



© Derechos reservados conforme a la ley.

ISBN: 027897 Año 2007

Publicaciones de la Oficina Interinstitucional de Investigaciones
Universidad de Otavalo-Instituto Otavaleño de Antropología (OFINI)

Portada: Fotografía archivo señor Rodrigo Mora

Impreso en Mangraf.

Av 10 de agosto 8645 y Rafael Bustamante. Telf.: 2404396

www.universidadotavalo.edu.ec
ofini@universidadotavalo.edu.ec

Apartado de correos No. 10-02-06
Otavalo - Ecuador



**DOS GRUPOS CULTURALES
EN EL QUEHACER OTAVALEÑO
DEL SIGLO XX**

Plutarco Cisneros Andrade

Investigación y publicación financiadas con las donaciones del 25% del impuesto a la renta efectuadas por las empresas:



Ejemplar para distribución gratuita.

Dedicatoria:

La obra del IOA jamás habría sido posible sin la adhesión que a esa locura de juventud dieron mi esposa, sustancialmente, y, luego, mis hijos.

Nada ganaron con su realización pero habrían perdido todo con el fracaso. No obstante, nunca insinuaron siquiera dejar la tarea y la apoyaron con fuerza. Sin ese viento que empujó la nave, no habrían existido ni sueños ni travesía.

Para Haydeco, mi esposa y compañera, con mi creciente amor y mi permanente homenaje a su entereza de mujer y madre ejemplar.

Para Juan Carlos y María Lorena, mis hijos, con el ruego que sepan perdonar las horas de presencia que les fueran arrebatadas por mi pertinaz empeño.

La editora de este libro:

Escritas las notas iniciales de este trabajo, Elena Francés Herrero, catedrática titular y Directora del área de Lenguaje de la Universidad de Otavalo, las revisó y aceptó mi pedido de colaborar en la tarea en calidad de editora.

Sin duda que no solo cumplió con las funciones de dar forma a esos manuscritos. No. Contribuyó con sus valiosas opiniones, colaboró en las investigaciones indispensables para dar contenido al libro, enriqueció sus fuentes documentales y bibliográficas, y participó directamente en todo el proceso de su elaboración.

Indiscutiblemente, su interés en la labor contribuyó a enriquecer sus aportes originales de una manera sustantiva.

Por ello le exteriorizo mi especial agradecimiento y esta nota que destaca no solo su valía intelectual y su participación como editora que hizo posible elaborar este libro en la forma que llega al lector, sino su enorme calidad humana.

Agradecimientos:

A la doctora Susana Cordero de Espinosa, catedrática titular de la Universidad de Otavalo y miembro de la Academia Ecuatoriana de la Lengua por su revisión, comentarios y sugerencias que fueron de valiosa ayuda para esclarecer ideas y ampliar conceptos.

A Hernán Jaramillo Cisneros, Director de Investigaciones, por sus aportes documentales, criterios y enriquecedores datos históricos sobre el Otavalo del siglo XX.

Portada: la pileta de los caballitos

En junio de 1910, el Concejo Municipal, “discute la opción de colocar una pileta de bronce en la plaza Bolívar y resuelve acudir a Isaac J. Barrera para que averigüe modelos y precios”. Barrera informa en julio que consultó con los ingenieros Cleveland, Páez y Shmidt sobre modelos, costos y que “una hermosísima de bronce de cinco metros de alto, según catálogo, costaría en Alemania, 5400 marcos o sea 2700 sucres, pero que, con exoneración de derechos arancelarios y medio flete costaría menos [y añade] que otras más pequeñas costarían desde 380 a 875 sucres con el 50% de contado”.

El Concejo Municipal resolvió “adquirir un surtidor para el parque con un valor de 670 sucres y enviar [a Barrera] el dinero que incluye compra de accesorios para su instalación”. Barrera insinuó que era mejor “un lindo grupo de tres caballos, trabajados en metal blanco, de 2,04 metros...y que el arquitecto Shmidt, gratuitamente, haría el plano con el redondel [aconsejando] adquirir una llave especial que regulara la subida del agua”.

El Cabildo reconsideró su decisión anterior y optó por la recomendación de Barrera, a quien telegrafió para que procediera inmediatamente. La pileta era de origen alemán, de la fábrica de Hamburgo, debía transportarse en ferrocarril, pagar derechos de embarque, factura consular y flete hasta Guayaquil más gastos extras que sumaban 100 sucres. (20 de octubre). Barrera informó, en marzo de 1911, que “el costo de la pila de caballitos era de 1171,50 marcos equivalentes a 586,65 sucres y que estaba en viaje de Hamburgo a Guayaquil”.

