dicha dirigencia adquiere un rol protagónico en el levantamiento indígena de julio de 1994; y como fruto de ello se logró la instalación de Mesas de Diálogo con el gobierno de Durán Ballén, de las cuales se obtendrían resultados importantes en la reforma de la cuestionada "Ley Agraria" planteada por el régimen, que reemplazaba a la del año 72. La propuesta de la CONAIE como alternativa a la Ley de Desarrollo Agrario que se sostuvo durante 15 días de intensos enfrentamientos callejeros y 9 días desde la instalación de las mesas de diálogo (...) logró las siguientes modificaciones en el proyecto de Ley: a) Garantías legales para otorgar seguridad alimentaria a la población; b) Únicamente los excedentes de la producción agrícola serán destinados a la exportación, privilegiando el desarrollo agrario en las comunidades; c) La protección de los recursos naturales y del ecosistema.¹¹⁴

A decir de A. Guerrero, los aspectos estructurales del levantamiento y del diálogo político aquí son: a) La constitución de una arquitectura compleja de instituciones "indígenas que renegocia la dominación étnica; b) El surgimiento de capas intelectuales indígenas que remodelan al sujeto político como interlocutor con el poder. Al respecto debo decir que en el 94 sólo se observa el empoderamiento de una capa dirigencial que inicia su formación y articulación en los setenta.

¹¹⁴ El Comercio 1994, 10-07: A3.

Con el fin de la hacienda en la sierra central (producto de las reformas agrarias) aparecen instituciones públicas, no estatales, que se autocalifican de “indígenas” y consolidan una sociedad civil de tipo rural y étnico. Lo cual se puede evidenciar en: a) la modificación de la estructura agraria produce avances en la desconcentración de la propiedad campesina; b) recomposición de las relaciones de poder geográficas, con la consiguiente la decadencia demográfica de las cabeceras parroquiales y la reagrupación indígena; c) constitución legal y legalización de comunidades, cooperativas, asociaciones, etc.¹¹⁵

Una de estas instituciones que se mantiene y se fortalece en su concepción de generación de interculturalidad a partir de la educación es la DINEIB (Dirección Nacional Intercultural Bilingüe)¹¹⁶.

Para octubre de 1994 la CONAIE presenta su proyecto de reformas constitucionales para que el Estado funcione aceptando la diversidad: reconocimiento de 7 lenguas indígenas como oficiales, cambio en la forma de administrar los gobiernos seccionales en territorios indígenas, etc.

La agenda configura seis temas:

1. Representatividad: El Estado debe garantizar representación indígena directa y adicional equivalente al 30 % en la conformación del Congreso Nacional y de los Gobiernos Seccionales. El voto debe ser facultativo
2. La seguridad es función primordial del Estado, es deber de este, fortalecer la plurinacionalidad, y asegurar la vigilancia de los derechos fundamentales, individuales y colectivos. Promover el progreso económico, social y cultural de sus habitantes
3. Binacionalidad, son ecuatorianos por adopción: los miembros de los pueblos indígenas que compartan territorios fronterizos, con aplicación del principio de reciprocidad según tratados públicos.
4. Desarrollo, el Estado tiene la obligación de fomentar y desarrollar la economía principalmente comunitaria.
5. Autonomía, la comunidades indígenas son autónomas y sus autoridades podrán ejercer funciones de administración y aplicación de normas propias como la solución alternativa de conflictos en conformidad con sus costumbres y procedimientos ancestrales.
6. Educación, es deber primordial del Estado plurinacional, la educación es laica, intercultural, bilingüe y gratuita en todos los niveles.¹¹⁷

Es importante señalar que la agenda presenta dos variables en la reivindicación, por temas de: clase – étnicos y los generadores de derechos

¹¹⁵ Resumen de ideas presentadas en (Guerrero, 1996: 32)

¹¹⁶ La educación bilingüe se instaura como política de Estado en noviembre de 1988. Un punto de acogida a la resolución del segundo congreso nacional de la CONAIE, donde se firmó un convenio de cooperación entre el Ministerio de Educación y la misma CONAIE, con el propósito de desarrollar el programa a nivel de país. (Rodríguez, 2005).

¹¹⁷ El texto completo en El Comercio 1994, 22-10: A3.

tematizados en la esfera pública. Los primeros incorporan el reclamo sobre: el empobrecimiento continuo, la desigualdad de oportunidades, la corrupción, etc. Mientras que los segundos reclaman el respeto y promulgación de derechos: ciudadanos, civiles, políticos, sociales, culturales.

Las demandas fueron empujadas por un nuevo ciclo de protestas ante las políticas de ajuste económico y la Nueva Ley de Modernización Agraria, ampliamente inspirada en las ideas neoliberales y con el apoyo del FMI. Por diez días, otra vez, fueron cerradas las carreteras y paralizado el transporte.

Esta Ley acababa con la idea de Reforma Agraria o de dividir las grandes propiedades para que los campesinos puedan disponer de un pedazo suplementario de tierra; como ya se hizo en otros países se definía que sean las normas del mercado las que rijan la vida rural. Por este medio, se quería también que la tierra colectiva, de las comunidades, se venda sin restricciones; disponer fácilmente de las tierras de páramos, que son reservas de pastoreo y protectoras de la humedad de las tierras bajas, además de albergar a codiciadas fuentes de agua. Se abría la posibilidad para que las aguas, un bien raro e indispensable, pueda ser captado por los grandes terratenientes. Esta ley finalmente, favorecía la exportación y no se refería a la alimentación interna... Esta ley, por consiguiente, que topaba diversos sectores rurales y modificaba las reglas de juego predominantes hasta entonces, logró aglutinar a diversos sectores antes en divergencias. (León 2007: 9)

Esta negociación fue considerada ejemplar, una necesidad para que exista la democracia y un reconocimiento al pluralismo. El éxito de la movilización y de sus resultados políticos, volvió a legitimar a la protesta como un medio para lograr un bien colectivo no sólo a los miembros de la CONAIE, sino a la población urbana, que en gran número asistía a las movilizaciones en las ciudades más grandes.

A más del éxito de la movilización colectiva, en esta ocasión se revirtieron los términos de las relaciones de las organizaciones rurales. En efecto, participaron cinco organizaciones nacionales. Fue notorio esta vez que la CONAIE tenía mayor capacidad de convocatoria que los sindicatos y porque disponía de reconocimiento social. Se modificaba así una situación en la cual las organizaciones indígenas eran consideradas débiles y las otras las portadoras de las propuestas legítimas. La CONAIE, igualmente, mejoró su imagen pública al haber sido la entidad de conciliación y mediadora entre posiciones del gobierno o de los terratenientes y las de sectores sindicales que defendían sin más la idea de la Reforma Agraria anterior. Del proceso de negociación sobresalió el pragmatismo de la CONAIE y su admisión de que había que realizar cambios diferentes a los del período de reforma agraria.

Así, a más de lograr mayor reconocimiento de la población no-indígena (urbana), la CONAIE aglutinaba con mayor legitimidad en la interlocución a nombre de los sectores rurales.

Finalmente, en la lógica del sistema político ecuatoriano, se hacía una vez más visible que no se podía imponer directivamente las políticas, sin consulta o acuerdo con los sectores directamente afectados. A falta de sindicatos, ahora la interlocución oficial tenía que buscar la inclusión de las organizaciones indígenas en los procesos de generación de políticas¹¹⁸.

2.1.16 El referéndum de 1995

En 1995, en medio una crisis financiera regional, el Gobierno de Sixto Durán Ballén firmó una carta de intención con el FMI con el propósito de acceder a un crédito de liquidez financiera. La carta de intención comprometía al Gobierno Nacional a realizar varias reformas legales y constitucionales que implicaban severos cambios en: la seguridad social, la desaparición del seguro social campesino y la privatización de los servicios de salud; las empresas del estado, la venta de Petroecuador y las telefónicas regionales; el régimen de contratación pública; los derechos de los trabajadores, la viabilización de la tercerización laboral y pago por horas; etc.¹¹⁹

Ante la falta de apoyo en el Congreso Nacional para pasar las reformas, Durán Ballén convocó a un referéndum para saltar el escollo de la oposición legislativa y viabilizar tales reformas, que pronto fueron identificadas por los actores sociales como neoliberales.

El referéndum marcó una derrota política del régimen, debido a la intensa campaña antagonista que fue realizada por los sindicatos petroleros y los afiliados al seguro social campesino. En medio de ésta campaña, la FETRAPEC y la CONFEUNASSC recibieron el apoyo de la CONAIE y ganó el NO en la mayor parte de las preguntas consultadas¹²⁰.

