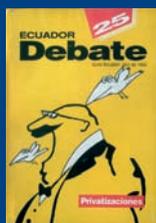
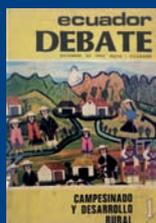


ECUADOR

Debate

100


 caap
40
años


Quito/Ecuador/Abril/2017

Cuestiones de cultura popular

Situación de la Economía ecuatoriana y desafíos del nuevo Gobierno

Conflictividad socio política:
Noviembre 2016-Febrero 2017

Cien números de *Ecuador Debate*: un análisis de sus temas centrales

Sin nuestras propias revistas académicas latinoamericanas seríamos mudos

Repensar lo agrario. Un compromiso permanente en *Ecuador Debate*

Antropología: Ecuador no Debate

Representaciones de la cultura popular en la caricatura política ecuatoriana a mediados del siglo XX

Prácticas artísticas contemporáneas y cultura popular

La irrupción del 'otro'. Economías audiovisuales populares en contextos poscoloniales

El *Boom* de la tecnocumbia en el Ecuador

El Divino Niño en Quito. Transferencias culturales, apropiaciones religiosas y disputas sociales

Vulnerabilidad de la agricultura familiar y de los territorios rurales en los Andes ecuatorianos. Un análisis desde la provincia del Azuay

Campo del poder en Ecuador y su reconfiguración por el Gobierno de Alianza País

El *macho sabio*. Racismo y sexismo en el discurso sabatino de Rafael Correa



ECUADOR DEBATE 100

Quito-Ecuador • Abril 2017

PRESENTACIÓN / 3-7

COYUNTURA

- Situación de la Economía ecuatoriana y desafíos del nuevo Gobierno / 9-27
Wilma Salgado Tamayo
- Conflictividad socio política: Noviembre 2016-Febrero 2017 / 29-34

A PROPÓSITO DEL No. 100

- Cien números de *Ecuador Debate*: un análisis de sus temas centrales / 35-43
Lama Al Ibrahim
- Sin nuestras propias revistas académicas latinoamericanas seríamos mudos / 45-60
Eduardo Gudynas
- Repensar lo agrario. Un compromiso permanente en *Ecuador Debate* / 61-74
Víctor Bretón Solo de Zaldívar y Javier Martínez Sastre
- Antropología: Ecuador no Debate / 75-80
Xavier Andrade

TEMA CENTRAL

- Representaciones de la cultura popular en la caricatura política ecuatoriana a mediados del siglo XX / 81-98
Hernán Ibarra
- Prácticas artísticas contemporáneas y cultura popular / 98-116
Manuel Kingman
- La irrupción del 'otro'. Economías audiovisuales populares en contextos poscoloniales / 117-131
Juan Pablo Pinto
- El Boom de la Tecnocumbia en el Ecuador / 133-152
Ketty Wong
- El Divino Niño en Quito. Transferencias culturales, apropiaciones religiosas y disputas sociales / 153-165
Santiago Cabrera Hanna

DEBATE AGRARIO-RURAL

- Vulnerabilidad de la agricultura familiar y de los territorios rurales en los Andes ecuatorianos. Un análisis desde la provincia del Azuay / 167-177
Nasser Rebaï

ANALISIS

- Campo del poder en Ecuador y su reconfiguración por el Gobierno de Alianza País / 179-195
Pierre Gaussens
- El macho sabio. Racismo y sexismo en el discurso sabatino de Rafael Correa / 197-211
María Paula Granda

RESEÑAS

- Crónica de los andes. Memorias del "otro" / 213-216
- Los neo-indios. Una religión del tercer milenio / 217-220
- El río. Exploraciones y descubrimientos en la selva amazónica / 221-222

LOS NEO-INDIOS. UNA RELIGIÓN DEL TERCER MILENIO

Jacques Galinier y Antoinette Molinié

Abya Yala, Quito, 2013, 478 pp.

Sofía Cordero Ponce

En *Los neo-indios. Una religión del tercer milenio*, Jacques Galinier y Antoinette Molinié presentan lo complejo de abordar el tema de la neo-indianidad y desentrañan los distintos elementos que componen esta nueva tendencia difícil de descifrar. En este libro, la neo-indianidad se presenta como un campo de estudio “nebuloso” cuyos protagonistas no pueden identificarse como parte de un movimiento social, político o cultural, ni como una religión o una ideología, sino que se disgregan en una multiplicidad de grupos “inclasificables”. Sin embargo, a partir del análisis de los casos de México y Perú, el libro expone los elementos fundamentales que forman parte de la neo-indianidad y que configuran su complejidad. La neo-indianidad se compone, según los autores, a partir de rituales en los que se reinventa al indio y sus tradiciones y en los que confluyen una serie de actores, muchos de ellos relacionados al *new age* europeo y norteamericano que se articulan en torno a la noción de “energía cósmica” y a la figura mítica de la “madre tierra”.