La pileta llegó a Quito el 2 de julio. Barrera pidió “envíen 60 peones para trasportarla a Otavalo”. El Concejo, por su parte, resolvió “acelerar la construcción de la mampostería donde sería colocada y exigir igual prisa al hábil herrero Justiniano Galárraga para que concluya las verjas” (julio).

El 10 de agosto de 1911 se inauguró la pileta de los caballitos instalada en el parque Bolívar. Padrinos fueron “Julio Chiriboga, Amador Castro y Joaquín Saona, ciudadanos honorables e ilustres”.

¿Por qué la decisión de incluirla en la portada de este libro? Por una razón estrictamente emotiva: para los del grupo Vasconcelos, esa pileta se instaló cuando ellos eran niños, y crecieron y vivieron con la tradicional pileta del parque Bolívar. Para los del grupo IOA, esa pileta acompañó sus vidas e igualmente forma parte de sus recuerdos.

Permaneció 89 años del siglo XX sin sufrir mayores modificaciones. Para los Vasconcelos, la pileta estuvo siempre en el parque Bolívar y para los del IOA, en la plazoleta González Suárez, llamada “Parque de los caballitos”. Un solo cambio se produjo en su traslado: perdió el copete de piedra.

Reconstruir el pasado para construir el presente

Elena Francés

Ni la sociología de la memoria colectiva ni la fenomenología de la memoria individual logran [anular] respectivamente la legitimidad aparente de la tesis adversa: cohesión de los estados de conciencia del mí individual, de un lado, capacidad del otro, de las entidades colectivas, para conservar y recordar los recuerdos comunes [...] Así el problema de las dos memorias no queda abolido. Queda encuadrado.

Paul Ricoeur, 2000.

Como muy bien señala Plutarco Cisneros Andrade en su introducción a este libro, la porción de eventos históricos que se analizan en él no podrá estar exenta de subjetividad. La historia, ella misma, es decir, el cúmulo de acontecimientos producidos en un tiempo y un espacio, no es un proceso unitario, los sucesos no ocurren en una dirección sino en muchas y de diversa naturaleza, y mucho menos contienen en sí mismos una lógica o un propósito. Ni el tiempo ni el espacio poseen por sí sentido, a menos que un sujeto pensante los ordene, los disponga bajo un sistema de referencias que construye el sujeto en su propia mente.

Ya desde la propia selección de un período determinado, un espacio y un tipo de acontecimientos, opera la subjetividad del historiador. En este sentido, creo, puede afirmarse que no existe una forma de historiar que no sea fragmentaria, subjetiva, y por ello discrepo del autor de este estudio en el sentido de no categorizarlo como histórico.

El relato histórico, así como el literario, puede obedecer, eso sí, a ciertas perspectivas formales que determinan su clasificación como más o menos objetivo, según determinados códigos elaborados por el sistema crítico. El narrador puede colocarse en posiciones distintas y asumir formalmente mayor o menor grado de distancia sobre lo narrado.

A partir de este código se construyen *voces* diferentes: en un extremo encontramos al narrador ausente, que no es parte de la historia, omnisciente, que todo lo sabe, pues planea por encima de la historia como un dios, que conoce tanto lo verificable a través de la percepción, de los gestos, de las palabras del personaje, como aquello que nadie que fuera humano podría conocer, es decir, los pensamientos y emociones en el interior de un personaje nunca develados por él. En el otro extremo encontramos a un narrador más humano, que está inmerso en la historia, y cuyo conocimiento de la totalidad es necesariamente fragmentario, pues estando en relación con los otros, no puede conocer sino aquello que los otros le muestran.

En el presente libro se nos relatan ciertos acontecimientos de la historia de Otavalo, más que acontecimientos, fenómenos, desde la perspectiva de la actividad cultural, en dos períodos de tiempo (primera y segunda mitad del siglo XX). Se trata de de la producción y pensamiento del grupo llamado Vasconcelos y de la tarea cultural intelectual llevada a cabo por el Instituto Otavaleño de Antropología, respectivamente.

Ya la selección temporal, espacial y temática no dejan duda acerca de un interés de su autor que no implica *per se*, superioridad o valor de verdad respecto de otras muchas posibles escogitaciones. Y en coherencia con este principio, tampoco su autor pretende imponer una visión o descartar otros asuntos por irrelevantes.