¹¹⁸ En el capítulo 3 y 4 exploramos las razones del decaimiento de los sindicatos y la emergencia del MIE como el nuevo actor hegemónico del campo popular” (Barrera, 2001)

¹¹⁹ Sobre el texto de la propuesta de reforma varios puntos se recogen en http://amume.org/archivos/Reglamento_General_a_la_Ley_de_Modernizacion_del_Estado.pdf, visitada el 12 de marzo de 2008

¹²⁰ Las preguntas que interesan para los fines de este artículo son: Pregunta 2. **DERECHO A ESCOGER EL RÉGIMEN DE SEGURIDAD SOCIAL:** ¿Debería incorporarse a la Constitución Política una disposición que diga: “Toda persona tiene derecho a escoger libre y voluntariamente tanto el

Este hecho en sí mismo es significativo y marca un cambio en la política de alianzas de la CONAIE, ya que como habíamos manifestado párrafos atrás, durante los ochenta, la línea de la CONAIE fue marcar distancia de los sindicatos y consolidarse como un actor de reivindicación étnica. Así lo recoge León:

Desde entonces (1995), esta alianza (CONAIE-CONFEUNASSC- FETRAPEC) se mantiene y logra que los sectores medios, en pérdida de sus condiciones y estatus, se vigoricen y rechacen buen número de las propuestas, en particular, las privatizaciones de las empresas públicas y del Seguro Social. (León, 2007)

Participar en la campaña del No en el referéndum de 1995, con formas creativas de promoción política, volvió a darle presencia pública a la CONAIE y a re-posicionarla como un referente inevitable de acuerdos de los sectores “contestatarios”, solo que esta vez enmarcada en un discurso abiertamente antineoliberal. Pero más allá de aquello, significó un primer ensayo del potencial electoral que podía acarrear la acción-dirección de opinión de la CONAIE, tanto a nivel local como nacional. Sobre este particular ahondaré en la descripción de sus elementos en el próximo capítulo, cuando aborde la concomitancia de las formas de hacer política del MIE (desde Cohen y Arato, 2000)

Hasta aquí hemos caracterizado la dinámica contingente y contenciosa del actor social MIE, desde sus orígenes políticos y ejes de protesta. Antes de seguir con la caracterización de la acción multidimensional que cobra el movimiento desde 1996, es pertinente hacer una descripción de las estructuras, lógicas de organización y dinámica organizativa del actor. De tal forma que en lo que sigue podamos establecer cuáles son los ejes de la

régimen de seguridad social, como sus prestaciones, servicios y el destino de los aportes, para que estén a cargo del Instituto Ecuatoriano de Seguridad Social o de otra institución privada o pública. El sistema de seguridad social se fundará en los principios de solidaridad y libre competencia?”. Los resultados en el ámbito nacional fueron los siguientes: por el SI: 1.200.491 y por el NO: 1.824.636. Pregunta 4. **PARALIZACION DE LOS SERVICIOS PUBLICOS:** ¿Debería incorporarse a la Constitución Política una disposición que diga: “Prohíbese, aun en el caso de huelga, la paralización de los servicios de salud, educación, transporte, agua potable, energía eléctrica, combustibles y telecomunicaciones. La violación de este precepto será considerada como una infracción penal y sancionada de conformidad a la ley?”. Los resultados a nivel nacional fueron los siguientes: por el SI: 1.184.321 y por el NO: 1.799.785. Pregunta 10. **ELIMINACION DE PRIVILEGIOS EN EL SECTOR PÚBLICO.** Se sustituirán los dos últimos incisos del art. 128 de la Constitución Política por lo siguiente: “...la ley garantizará los derechos y establecerá las obligaciones de los servidores públicos en el servicio civil y la carrera administrativa, sin admitir privilegios. En el sector público solo los obreros estarán amparados por el Código de Trabajo. Los resultados a nivel nacional fueron por el SI: 1.342.446 y por el NO: 1.712.452 (Freidenberg, 2005)

acción política y sobre todo la racionalidad de su influencia en los espacios de toma de decisiones.

2.2 La descripción organizacional del MIE

Si seguimos el argumento de Guerrero (1996), que identifica a la consolidación organizativa del MIE, como el factor fundamental que permitió el diálogo entre el actor social-político (movimiento social) y la esfera política oficial, durante los noventas; estaríamos en capacidad de decir que la dinámica de esa "compleja arquitectura de organizaciones pertenecientes al MIE" es el vehículo que posibilitó la inclusión del sujeto social indígena en la *polity* nacional.

Guerrero sostiene que son los entramados de las organizaciones de segundo y tercer grado son los que captan la audiencia y monopolizan el consenso de los comuneros; integran el conglomerado local y agregan sus posiciones (preferencias), para trasladarlas en forma de demandas a una esfera pública "alternativa". Sin embargo, más allá de identificar el porqué el sujeto MIE "fragua una voluntad política común, fruto del consenso de los comuneros" (Guerrero, 1996); para esta sección quiero proponer un examen de esa dinámica organizativa. Un examen que nos permita ir incluso más lejos en el tiempo y desde 2008 ver hacia atrás y establecer relaciones causales entre el tipo de organización y la forma en cómo se condiciona al espacio político local a que procesa las decisiones públicas.

Para sostener el argumento de que "la dinámica organizativa interna del MIE condiciona las dinámicas de toma de decisiones públicas en las comunidades políticas donde su presencia es preponderante (en cualquiera de sus dos vertientes: contenciosa o partidista)"¹²¹, es necesario describir esa dinámica organizativa interna. Para ello opté por una aproximación analítica del MIE, desde una perspectiva Organizacional, usando el esquema que propone Mintzberg (1985)¹²²; mismo que nos permitirá, de manera general,

¹²¹ El argumento es la hipótesis secundaria uno que procura demostrar el presente trabajo.

¹²² El esquema de Mintzberg para el análisis organizacional propone ver a la organización en varias capas superpuestas: la primera, es el marco o entorno organizativo, del cual hablaremos en el acápite correspondiente a la estructura de oportunidades políticas del MIE, la segunda, que es la ideología o el ethos de la organización; la tercera es la estructura operacional de la organización, donde se identifica como ápice estratégico a los roles (sujetos) que ejercen la dirección, las líneas medias (instancias de coordinación) y el núcleo de operaciones (la base de la organización). La cuarta capa que Mintzberg

ver las estructuras formales, los flujos de información y autoridad, la institucionalidad, pero sobre todo los elementos que permanecen como comunes a través del tiempo en la red organizacional y que atraviesan a las organizaciones del MIE. Haciendo un ejercicio de abstracción, en los próximos párrafos, propongo una conceptualización de la estructura y dinámicas organizacionales que sea útil para el análisis de los casos específicos que nos hemos planteado. Pero sobre todo que nos permita de manera esquemática conocer la lógica del actor a través de un análisis de su arquitectura interna, así como de sus valores e ideologías que marcan lo que hemos denominado cultura de la política del actor social.

2.2.1 Estructura ideológica de la organización

Desde la colonia, el tema de “lo indio” ha representado una esfera de otredad para el conglomerado social criollo-blanco-mestizo, en base al cual se construyó la idea de nación ecuatoriana, relegando la riqueza de lo étnico a un espacio de folclor y ubicando su aporte como un aspecto histórico de relevancia premoderna. Esto es visible en el uso mismo del idioma como medio de comunicación y generación de cosmovisiones y de los estereotipos estéticos que se sitúan del lado de las industrias culturales hegemónicas. El uso del kichwa como lenguaje oficial se reconoció sólo hasta 1998 (Barrera, 2002). Los idiomas originarios de las nacionalidades indígenas del país apenas tuvieron reconocimiento, de parte del gobierno como elementos de su cultura hasta los ochenta con la institucionalización de la DINEIB (DINEIB, 1998). Hasta no hace mucho, cotidianamente, para el ethos mestizo, el uso del kichwa fue identificado como un elemento de desprestigio. (Sierra, 2000).

El extrañamiento de la denominada “cultura” oficial frente a la subalternidad de las formas culturales indígenas se refleja más allá de lo simbólico, ya que ese extrañamiento legitima la exclusión de la generación de

apunta, es la que identifica las instancias de staff de apoyo y tecnoestructuras, las cuales van a soportar la operatividad de la organización sin ser completamente orgánicas a ésta; y por último una quinta capa que describe los flujos regulados y los flujos cotidianos de los recursos de la organización. Una descripción sobre el uso de la matriz, con aplicaciones a otro tipo de organizaciones, verse en.....

políticas públicas a todo un sector de la población, llegando incluso a proscribir la posibilidad de participación y representación política del sector¹²³.

A continuación, propongo un examen de la forma cultural que el MIE, como organización, adopta como “ideología” en el sentido de Mintzberg; o sea los mecanismos de cohesión social o paradigmas culturales que hacen posible un entendimiento simbólico entre los individuos y posibilitan a la organización aprehender al mundo.