Las densas descripciones de las celebraciones del equinoccio de marzo en el Zócalo de la ciudad de México y en Teotihuacán ponen en evidencia la diversidad de actores que pueden confluir en los rituales neo-indios, mientras que

la celebración del Inti Raymi en la Plaza de Armas de Cuzco muestra la conjunción de diversos tiempos a través del encuentro teatralizado entre el Inca imperial y el alcalde de la ciudad. En un diálogo entre ambos: “El Inca prodiga sus consejos de gobierno al burgomaestre y le entrega un quipu ‘sagrado’ que, según dice, le fue legado por sus antepasados. El alcalde de Cuzco promete ‘cuidar de esta magnífica herencia’” (p. 96).

La importancia de estos rituales para la comprensión de la neo-indianidad, ya sea en México o Perú, radica en el hecho de que aquella se legitima a través de la búsqueda de la autoctonía y por tal motivo recurren a “...la absorción de la dimensión simbólica del rito indígena (...) Es esta memoria difusa del símbolo que, por reproducción de la emoción, permite a las representaciones teatrales ser más que un espectáculo” (p. 123).

En estas líneas planteamos algunos elementos que permiten delinear el carácter de la neo-indianidad, aunque no su definición exacta, y que constituyen factores fundamentales para la discusión sobre su importancia en la actualidad. Este acercamiento a su complejidad y heterogeneidad nos permite indagar sobre la paradoja de la neo-indianidad que “descontamina” al indio y sus tradiciones al mismo tiempo que busca legi-

timarse en su pureza de autoctonía. Por último, se recogen algunos criterios que permiten una reflexión sobre el papel del antropólogo y la etnografía frente a esta nueva tendencia.

La negación del indio “verdadero”: paradoja de la neo-indianidad

La neo-indianidad hereda algunos aportes de pensadores indigenistas que durante el siglo XX –con el objetivo de construir los cimientos de identidades nacionales en México y Perú– negaron al indio “verdadero” para construir mitos de autoctonía sobre el Inca o el Azteca imperial. Los autores encuentran un hilo conductor respecto a este tema a través del Movimiento Confederado Restaurador del Anáhuac (MCRA) en México, y del indigenismo impulsado desde la Universidad de Cuzco en Perú. Para Galinier y Molinié, si bien los neo-indios mexicanos no pertenecen a este movimiento y en muchos casos ni se identifican con él, detrás de sus rituales existe “...el trabajo de invención de un hombre nuevo, autóctono “puro”, “auténtico” y civilizado, cuya conceptualización se origina a mediados del siglo XX, con el Movimiento Confederado Restaurador del Anáhuac (MCRA)” (p. 132). El movimiento fue fundado en 1959 e impulsó lo que se conoce como identidad mexicana, que recoge en un solo rostro a los pueblos “prekuauhtémicos”, es decir, los mayas, toltecas, olmecas, zapotecas, mixtecas, entre otros. La mexicanidad no solo articula las diferentes identidades indias de México, sino que a través del mito de Aztlán genera “un vasto movimiento de búsqueda de cimientos, de un origen, que marcaría la unión entre los mexicanos de la migración en Estados Unidos y el territorio en el que viven” (p. 252). Azt-

lán constituye el territorio de los antepasados de todos los mexicanos por ser el punto de donde los primeros aztecas emprendieron su migración. Como afirman los autores, este punto estratégico “inventado” se encuentra en algún lugar del Estado de Sonora y su pertinencia es objeto de debate en el mundo académico. Lo paradójico de la neo-indianidad mexicana es que legitima al indio que habita el desierto de Sonora y constituye una imagen primitiva como cazador y recolector, pero también la del indio azteca imperial que construyó Tenochtitlan: “La paradoja reside en la copresencia de estas imágenes en la ideología de la mexicanidad, sin que la una, la del indio imperial, desacredite a la otra, la del indio de los orígenes” (p. 251). Sin embargo, en el contexto en el que se construye la neo-indianidad mexicana no existen límites ni preocupaciones respecto a la falta de coherencia o continuidad entre aquellas poblaciones asentadas actualmente al sur de California y las del valle de México. Los autores plantean finalmente que no se trata de “...cosificar a los ‘neo-indios’ mexicanos como categoría sociológica, como un lobby o aún menos como una clase en vías de surgimiento, en la medida que se trata más bien de grupos de acción portadores de una ideología con geometría variable que se actualiza a través de los rituales y de una multitud de soportes culturales” (p. 339).