Pero sí es, creo, su intención contribuir a la reconstrucción histórica de la memoria, de la conciencia, aun fragmentaria, para afirmar la identidad otavaleña, este *modo particular de ser en este particular espacio*. Y su perspectiva es la suya: la del narrador fuera de la historia en la primera parte del estudio, el referente a los Vasconcelos, como él los llama, una

tercera persona limitada por el afecto y por su propia valoración de lo acaecido a partir de la lectura documental, y un narrador-actor-protagonista, parte de la historia, en la segunda mitad, que relata lo vivido y producido por el IOA, cuya limitación gnoseológica procede de su propia condición humana.

Pero el propio autor, reconociendo la fragmentariedad de su relato, fragmentariedad que puede ser incluso conflictiva en el seno de una comunidad como la otavaleña, que por historia y cultura es diversa y no unitaria, lo que hace no es sino provocar el estímulo de la conciencia para sumergirse en el estudio de los otros fragmentos, de los *otros modos particulares de ser en el mismo particular espacio*.

Si hay alguna *verdad histórica*, tal vez esta sea la suma de subjetividades, que ofreciéndonos todas las perspectivas posibles nos cuente la historia completa.

Por ello, hay que leer esta con detenimiento, leer lo que se dice, leer lo que se calla, y unir a esta otras reconstrucciones posibles para que confluyan los hilos argumentales en una historia que abarque una totalidad incluyente en la que todos nos podamos mirar y reconocer para construir el presente.

Otavaló no podía seguir ignorando una parte constitutiva de su propia identidad histórica. Un grupo de intelectuales, cuya voz fue durante décadas la voz de los sin voz, voz crítica e interpelante, voz constructora de pensamiento, comprometida y renovadora, no debe permanecer en el silencio; un grupo de hombres que jamás dejó de proclamar el amor por su terruño, por su rica diversidad constituyente, aun después de abandonar Otavaló para cumplir responsabilidades en distintos ámbitos del quehacer nacional, no debe seguir siendo ignorado. Porque su sabia indignación, su profundo sentido de pertenencia todavía hoy tienen mucho que enseñarnos.

Tampoco Otavalo puede seguir desconociendo la profunda y rigurosa labor investigativa desarrollada por el Instituto Otavaleño de Antropología, cuyo mérito principal hay que atribuir de principio a fin a Plutarco Cisneros, pues hacerlo sería mutilar su historia, desperdiciar una muy valiosa fuente de autoconocimiento y análisis que contribuiría a construir una imagen integrada e integradora de esta comunidad.

El proyecto humano, cultural y social de Otavalo, al que Plutarco ha dedicado su vida toda con una integridad e inteligencia excepcionales, no puede construirse sobre omisiones y silencios. Tendrá que edificarse sobre la transparencia, el conocimiento y el encuentro.

Este estudio es, pues, un acto de justicia, no tanto para los individuos o personalidades, como para un Otavalo que se reconstruye a sí mismo sobre la claridad y el re-conocimiento, en sus dos acepciones: volver a conocerse y admitir el valor del otro, de la alteridad, sea esta cual sea, con todas las cartas sobre la mesa.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	17
CAPÍTULO I EL PUEBLO DE NUESTROS ANCESTROS	25
CAPÍTULO II EL SIGLO XX: CICLOS HISTÓRICOS Y PRINCIPALES GRUPOS CULTURALES OTAVALEÑOS	37
CAPÍTULO III LA FORMACIÓN DE LA LIGA DE CULTURA JOSÉ VASCONCELOS	51
CAPÍTULO IV EL PENSAMIENTO DE LOS VASCONCELOS Y SU INFLUENCIA EN EL PRIMER CICLO HISTÓRICO	81
CAPÍTULO V LA LIGA VASCONCELOS Y SU HUELLA EN LO LOCAL	129
CAPÍTULO VI EL CAMINO RECORRIDO POR LOS VASCONCELOS	159
CAPÍTULO VII EL INSTITUTO OTAVALEÑO DE ANTROPOLOGÍA EL GRUPO IOA	177
CAPÍTULO VIII EL IOA: CRECIMIENTO INSTITUCIONAL	213
CAPÍTULO IX LOS DEL IOA Y SU HUELLA EN LO LOCAL	273
CAPÍTULO X LA UNIVERSIDAD DE OTAVALO	313
CAPÍTULO XI EL CAMINO RECORRIDO POR EL IOA	329
BIBLIOGRAFÍA	343

Tenía que:

Hablarte, contarte. No por desenterrar a la gente ni al tiempo que pasó. Trasmirtirte las palabras que me persiguen; decirte: me acuerdo de todo... Sentía la necesidad de nombrar cada cosa para no perder ninguna. Los bichos y las plantas me devolvían los nombres que yo había olvidado y me iban a acompañar para siempre... Veía las barras del día en el cielo y me llenaba los pulmones con el olor de las flores del monte y nunca estuve tan seguro de ser libre y orejano y de querer a esta tierra que me hizo y yo elegí para vivir y morir (Eduardo Galeano, *La canción de nosotros*, 1975).