En este sentido, el sistema de valores del MIE es una estructura simbólica dinámica que se articula alrededor del eje el individualismo - comunitarismo. La identidad colectiva para los miembros del MIE se configura en el rescate de los valores ancestrales de lo que podemos identificar como ethos comunitario¹²⁴. En el espacio de la acción colectiva esto se traduce en la reivindicación de un espacio de autonomía y diversidad reconocida por el otro (históricamente conformado por el mundo de vida del hombre blanco-mestizo, visible en el sistema de construcción del Estado nación oficial), frente a un yo que es el ser indígena en el Ecuador, común para todos los pueblos indios del Ecuador, pero fundamentalmente para los de la nacionalidad Kichwa que aglutina a 9 pueblos de los 16 identificados por el CODENPE. De tal manera que el ser indígena (y en especial kichwa) se va relacionar directamente con dos componentes simbólicos: el referente de comunidad y el referente ético, ambos históricamente traídos de la tradición ancestral andina.

2.1.1.1 La importancia del ethos comunitario kichwa (identidad indígena)

En este acápite daré cuenta, de manera genérica, los elementos que configuran la cosmovisión política, económico-productiva, social y religiosa de la nacionalidad kichwa, en los andes ecuatorianos. El elemento central del ethos comunitario reside en cuatro normas de socialización de la vida de las comunidades andinas: la cooperación, la reciprocidad, la redistribución y la solidaridad. Ya que el valor central es el vivir en comunidad, donde la idea primordial es la de comuna familiar, social y natural; de la cual todos sus

¹²³ Hasta 1978 el voto de los “ciudadanos” analfabetos estaba prohibido constitucionalmente en el Ecuador. Según datos del SISSE 4.5, en 1980, cerca del 95% de la población indígena era analfabeta.

¹²⁴ Entiéndase por Ethos comunitario a una cosmovisión o forma de ver el mundo desde una perspectiva inherente a las unidades sociales solidarias llamadas comunidades, propias del sistema de relaciones sociales del mundo indígena ecuatoriano prehispánico. Ver: Echeverría (1997).

miembros, en tanto *runas* (habitantes del tawantinsuyu), son partícipes. La comuna o comunidad se expresa en formas de vida y trabajo: *ayni* (trabajo recíproco), la *minga* (trabajo de la comunidad para la comunidad) y la *mitga* que es el trabajo de todos para todos, en las labores cotidianas (Arce Ruíz, 2007).

El referente ético de este ethos se va a basar en la conjunción de cuatro principios: no robar, no mentir, no ser ocioso y no traicionar; en positivo es ser honesto, decir la verdad, ser trabajador y ser fiel o leal (*ama shua, ama killa, ama llulla y ama hap'a*). Mismos que fueron la base ética del *tawantinsuyu* (territorio del imperio inca) (MUPP-NP, 2002).

En los párrafos siguientes ofrezco un análisis de la estructura social que da cuenta de los mecanismos de reproducción material y de socialización normativa (informal) hacen posible la hablar de un *ethos* comunitario. Para luego centrarme en las cuatro normas de socialización.

a) La división comunitaria del trabajo

Las comunas o comunidades interandinas son conglomerados donde los medios de producción, así como, la distribución y el consumo de bienes tienen carácter colectivo. Sus estructuras sociales están mediadas por la necesidad compartida de supervivencia, lo cual imposibilita pensar en la formación de individuos autónomos, ya que la cooperación de la unidad familiar ampliada es la que permite insertarse en la lógica de producción local, tanto las actividades agrícolas, como las de pastoreo, e inclusive las manufactureras necesitan de una división del trabajo cooperativa.

Ancestralmente los cultivos y las cosechas han marcado los tiempos de la vida campesina. Las condiciones accidentadas de la agricultura montañosa hicieron que el espacio-tiempo sea entendido en función de los ciclos agrícolas. Los ciclos de cultivo y todos los ritos vinculados a estos ciclos van a ser diferentes dependiendo de la altitud en que se los practique (Manga Quespi, 1994). De tal manera que la agricultura determinó el universo comprensivo de los andinos. "La idea de que la tierra es el origen de todo y que en la tierra se regenera periódicamente la existencia, es propia de las culturas agrícolas" (Murra, 1975). Por ello el pensamiento andino es más

próximo al naturalismo que al animismo¹²⁵. Por ello a los ritmos de la tierra, se suman las fuerzas que de algún modo se relacionan con los procesos agrícolas: el agua, el sol, los volcanes etc.

Otra actividad importante en la vida de la comunidad es el pastoreo. Desde su domesticación, camélidos andinos, conejillos de indias, han sido parte de la reproducción material y espiritual de las comunidades¹²⁶. En los tiempos post-conquista, otros animales se han incorporado a la vida reproductiva de la comunidad: las aves de corral y el ganado porcino, lanar y vacuno. Todos ellos han adquirido también funciones religiosas y rituales¹²⁷.

Por regla consuetudinaria, hasta antes de los 2000, el número de animales de los que puede disponer un *ayllu* o una comunidad están limitados por: a) el espacio disponible; b) la cantidad necesaria para reproducir la vida de sus miembros y; c) un excedente para el intercambio. Esto cambia en comunidades donde bajo la lógica de producción “alternativa” la crianza de animales y la misma agricultura se vuelve excedentaria en un 90% para poder comercializar ese producto e “incluirse” en la lógica de mercado (Sánchez Parga, 2007: s/p)¹²⁸.

Siguiendo el argumento de Sánchez Parga, la relación histórico-simbólica de los runas con sus animales “hasta hoy iba más allá de la esfera meramente económica. Su significación doméstica los convertía en “el nexo privilegiado que une naturaleza y cosmos” (2007: s/p).

Para abordar la tercera actividad productiva que constituye la base del ser económico del runa, tenemos en cuenta que la manufactura textil, habitualmente es manejada por mujeres, niños y ancianos de la comunidad. No todas las comunidades producen textiles, de hecho es una actividad

¹²⁵ todos los saberes tienen que ser descifrados a partir de los ritmos naturales, todas las prácticas reproductivas tienen que iniciarse y terminarse en la naturaleza. Esta se constituye en el soporte material sobre el que se despliega la vida simbólica de los indígenas americanos. (Arce Ruiz, 2007)

¹²⁶ De estos herbívoros (llamas, alpacas, vicuñas, etc.) los indígenas no sólo han obtenido su ración proteica, sino que además, estos animales, les han brindado la lana y el cuero indispensable para la confección de su vestuario y calzado (...) transporte y para fertilizar la tierra. El conejillo de indias sirve aún, además, de objeto-sujeto de ritualidad, como delicia culinaria.

¹²⁷ “El vacuno ingresa en los mitos y la ritualidad indígenas como signo de la otredad: “toro-símbolo del poder blanco (...) y toro-animal-parte de la naturaleza.” (Cornejo, 1973: 70)

¹²⁸ Para Sánchez Parga en el Ecuador a partir de finales de los noventa se experimenta un acelerado proceso de descumunización de la vida del indígena. Por ende una reconfiguración del ethos comunitario en medio de un proceso de asimilación de lo andino en la cultura de consumo propuesta por la globalización neoliberal de la economía. Asunto que lo trataremos en el acápite de conclusiones del capítulo.

focalizada a ciertas zonas. Por ello las comunidades que producen textiles, no sólo se encargan de la producción del vestido necesario para los miembros del grupo, ya que, el tejido tiene también fines ornamentales y rituales de afirmación identitaria. A pesar de la importancia en la forma del tejido, fue la cromática la que determinó sus múltiples usos, ya que el color sirve para: identificar la procedencia de los individuos y su lugar en el ordenamiento social; para distinguir las ceremonias religiosas y sociales; así como para las ofrendas rituales; y fundamentalmente para indicar, míticamente, la pertenencia de los indígenas a la tierra y al cosmos. No es de extrañarse entonces que los símbolos del MIE traigan a colación la espectralidad de la luz, producida en el arco iris¹²⁹.