Para el caso del Perú, el indigenismo del siglo XX recogió militantes de partidos de izquierda y sindicatos, así como de la Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA). Luis Valcárcel (1891-1987) y José Carlos Mariátegui (1894-1930) aportaron respectivamente la dimensión mítica y política del incaísmo y construyeron la utopía de un Im-

perio inca perfecto en donde el Estado y el ayllu se complementaban (p. 185). Los autores dan un salto a la actualidad y se refieren al pueblo q'ero como aquel que evidencia la paradoja de la neo-indianidad peruana que desvaloriza al indio de las comunidades, pero explota para los rituales neo-indios, sus rasgos y prácticas más tradicionales: "Son identificados en los años 1950 como los más puros descendientes de los incas. En esa época son los indios más miserables: los colonos de las haciendas más feudales del país. Pero también tienen cualidades de autoctonía debido a su medio ambiente y a su aislamiento" (p. 230). Los autores describen a profundidad la vida de los q'eros que está dividida entre su comunidad en el campo y su papel central como "chamanes" y lectores de hoja de coca en hoteles de lujo de la ciudad de Cuzco. Se hace evidente la "escisión ideológica" de los neo-indios que, al mismo tiempo que desprecian a sus antepasados, exaltan sus tradiciones.

Una nueva figura mítica: la Pachamama "descontaminada"

La paradoja de la neo-indianidad radica, tanto en México como en Perú, en una negación del indio "verdadero" y por tanto de los orígenes y antepasados, y la exaltación de un indio inventado y "descontaminado". Así mismo, sus tradiciones y creencias pasan por este proceso. Un papel fundamental para la comprensión de la neo-indianidad juega la reinención de la Pachamama que deja de ser una divinidad con características predatoras y sensuales para convertirse en una figura mítica bondadosa capaz de adaptarse al *new age* andino. La Pachamama, a la que los indios ofrecen sacrificios y ofrendas en búsqueda de protección y buenas cosechas, cons-

tituye además parte de una cosmovisión donde el arraigamiento territorial es fundamental para la existencia y continuidad de los pueblos indios. La nueva figura mítica se limita a establecer una relación con la naturaleza en la que el ecologismo cobra importancia central. La neo-indianidad convierte a la Pachamama en una fuente de "energía cósmica", una idea central para esta tendencia. Como afirman Galinier y Molinié: "El archipiélago de la neo-indianidad hizo de la tierra esta matriz intergeneracional, que trasciende las diferencias culturales nacionales, sacrifica para crear de nuevo sin cesar algo vivo y acoger en su seno a todos esos hijos del *new age* panamericano" (p. 155). Surge así una contradicción entre la "madre tierra" de la neo-indianidad y la Pachamama de la tradición andina. La primera es una fuente inagotable de energía de la que podemos servirnos, la segunda es una divinidad que requiere ser alimentada y exige reciprocidad por parte de los seres humanos.

Antropólogos, etnógrafos y neo-indios

La neo-indianidad se constituye en un desafío para la antropología. Galinier y Molinié plantean un conflicto de legitimidad entre antropólogos y neo-indios que pone en peligro las bases mismas de la disciplina y, sobre todo, de la etnografía como método y herramienta de investigación. Según los autores, si bien los antropólogos han tenido un importante papel en el proceso de "descontaminar" a las culturas indias de sus elementos más perturbadores, los neo-indios constituyen en sí mismos la forma más radical de "descontaminación" de los pueblos indios. En los rituales neo-indios no se presenta a los pueblos como son, sino como lo exige un públi-

co occidental que demanda exotismo. Al respecto, los autores tienen una posición crítica con las formas superficiales de interpretar y reinventar las tradiciones indias desde la neo-indianidad y reivindican la validez de la experiencia y el contacto con las comunidades frente a una “antropología de moda” en la que se sumerge la neo-indianidad y que permite ignorar al indio “verdadero” y sus comunidades, así como los conflictos a los que se expone cuando penetra en mundos urbanos diversos.

Por estas razones, este libro es un importante y además interesante aporte al debate acerca del proceso de construcción de las identidades sociales en Latinoamérica, el papel de las creencias, religiosas o de otro tipo, en la sociedad actual, y también el lugar que ocupa el quehacer antropológico y la labor etnográfica cuando se trata del estudio de los pueblos indios, los desafíos y dificultades que enfrentan en contextos de globalización.