INTRODUCCIÓN

Si aceptamos el criterio de que la historia se formaliza desde el presente, y, por lo mismo, se la escribe a distancia y desde el hoy, es indudable que la tarea de valorar y definir hechos que tuvieron o tienen repercusión en la vida de un pueblo, pero que se conservan fragmentados o en el limbo de la ausencia provocada, es un reto enorme e implica asumir decisiones y formular juicios que nunca podrán estar exentos de la subjetividad con que se los integra o rescata.

El siglo XX acentúa de modo sustantivo la presencia intelectual de los otavaleños en el quehacer cultural con repercusiones nacionales y, en ciertos casos, internacionales. Para efectos metodológicos, y tomando en cuenta el criterio básico que desarrolla Enrique Ayala (1988), en el sentido de que “la historia no es unilineal, pero al mismo tiempo su estudio demanda una división conceptual, pues [en cita a Braudel] *‘todo trabajo histórico descompone el tiempo pasado y escoge entre sus realidades cronológicas según sus preferencias [...] más o menos conscientes’*” (“Periodización de la historia del Ecuador”, 1983), divido el siglo, para el caso de Otavalo, en dos grandes ciclos históricos: el primero, que se inicia en 1901 y llega hasta el año 1959, y el segundo, que desde 1960 concluye en el año 2000.

No pretendo con este trabajo analizar ni la obra ni la contribución individual de ninguno de ellos. Pero planteo la tesis de que en cada uno de los dos grandes ciclos históricos del siglo, surgió un grupo constituido, integrado, que marcó huella permanente, con características que no pueden soslayarse, menos aún, omitirse.

En el primero, se forma durante la década del veinte al treinta el grupo especial constituido como la *Liga de Cultura José Vasconcelos*, que involucró a un puñado de jóvenes otavaleños, algunos maestros y otros estudiantes universitarios que frisaban, unos, los veinte y otros, los veintiséis años. Formaron una coetaneidad a la que unieron específicas características germinadoras de un pensamiento nuevo y un hacer que perduró más allá del tiempo de su permanencia como grupo articulado, y crearon luego, como individualidades, una obra de alcance nacional e

internacional cuyo sustento teórico se nutrió de su período de formación vasconceliana.

Su influencia se marca en discípulos intelectuales de valiosa aportación creativa y en las instituciones otavaleñas. Generaron algunas líneas maestras orientadoras del hacer cultural y social otavaleño, aun durante todo el siglo, constituyéndose, sin duda, en el grupo hegemónico de ese primer ciclo histórico.

En el segundo ciclo, década de los años sesenta, se forma otro grupo cuya vida perdura todo el segundo período del siglo y se prolonga en el siguiente, pues, a diferencia del primero, se institucionaliza y fortalece. Sus principales miembros originarios oscilaban entre los veintidós y los veintiocho años, pero luego, al constituirse el Instituto Otavaleño de Antropología, se integran a él nuevos miembros, con lo que se pierde la característica de coetaneidad.

El IOA es el grupo con mayor presencia en su ciclo. Asimismo, su producción rebasa la permanencia de algunos de sus miembros y tiene presencia nacional e internacional. Quizá no deje ni forme discípulos, pero influyó igualmente en la vida otavaleña durante todo el período, a pesar del criterio supraterritorial con que se creó.

Así, planteo la existencia de los dos grandes hitos otavaleños en el quehacer cultural ecuatoriano del siglo XX. Sin embargo, esta tesis no es excluyente, en el sentido de que no niego que en el siglo se hubieran integrado otros grupos con su propia producción intelectual (hacerlo sería ofensivo y vanidoso). No. Existieron y existen, pero ninguno, en cada uno de esos ciclos, marcó tanta influencia o tuvo tal relevancia en el contexto intelectual, que resista la comparación con los citados como premisa de este trabajo. Hablar sobre ellos, y, en general, sobre el restante quehacer cultural de los otavaleños o en Otavalo durante el siglo concluido es tarea por efectuarse.