Por otro lado, las culturas andinas prehispánicas no conocieron la escritura, su comunicación no verbal y el registro de las cuentas así como de la misma historia se dio a través de una forma especial de tejido: los *quipus*.

b) Las cuatro normas de socialización que sostienen el ethos comunitario

En los próximos acápite desglosaremos a manera de principios las normas de socialización que sostienen la idea de ethos comunitario. De ninguna manera estos elementos pueden tomarse como hechos que se cumplen como valores absolutos, mas sí los analizamos como referentes de comportamiento. Por ello, es necesario tener en cuenta que en la cotidianidad de las comunidades, que asumimos funcionan con este ethos, existen varios comportamientos que sin duda hacen mucho más tortuosa la convivencia de los individuos que un “mundo de vida andino”, en una adaptación del término acuñado por Habermas. Esos elementos comportamentales son estudiados a fondo por Ospina (2006); sin embargo no son objeto de análisis en esta parte de la investigación y los iremos retomando oportunamente en capítulos posteriores.

i) La cooperación

Como se ha dicho antes, ésta práctica tiene su razón de ser en la imposibilidad individual, familiar y hasta grupal para la ejecución de ciertas tareas productivas. La construcción de infraestructura para la siembra, la cosecha, el

¹²⁹ Míticamente la prueba de la conexión entre naturaleza y cultura, entre cosmos y hombres está en la conjunción de la luz del arcoiris.

pastoreo, etc., requiere de la cooperación (en tanto división orgánica del trabajo) de muchos los del *ayllu*. La cooperación unas veces entraña el carácter intra-comunal y otras el intra-familiar (nuclear) (Arguedas 1987: 305). A las prácticas de carácter intra-comunal se las llamaba *minka* o minga.

ii) La reciprocidad

Esta norma es un producto o un desarrollo de la noción de minga, ya que a falta de un mecanismo monetario para el intercambio, al interior de la comunidad, el trabajo prestado por sus miembros no puede ser retribuido ni en dinero ni en especies, tiene que ser devuelto en trabajo. Empero, la unidad de intercambio trabajo no es inmediatamente repuesta luego de que se lo ha prestado. Por ello, el trabajo "adeudado" tiene que ser retribuido por los beneficiarios no de manera directa y cuantificada, sino ocasionalmente y en dependencia de la demanda social. Del mismo modo que la cooperación la reciprocidad atraviesa todos los estratos sociales, desde el interior de la familia hasta el nivel intercomunal. En palabras de Arce el tema de la reciprocidad se puede ver institucionalmente como la mediación institucional y socializadora dentro y fuera de las comunidades, ya que

Entre los miembros de la comunidad como entre las comunidades se crea una norma de comportamiento social que tiene las formas: deberse al otro y necesitar del otro. Los miembros y las comunidades no se entienden a sí mismos como seres autónomos, sino que se auto-representan como incompletos, inacabados; sólo en los momentos de ser uno-con-el-otro, es decir, en la práctica de reciprocidad se complementan. (Arce, 2000: s/p)

iii) La redistribución

Al hablar de redistribución nos referimos al proceso periódico de asignación de los bienes materiales al interior de la comunidad: tierra, animales, alimentos, tejidos, cerámicas, etc. Los criterios usados, a su vez, para esta normativa social son: a) el aumento o disminución de número de miembros de una familia; b) la formación de una nueva familia; y, c) la productividad de una familia.

La práctica redistributiva permite que se aprovechen los terrenos no cultivados, otorgándoselos a las nuevas familias o a las familias que han aumentado el número de miembros. Del mismo modo, las familias que habiendo perdido a miembros o que disminuyeron su productividad, deberán

devolver parte de las tierras y de los otros bienes a la propiedad general de la comunidad.

La redistribución es una práctica que regula la relación de la comunidad-mundo material. Esta regulación se sustenta en las capacidades productivas y en las necesidades de sus miembros. Los ritmos naturales prestan su procesualidad para que la redistribución se efectúe. Generalmente esta norma social se la realiza finalizado el período de la cosecha (el mismo que puede ser anual o semestral), ahí se reúne el consejo comunal y discute la redistribución de los bienes (Arce, 2000).

iv) La solidaridad

La función principal de ésta norma es prestar ayuda a los miembros de la comunidad más débiles o en vulnerabilidad. Se diferencia de las anteriores instituciones normativas por su carácter no retributivo. Los beneficiarios de la solidaridad son: ancianos, viudas, discapacitados y niños.

La solidaridad permite asegurar la reproducción de los miembros no productivos de las comunidades. Lo cual permite cierta estabilidad social al interior de las comunidades. Los beneficiarios de la solidaridad no representan una carga para los miembros productivos, sino momentos constitutivos de toda unidad productiva.

En principio la confluencia de las cuatro normas de socialización permite que los individuos singulares existan sólo en dependencia y al interior de la existencia de los colectivos. Luego de describir la estructura operacional, retomaremos estos elementos para caracterizar en clave de valores organizacionales o ideología de la organización la cultura de la política del MIE.

2.2.3 Estructura operacional

2.2.3.1 Ápice estratégico

En el espacio nacional o de organizaciones de tercer grado, aquí observamos la confluencia de las coordinaciones nacionales formales. Para el caso de la CONAIE existe una instancia de vocería y coordinación nacional, que funciona como órgano ejecutivo, la cual es el Concejo de Gobierno. Este órgano está regido por un presidente y un vicepresidente, ello por lo general respeta un principio de equilibrio regional entre Sierra y Amazonía. A más de

las dos cabezas visibles, al concejo de gobierno acuden los presidentes de cada una de las tres federaciones regionales, como miembros fijos. En segundo tercer lugar, participan de ésta instancia los dirigentes de: juventud, mujeres, relaciones internacionales, educación, comunicación, salud, asuntos agrarios y de fortalecimiento organizativo. Adicionalmente, como miembros invitados estarán los “dirigentes históricos” del movimiento y el coordinador nacional de Pachakutik, siendo la participación de los primeros discrecional a la voluntad de los convocantes (CONAIE, 2002).

Cabe mencionar que a excepción de los dirigentes históricos, el resto de miembros pasa por un proceso de nominación y consenso (o en su defecto votación) de la instancia nominadora. Para el caso de los dirigentes temáticos, presidente y vicepresidente, la instancia nominadora es el Congreso Nacional de la CONAIE, que se realiza cada dos años de manera ordinaria y al cual acuden todos los representantes de las organizaciones pertenecientes a la organización bajo dos criterios, el primero de una representación fija por cada organización; y el segundo de proporcionalidad, por número de miembros individuales que estén registrados.

En el espacio de las organizaciones de segundo grado (federaciones), el sub-organismo de ápice estratégico lo compone una directiva, cuya composición es similar a la de la organización nacional (presidencia, vicepresidencia y dirigencias temáticas). Lo que hace particular a ésta instancia es que se añaden o suprimen dirigencias temáticas según el énfasis y el interés de los respectivos congresos, en algunas federaciones, estas dirigencias temáticas toman el nombre de secretarías especializadas (MIC, 2001; FISL, 2000; MIT, 1999)

Por otro lado, al hablar del MUPP, la composición del ápice estratégico (que tiene la misma lógica del concejo de gobierno de la CONAIE) que toma el nombre de Comité Ejecutivo Nacional, está dada por: un coordinador y un subcoordinador nacional (por lo general se busca también el equilibrio regional); los delegados de la CONAIE, CONAICE, ECUARUNARI; CONFENIAE, CONFEUNASSC; CMS; cinco vocales temáticos; un representante de los alcaldes y prefectos del MUPP NP y un representante o jefe del bloque legislativo del partido ante el Congreso Nacional del Ecuador.

En la instancia del CEN no se excluye la posibilidad de invitar a dirigentes históricos del MIE (MUPP-NP, 2000).

Estatutariamente, tanto la CONAIE, como el MUPP-NP tienen un organismo consultivo que suplente a la instancia máxima que es el Congreso Nacional (que se da en las mismas condiciones que el de la CONAIE). Este es una correa de transmisión y canal de comunicación entre el CEN y las OSG's o las coordinaciones provinciales, respectivamente. Esta instancia para el caso del MUPP-NP es el Comité Político Nacional (CPN), que es un comité en el que intervienen los coordinadores de todas las provincias más un delegado adicional proporcional al número de miembros de la organización. El CPN legitimará y trasladará oficialmente los mandatos y resoluciones tanto de forma ascendente, como descendente. Para el caso de la CONAIE, esta instancia será el Concejo de los Pueblos y Nacionalidades del Ecuador, donde están representados cada uno de los pueblos originarios, más una cantidad de delegados variable, de acuerdo al tamaño de las organizaciones. En ambos casos la convocatoria periódica de éstos órganos es semestral y se considera la intervención sin derecho a voto (de ser el caso) de delegados fraternos. En casos excepcionales se llama a reuniones extraordinarias para "legitimar ciertas decisiones que por su naturaleza no pueden ser procesadas por el canal deliberativo desde la base" (Barrera, 2000)

2.2.3.2 Las líneas Medias

Las organizaciones inmersas en el MIE se destacan por un sector medio robusto, pero limitado. Con responsabilidades sobre el núcleo de operaciones, este espacio que "traduce" e implementa de forma pragmática las decisiones de doble vía. Es decir, de abajo para arriba y de arriba para abajo. Asimismo asiste (legítimamente) a los espacios de interlocución hacia fuera del espacio orgánico, entrando en diálogo con otros sujetos sociales o políticos.

Nuevamente diferenciamos los espacios de segundo y tercer grado. Las instancias identificadas como líneas medias, para las organizaciones de tercer grado, tienen dos componentes: a) El primero derivado de los militantes voluntarios y asalariados que trabajan operativamente "bajo el mando" de las dirigencias temáticas. Lo cual representaría una suerte de burocracia de línea media con funciones nacionales; b) El segundo componente tiene que ver con

el nivel en el que se hacen operativas las decisiones en el plano regional y local, ahí no existe una burocracia funcionalizada, sino que los ápices estratégicos regionales pasan a ser líneas medias del espacio nacional y así sucesivamente.

Desde el nivel nacional, si analizamos las líneas medias del MUPP NP, nos encontramos con representantes políticos de alcance provincial, como es el caso de diputados electos por votación popular. Lo curioso de ésta situación es que directamente, un legislador provincial, un prefecto o un alcalde no tiene sitio directo en el ápice estratégico nacional, sino que ejecuta (en su deber ser) el mandato del ápice estratégico que a su vez tuvo que ser legitimado en el núcleo de operaciones. Este mismo funcionario público va a ser representado por un delegado del espacio de sus colegas hacia la instancia directiva nacional. Sin embargo a nivel provincial o local este sujeto si va a ser parte del ápice dado el estatuto del MUPP NP.

2.2.2.3 Núcleo de operaciones

En este espacio nos referimos al grueso de miembros que integran el MIE en sus diferentes organizaciones de base. Un miembro típico en este nivel es aquel que participa de las actividades convocadas por el representante territorialmente más cercano, pero que solamente participa en los procesos de toma de decisiones inmediato a su comunidad; sin tener a su cargo responsabilidad alguna, de no ser de sostener solidariamente a través de su acción individual la acción colectiva.

Para algunos autores en ciertos tramos de la organización este segmento puede tener características de masa crítica (Ramírez, 2002). Empero el núcleo de operaciones del MIE, debido a su lógica de toma de decisiones consultivas y deliberativas, en los procesos de producción-transformación de *inputs* en *outcomes*, se convierte más que en un apoyo funcional, en un generador de decisiones y directrices colectivas, que se reflejarán en él mismo. Cumpliéndose la hipótesis de que a mayor automatización del núcleo de operaciones, se tiende a una estructura orgánica, ya que se privilegia el sistema de adaptación mutua de los individuos.

2.2.2.4 Tecnoestructuras

Al interior del MIE podemos identificar a miembros de diverso orden que realizan la función de analizar, planificar y controlar técnicamente el trabajo de las organizaciones. A diferencia del MUPP, en la CONAIE los intelectuales (autodefinidos como “orgánicos”) y profesionistas, que siendo militantes de organizaciones políticas de izquierda (en ocasiones clandestinas como el MIR), se insertan orgánicamente en el movimiento y llegan a cumplir funciones técnicas a su interior, con un reconocimiento parcial de legitimidad interna (miembros que adoptan y sustentan la legitimidad formal de la ideología, pero que por no ser étnicamente adscritos, carecen de sustrato simbólico para los miembros de la organización). Debido a esta característica, los miembros (mestizos) de la tecno-estructura tienen vedado su acceso al ápice estratégico. En un nivel de mayor influencia dentro del MIE, que unas veces se confunde con la labor de línea media, pero que sin duda es la plataforma de los “nuevos líderes”, tenemos a la tecnoestructura “propia” o intelectualidad indígena. Son los cuadros relativamente jóvenes que del núcleo de operaciones, luego de su formación profesionista, cambian su posición en la estructura organizativa. Estos “cuadros” son los que más rápido logran insertarse como burócratas de la organización. Para estos individuos el rol de tecnoestructura puede promover un ascenso legitimado al ápice estratégico en un tiempo relativamente corto.

Es indudable que para la organización el hecho de formar sus propios intelectuales le ha permitido generar legitimidad externa del discurso político y apropiamiento interno de los elementos de poder que brinda el sistema.

En el caso del MUPP, debido a su origen formal como frente o partido de coalición (entre sindicalistas, movimientos sociales urbanos, campesinos e indígenas), el tema de las tecnoestructuras orgánicas es un espacio de cooperación y a la vez de competencia. Al interior del MUPP más de una vez la tecnoestructura ha visibilizado tensiones étnicas y rupturas entre mestizos e indígenas¹³⁰.

¹³⁰ Ello es evidente el proceso de separación del grupo de “técnicos” y dirigentes mestizos (la mayor parte fundadores del MUPP), que en 2005 decidieron renunciar a ser parte orgánica del MUPP por contradicciones internas (Hernández, 2006)

En los niveles regionales la lógica no es distinta, el trabajo técnico responde a la misma racionalidad, incluso con diferencias más marcadas entre más local sea el espacio.

Es de señalar que desde 1995, es visible un fenómeno al interior de la tecnoestructura, ya que quienes comúnmente hacían este trabajo eran mestizos “orgánicos”, debido a varios motivos que trascienden la militancia y se refieren al mayor grado de preparación formal respecto de sus pares indígenas. Sin embargo, con la creciente oferta de becas y oportunidades de preparación académica hacia cuadros indígenas, cada vez son más los llamados “intelectuales indígenas” quienes ocupan este nivel de trabajo especializado en la organización. Claro está que no por ello se restringe o limita la participación de mestizos en las organizaciones, pero es importante resaltar que siendo este espacio un reducto de intercambio y colaboración (convivencia) con mestizos afines al movimiento, con la incorporación de los “cuadros propios, cada vez son menos los mestizos que se insertan orgánicamente en las organizaciones relativas al MIE. Aun cuando en el MUPP-NP la historia no sea totalmente distinta, la naturaleza corporativa del ápice estratégico hace que sea de cierta manera intocada una cuota de la tecnoestructura mestiza en la organización.

Con lo anterior quiero decir que hasta mediados de los noventa el papel de los mestizos se asociaba mayoritariamente como de técnico, ahora a nivel de las tecnoestructuras, ese espacio es disputado y en ciertas ocasiones las dirigencias privilegian que sea un indígena quien ocupe ese espacio. A decir de Humberto Cholango “esto es parte del aprendizaje y el abandono de la época del ventrilocuismo”¹³¹.

2.2.2.5 Staffs de apoyo

Aquí podemos identificar a ONG’s, miembros de éstas, pasantes y voluntarios. A ellos se les asigna o se ubican en el papel de proporcionar ayuda fuera de los flujos “reales” de operaciones y/o de toma de decisiones. Fuera de los flujos “Reales”, debido a que ocasionalmente puede darse la impresión de una inclusión funcional de éstos individuos en el movimiento

¹³¹ Fragmento de entrevista a Humberto Cholango, presidente de ECUARUNARI, 13 de agosto de 2007.

como organización; sin embargo esto puede interpretarse como un espejismo; ya que en decisiones trascendentales la organización se comporta como un sistema cerrado y poco inclusivo, dejando espacios muy concretos de participación de los afines sin comprometer recursos ni funcionalidad. De ahí que observemos que se cumple la hipótesis de que a mayor sofisticación técnica, más profesionalización del staff.

2.2.4 Cultura de la política interna

Como señalamos en el capítulo 1, el elemento que diferencia y hace único e irrepetible al un actor político como "*stakeholder*" es su cultura de la política. Siguiendo a Robinson (1994), la cultura de la política tiene que ver con

Aquellas prácticas políticas que están culturalmente legitimadas y socialmente validadas por el conocimiento local; enraizadas en los hábitos, costumbres y símbolos propios de una comunidad, relativos al poder, autoridad y participación. Los mismos que están presentes en el imaginario tanto de las élites, como del resto de la población" (Robinson, 1994: 3)

En contraste con la noción ofrecida por Aldmon y Verba (1965), en la cual se establece que cultura política es "la orientación que la gente tiene para actuar dentro de los procesos políticos" (1965: 498), enfocándose en la agregación de los valores (normas) y actitudes (preferencias) respecto de un tema específico de política; la perspectiva que abre Robinson con su definición de cultura de la política nos permite dar cuenta, de una forma históricamente contextualizada, de los significados que un actor social asigna y asume (como sujeto social) a las relaciones de poder tanto internas como externas a él.

La idea de Robinson sobre cultura de la política implica que los esquemas culturales son modelos sobre los cuales individuos prefiguran cursos de acción respecto del poder, la autoridad, la representación y la participación. El autor norteamericano plantea además que estos rasgos culturales se pueden rastrear en los patrones de conducta históricos de una comunidad transmitidos en sus hábitos, costumbres, manifestaciones artísticas, etc. De tal manera que históricamente la forma de ser política de un determinado actor social se vuelve la esfera de aprehensión política del ethos del mismo. En nuestro caso, al hablar de la cultura de la política del MIE, nos referimos al componente del ethos comunitario relativo a las relaciones de poder que atraviezan su convivencia intra e intersocietal.

En lo que sigue definiremos la estructura de valores, inherentes al ethos comunitario kichwa, que tienen que ver con el ámbito de la política. Para ello planteamos la descripción de esta cultura de la política de acuerdo a los flujos formales de: autoridad, toma de decisiones e información; luego desarrollamos una descripción de los mismos flujos pero ya desde la cotidianidad de la organización; para concluir, expondremos una descripción de las fuerzas de cohesión y atomización que regulan internamente los procesos de participación y representación orgánica del MIE. De tal manera que aplicando un instrumental analítico propio de la Sociología de las Organizaciones, como es la matriz de Mintzberg, podamos observar detalladamente a la cultura de la política del MIE.

a) Flujo de autoridad formal

En todas las organizaciones vamos a identificar una estructura similar de ordenamiento formal que reside en la disposición funcional de representantes por confederaciones, federaciones, organizaciones de segundo grado, cabildos y comunidades (como se ve en el diagrama).

Es decir que la totalidad de organizaciones sitúa estatutariamente al espacio de reflexión ampliada y universal como la máxima autoridad de la organización, este espacio identificado como Congreso Nacional, o asamblea Cantonal, o Asamblea Comunal; en cada uno de éstos espacios la lógica es plenamente participativa y universalista para los indígenas

Aún cuando la estructura formal nos lleve a dibujar una pirámide organizacional, lo interesante de ésta, es su particular adaptación discursiva en forma de círculos concéntricos planos, ya que desde el discurso, la militancia no implica jerarquías y los niveles de representación siempre son formas de trasladar mandatos colectivos desde el espacio universalista de participación. Como lo señala Miguel LLuco "Nuestro proceso de democracia interna, implica el mandar obedeciendo como su máxima".

Para ilustrar en forma de diagrama esta descripción, propongo situar a todos los niveles de participación en un espacio de dos dimensiones. De tal manera que cada círculo represente las diversas instancias de participación. Así eliminamos (como se lo hace discursivamente) la noción de jerarquía, ya

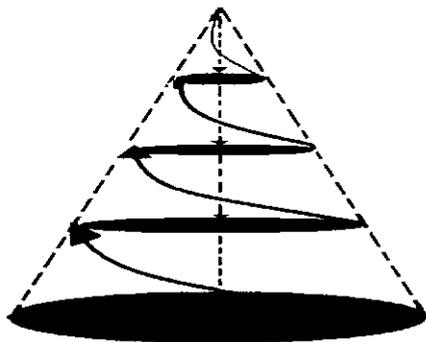
que en todos los niveles predomina la lógica assembleística. Los círculos entonces están contenidos desde el nivel nacional como el más pequeño, hasta el local (agregado) como el más general, como se ilustra en el siguiente gráfico.

b) Flujos de decisiones y de información

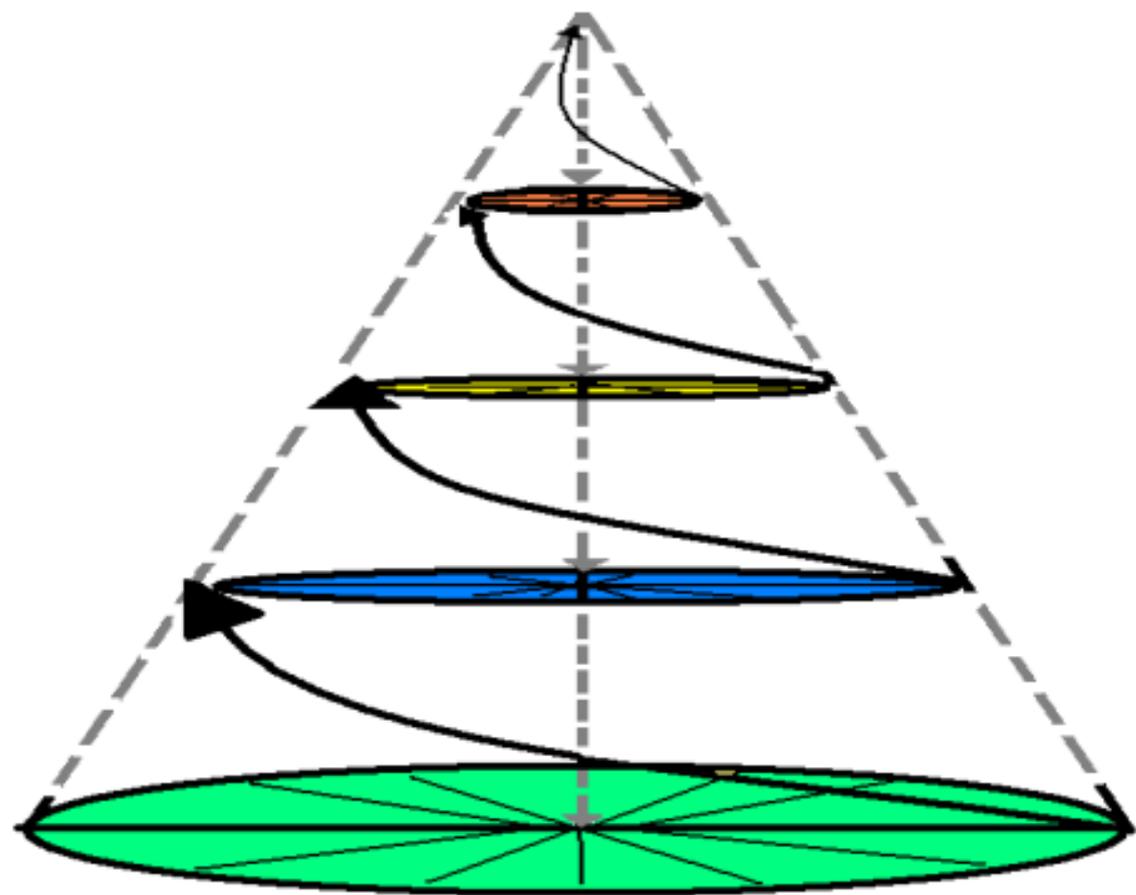
Por el contrario de la matriz tradicional, donde la operación de los productos organizacionales corre a cargo del núcleo de operaciones, en el MIE el mandato de la comunidad (como unidad socio-política base de la estructura) se procesa en la línea media o en el ápice estratégico, que viene a ejecutar el denominado mandato. Por ejemplo, en la negociación de un bien colectivo (la instauración como norma nacional de la educación intercultural bilingüe en zonas de población predominantemente indígena) es decisión consensuada de la “base” en las asambleas comunales que se traduce como mandato a los assembleístas del MIE (MUPP-NP), formalmente ubicados en el ápice estratégico, y el producto va a ser el artículo constitucional. Lo cual nos muestra un flujo de operaciones que parte de unas decisiones procesadas de forma de espiral en la base del modelo y que permean rápidamente la línea media y se operativizan en la parte superior.

Claro está que este ejemplo, convive con prácticas más acordes con el flujo de la matriz mintzbergiana tradicional de arriba hacia abajo. Sin embargo formalmente este tipo de procesos tienen que pasar por una etapa consultiva y luego de consensuarse pasar a un estadio de operacionalización en la base. Que es lo que aparentemente sucedería en un levantamiento nacional, visto como producto organizacional.

Gráfica 2.1 Estructura espiralada de los flujos formales de autoridad en el MIE



Gráfica 2.1 Estructura espiralada de los flujos formales de autoridad en el MIE



En el gráfico anterior observamos que las decisiones colectivas se procesan en un flujo de línea continua negra de abajo hacia arriba. Desde el agregado de los espacios locales hasta el nivel cantonal, provincial, regional y nacional. Por otro lado tenemos un flujo más atenuado de color gris que es de sentido vertical descendente. El cual nos muestra el canal de comunicación formal que tienen los ápices estratégicos para comunicarse con las líneas medias y con los núcleos de operaciones, formalmente y de manera descentralizada. Es de recalcar aquí, que estos canales también pueden trasladar decisiones tomadas en instancias de dirección y que no se procesaron desde los niveles más básicos y que buscan su operacionalización o a su vez su legitimación en cualquiera de los niveles.

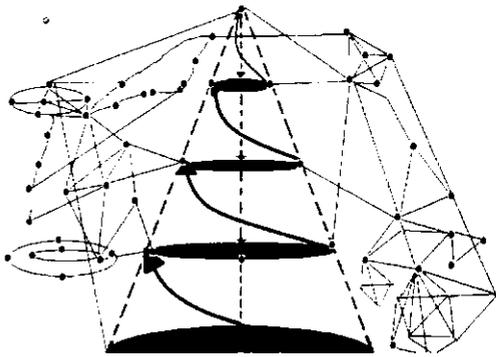
c) Flujos cotidianos: Comunicación Informal

Al interior del MIE, más allá de los parentescos, vínculos afectivos, lealtades territoriales; existen redes sociales complejas de compadrazgos, redes de patronazgo, grupos ideológicos internos, etc. que se sobrepone al holograma institucional (ya descrito). Estas redes condicionan los flujos de información y la misma toma de decisiones (desfigurando la deliberación amplia e instrumentalizando consensos negociados).

A la existencia de múltiples redes internas, que implican a nodos externos a los orgánicos; en ocasiones, subyace la idea de adscripción comunitaria desde la unidad familiar-comunidad local inmediata, hasta la idea de nacionalidad étnica.¹³² Ello condicionará en lo sucesivo los flujos de decisiones y el procesamiento interno de los sistemas de premios y castigo para sus miembros, deformando el principio de equidad y de intersubjetividad fundacional del movimiento. De esto último podemos figurar tanto las configuraciones de asociación interna de objetivos múltiples y de suyo los procesos de decisión ad-hoc. Lo cual completa la vista de anarquía organizada si sobre imprimimos nuestros modelos.

¹³² Entendiendo que en el Ecuador se han identificado 14 nacionalidades étnicas distintas con rasgos culturales diversos.

Gráfica 2.2 Estructura reticular de los flujos informales en el MIE



A continuación paso revista de las configuraciones estructurales de acuerdo con las cinco fuerzas inherentes a la interacción de los componentes organizativos de Mintzberg:

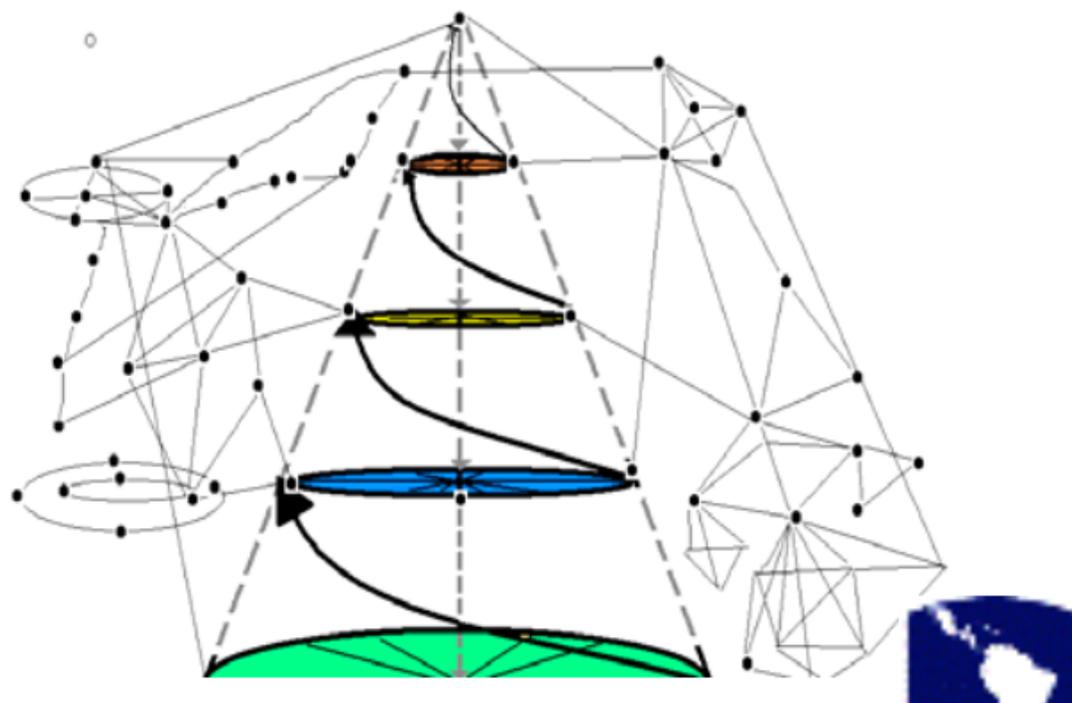
d) Fuerzas internas

i) Fuerza de centralización

Es claro que a partir del rol que juega el ápice estratégico, en este caso las dirigencias nacionales y más concretamente los coordinadores de los comités ejecutivos nacionales, se configura un proceso de centralización de los flujos de toma de decisiones y de comunicación interna. Sin embargo más allá de lo formal, en la propia ideología (ethos) podemos observar una gran fuerza de cohesión que sin importar quién o en qué condiciones se halle el ápice estratégico, en cada unidad nucleada de las operaciones existe un componente de centralidad colectiva que hace que converja la comunidad. A reserva de que lo último sea pertinente en el espacio local, hay que resaltar que las tres federaciones como espacios organizacionales de alcance regional, institucionalmente no pueden pensarse de no existir el ápice estratégico como elemento simbólico de existencia y centralidad.

Operativamente la fuerza de centralización supone un proceso de supervisión vertical de las tareas de los demás. Haciendo caso de la estructuración de los flujos de comunicación y toma de decisiones. Debemos puntualizar que esta supervisión es mutua y de doble vía, de arriba para abajo y de abajo para arriba; siempre ajustada al principio de consultivo-deliberativo y a los mecanismos de estímulos internos

Gráfica 2.2 Estructura reticular de los flujos informales en el MIE



ii) Fuerza de normalización

Si definimos a esta tensión como la ejercida desde la tecnoestructura al fijar estándares y procesos institucionales de comportamiento de los individuos de la organización en función de los objetivos organizacionales habrá que distinguir y acotar el grado de influencia o hasta donde llegan a tensionar a cada organización las directrices generadas en este espacio:

Normalización de procesos y normas.- Para lograr legitimarse frente a los interlocutores institucionales formales en el sistema político, el MIE ha generado diferentes espacios organizativos que a su tiempo han debido cumplir con ciertos requerimientos para así hacerse de una subjetividad ante los ojos del sistema en el cual he deseado participar. En este aspecto ha sido importante normar positivamente ciertos procesos internos como p.e. la explicitación de un estatuto jurídicamente válido, que ha sido posible gracias a la experticia jurídica de la tecnoestructura.

Es clave en este punto hacer referencia que el 95% de las organizaciones que pertenecen actualmente a la CONAIE están formalmente constituidas y cuentan con el reconocimiento del Estado, desde las instancias administrativas correspondientes (CODENPE, 2007). Lo cual implica el cumplimiento de ciertos procedimientos, como el registro de estatutos internos de la organización y de un censo de sus miembros.

Normalización de resultados.- Este proceso es el que describe la rendición orgánica de cuentas gracias a la especificación (no necesariamente positiva o formal) de los *outputs* requeridos en cada decisión o mandato. Como se ha dicho este proceso tiene asidero en la parte de la ideología de la organización.

Normalización de Habilidades.- Aquí se puede detallar los requisitos de Membresía que básicamente se puede decir que es de entrada semiabierto y de varios tipos: activa, con acceso a los bienes colectivos con responsabilidades y funciones susceptibles de incentivos; pasiva, de actores excluidos del plano de representación formal, pero beneficiarios de los bienes

colectivos, y que específicamente encarna el hecho de compartir la ideología como característica básica.

Aun cuando no se puede decir que exista una tendencia de profesionalización de los miembros (de base), por la naturaleza de los outcomes que produce cada organización, se observa este fenómeno en las líneas medias, donde se genera una adquisición de habilidades organizativas y de gestión de parte de sus integrantes. Claro está que conforme las organizaciones crecen, sus líneas medias van engrosándose, a fin de crear responsabilidades en una mayor cantidad de individuos.

Sin embargo, dicha especialización ha llevado a plantearse en numerosas ocasiones como regla el hecho de la alternabilidad en la gestión organizativa. Sin embargo, ya a nivel regional observamos el llamado “reciclaje” de los dirigentes, quienes al ser promovidos a instancias de interlocución de nivel nacional o regional, difícilmente regresan a su estatus de miembro del núcleo de operaciones¹³³.

iii) Fuerza de colaboración vs. fragmentación.

Algo característico del MIE es que existe una preeminencia de los procesos de cohesión orgánica sobre los de resultados. Es decir se privilegia más al proceso de construcción de comunidad que a la obtención misma de un bien colectivo (Ramírez, 2007). Como se ha dicho, por su misma dinámica estructural, la existencia de tres confederaciones aparentemente partidas e irreconciliables por sus objetos y caminos institucionales distintos, haría interpretar como que existen impulsos centrípetos muy fuertes en el MIE, e incluso que el MIE es una entelequia. Frente a ello habría que decir que en

¹³³ Este fenómeno se lo ha llamado el de la generación de “ponchos dorados”, haciendo referencia a que las élites dirigenciales “recicladas” de la CONAIE, a partir del 2000 generaron espacios de perennización dirigenial y de alguna forma acumulación de prestigio y de dinero debido a que el trabajo dirigenial es remunerado y más aún el trabajo político de representación tiene rentas económicas mucho mayores que las del común de los militantes de línea media y peor aún de los de núcleo de operaciones. Este fenómeno es estudiado a profundidad por Sánchez Parga (2005). En mi opinión la especialización del trabajo dirigenial y la misma especialización del trabajo técnico al interior de las organizaciones hace que los miembros del MIE que asumen esas responsabilidades pierdan el vínculo cotidiano de la comunidad familiar y local; desde su traslado a los centros de educación superior comienza tensionarse el ethos comunitario con las formas de asimilación cultural urbanas, lo cual no significa la pérdida de una por la implantación de otra, sino que simplemente el sujeto asume roles distintos propios de una nueva división orgánica del trabajo que hacen difícil su reinserción en las comunas originarias.

efecto existen estos impulsos y que ellos son grietas de la organización que la hacen vulnerable ante entornos hostiles.

Pero que por más de 15 años, las sucesivas acciones colectivas contenciosas protagonizadas en conjunto, hacen ver que el componente de colaboración es más fuerte. Y como ya se ha racionalizado, una interpretación más cercana a la realidad es que la organización misma se teje y se cohesiona alrededor de su cultura a manera de ideología o fuerza de cooperación. La misma que ha pervivido por más de 500 años. Lo cual la diferencia plenamente de una organización política en el sentido de Mintzberg.

iv) Relación de la parte con el todo

Cada parte refleja "holográficamente" el todo, pero se muestra con esquemas isomórficos de acuerdo a su entorno o interlocutor. Tanto los individuos, como las organizaciones que conforman parte del MIE, actúan permanentemente como "partes" con relación a las estructuras y sistemas de los que participan, pero también constituyen "todos" en referencia a los subsistemas que incluyen o dominan.

Luego de identificar al MIE, desde la Ciencia Política, como una industria dentro del sector de los movimientos sociales. En el esquema de Mintzberg (1985) el modelo más cercano a su lógica organizativa sería el de una organización misionera, ya que como vemos en su caracterización: prevalece el componente ideológico; La formalización del comportamiento se da por la ideología; su agrupación de organizaciones internas es diversa y responde a opciones individuales; el tamaño de las unidades de operación es pequeño; involucra muchos sistemas dispuestos en red; su tamaño global es muy grande; su edad es superior a los 70 años; se maneja en un entorno hostil y su descentralización es prácticamente total.

Sin embargo, lejos de ser una característica constante, el que haya una difusa división orgánica del trabajo (con poca especialización de los roles de los individuos) es tan solo una interpretación puntual de la organización vista desde afuera y en contextos excepcionales como los de movilización colectiva en casos de levantamientos por ejemplo. Por otro lado mantiene la independencia de los *staffs* de apoyo y las tecnoestructuras no se integran totalmente en su estructura.

2.3 CONCLUSIONES

En este capítulo hice un recorrido por la historicidad del MIE como movimiento social. Vinculé en el relato genealógico de la organización elementos de la lucha, en términos de reivindicación y acciones colectivas contenciosas, con las políticas públicas que se desarrollaban para atender a la población indígena desde el estado.

Encontré que en los orígenes del estado ecuatoriano los temas campesino e indígena estuvieron empaquetados como un solo asunto, que no necesariamente era problemático para el estado, como hacedor de políticas, y menos aún alcanzó el estatus de problema público, para una sociedad que se extrañaba de la convivencia interétnica en igualdad de condiciones. Dicho empaquetamiento desde el nivel estatal, por un lado se debió a que, también en sus orígenes, el MIE no alcanzó a figurar una agenda de reivindicaciones étnicas diferenciadas de las agrarias y laborales.

En el relato identificamos 4 hitos importantes para establecer la relación entre el MIE y el resto de la comunidad política nacional: la fundación del estado ecuatoriano como una institución que no incorpora a los indígenas como ciudadanos; la revolución liberal, cuando se reconoce la subjetividad jurídica de los indígenas y se eliminan las formas semi-esclavistas de producción; la reforma agraria de 1964, donde se elimina el sistema de hacienda y se titulariza una parte de los territorios ancestrales; la constitución de 1978, cuando se eliminan todas las trabas legales para la participación política del indigenado, y el levantamiento indígena de 1990, cuando emerge ante la opinión pública como un actor capaz de interpelar al estado y al resto de actores con la suficiente fuerza como para negociar bienes colectivos y espacios de representación institucional en la estructura del estado.

Al seguir el recorrido de los orígenes del MIE como organización, encontramos que formalmente no aparece un actor nítido, sino hasta mediados del S. XX; gracias a la fundación de la FEI, que emerge como un espacio de confluencia de los sindicatos agrarios. La formación de tales sindicatos fue propiciada por un joven Partido Comunista Ecuatoriano (PC). Este actor, marcó la pauta de la militancia y en gran manera las formas de articulación orgánica y los repertorios de protesta de la FEI.

Sin embargo, como sujeto político, la FEI no supo desarrollar una plataforma política de reclamos que fueran más allá de la petición de mejora de las condiciones laborales ante el estado; por lo cual, el proceso de la FEI no devino en una reivindicación plenamente étnica, sino acotada al tema agrario. Por tal razón registramos una tensión que se da entre la construcción de la identidad de clase, versus la identidad étnica al interior de un emergente MIE.

A partir del trabajo de las comunidades eclesiales de base, afines a la teología de la liberación, en la serranía y amazonía ecuatorianas el reclamo étnico cobró cuerpo en organizaciones como el ECUARUNARI (1972) y OPIP (1979); mismas que dieran origen a la CONAIE (1984) que es la organización que aglutina a cerca del 8% de la población nacional y a más del 70% de la población indígena. Desde 1990 la CONAIE se vuelve el referente de lucha popular rebasando la capacidad de movilización y legitimidad de los movimientos sociales tradicionales (sindicatos obreros). Como actor, político, hasta 2004, la CONAIE manejó un repertorio de lucha que implicó el uso intensivo de trabajo humano, a través de tomas de carreteras, bloqueo de vías de acceso a las principales ciudades, marchas pacíficas, tomas de lugares públicos de carácter simbólico como iglesias y entidades públicas; despliegue de pliegos de peticiones en calles y plazas; etc. Con lo cual se consolida un actor representativo a nivel nacional del indigenado.

En la segunda parte del capítulo trato de despejar cual es la naturaleza social de ese indigenado y cómo se organiza el MIE. Así encontré que la base del ser indígena al interior del MIE es una forma de concebir al mundo, propia de los pueblos y nacionalidades originarias de la cordillera de los andes, que denomino ethos comunitario andino. En términos de valores, los elementos que sustentan al ethos comunitario son: la cooperación, la solidaridad y la redistribución tanto de los bienes materiales como simbólicos que acumula la comunidad. Siendo tal comunidad una extensión de la red social que se teje gracias a los vínculos territoriales, familiares y culturales.

Al describir los flujos de comunicación y los flujos de autoridad formales de la estructura organizativa del MIE, encontré que se asemejan a una estructura cónica con varios niveles internos, ya que la forma de procesar la toma de decisiones es consultiva y deliberativa en cada espacio territorial, por ello la circularidad del flujo recorre ascendentemente la estructura organizativa.

Lo cual implica que la toma de decisiones formalmente en el MIE toma tiempos que se desfasan con la dinámica política de una sociedad como la de inicios del S XXI, ya que debe pasar del espacio parroquial y llegar hasta el nivel nacional.

Al analizar los flujos cotidianos y las fuerzas internas que ejercen los miembros de la organización, observé una estructura reticular con muchos nodos centralizados y en varios puntos jerárquica. Quedando pendiente desarrollar en profundidad una descripción de ésta red social.

La importancia de este capítulo es fundamental, ya que nos permite entender, en la coyuntura de mediados de los noventa e inicio del S. XXI, cómo actúa el MIE en dos espacios que comúnmente se muestran reñidos: el socio-contencioso de la política de las calles y la protesta, y el político-electoral de la política de la influencia en el espacio del sistema de partidos políticos.

En el siguiente capítulo desarrollaré ampliamente una descripción de cómo participa en la comunidad política nacional y cuales fueron las condiciones para que participara de esa forma el MIE.