Este ensayo es a manera de un preliminar estudio de caso sustentado en las fuentes bibliográficas existentes. Escasas para los Vasconcelos, pues,

dolorosamente, se perdieron trasapeladas en bibliotecas y archivos. Escasez agravada porque ninguno de ellos escribió sobre su obra -cuánta falta nos hace el testimonio de su presencia-, omisión que hizo escribir a su ideólogo, Fernando Chaves, cincuenta años más tarde: "...debieron relatar por lo menudo cuánto pensaron desde 1920 hasta los años finales de la década, cómo renunciaron a sus sueños y cómo dieron vigencia a algunos. Pero no se dieron tiempo..." (*Diario sin fechas*, 1994).

En el caso del IOA, para no reincidir en el error, la información que recojo y los puntos de vista que expreso se basan en fuentes documentales abundantes, en lo que pensaron y escribieron sus protagonistas mientras actuaron, o a través de la visión retrospectiva de quien hace de cronista.

En esta visión panorámica se trata de documentar un apasionamiento vital por aquellos sueños que los aglutinaron, a ellos y a nosotros, y que nos hicieron madurar en el camino. Repito con Boabdil, el último sultán moro, que estas páginas no son sino "*música que viene del pasado [que recoge] notas y signos de unas vidas*", escritas para impedir que "*hasta en nuestro recuerdo [esa] música cese*" (A.Gala, 2005.).

Vallejo decía: "Cuando alguien se va, alguien queda. Las casas nuevas son de piedra o de acero, pero no de hombres". Otavalo no es casa nueva, pero es casa de hombres. Por eso es casa que vive. Y este trabajo permite decir a los de hoy y a los que vengan luego, que "*...no quedan en la casa sino que continúan por la casa*" en una sucesión vital, sobre todo de pensamiento, que no debe morir para que aquella no se extinga.

No se pretende que lo planteado sea a manera de un recetario para los jóvenes de hoy. No. Cada hombre, cada generación o grupo tiene el derecho, la capacidad y la obligación de autodefinirse, y su obra no requiere, necesariamente, partir de herencia recibida. Tradición entendida como un proceso social y, sobre todo, cultural con el que se trasmite en forma oral o escrita, un conjunto de conocimientos o destrezas que si bien tienen un origen individual, devienen en expresiones colectivas que identifican a grupos humanos en un período de tiempo compartido, que se enriquece y autodepura en forma permanente con nuevos aportes. Todos vivimos inmersos en esa, muchas veces relegada, tradición. Ella va con

nosotros, a manera de carga interior y sobrevive por lo que sea capaz de transmitir y por la intensidad con que lo haga.

Cada uno debe abrir sus propios surcos –que no se abren en vacío- y, a su tiempo, como en la parábola del Señor, rendirán cuenta del uso que dieron al talento recibido. Solo entonces demostrarán si fueron capaces de conjugar en su vida los verbos *ser* y *decir*.

Nada puede ser repetido y menos las acciones del ayer, sin caer en pecados de mentira o inautenticidad. Cada ciclo humano debe fortalecer su propia raíz, tanto más cuanto la tierra que la sustenta sea rica por la variedad y sustancia de su savia nutricia. Por esto, no es menos cierta la necesidad de saber cómo fueron esos sucesivos ciclos, pues ignorarlos sería resignarse a que, individual o colectivamente, triunfara la amnesia por sobre la razón y el conocimiento.

Cada individuo, grupo y generación -y así lo entendieron a su tiempo los Vasconcelos y los del IOA- debe contribuir con el aporte de su riqueza intelectual. No hacerlo sería caer en el otro extremo, volverse individuos, grupos o pueblos narcisistas que se regodean en la vanidad de un pasado cada vez más distante y desconocido, que terminará por desaparecer envuelto en la bruma del olvido, perdida su posibilidad de proyección, es decir, de fértil supervivencia.

De cada uno, Vasconcelos e IOA, señalados como dos hitos, complementarios a veces, divergentes las más, pretendo reafirmar los valores que motivaron y sostuvieron su quehacer: su dignidad y honestidad intelectual, su persistencia, que volvió irrenunciables sus empeños, y, sobre todo, su fe, porque fueron capaces de soñar. La de ellos fue la fe de Paulo en su carta a los hebreos, definida como “la sustancia de lo que se espera”; por ello, jamás se identificaron con Tomás, el apóstol que no pudo dar testimonio de Cristo porque careció de fe.

Juntos intentaron formas de amar a Otavalo que no fueran las de pseudo cantores. Participaron de sus vivencias, las sintieron; se identificaron con

sus gentes. Quisieron a Otavalo con pasión, y por esto, fueron heridos por sus dolores y desgarramientos.

Pero, no obstante esta vinculación terral, ambos grupos decidieron amarla desde otros horizontes: *desparroquializando* el pensamiento en el intento de que Otavalo fuera sede desde la cual se proyectaran nuevas formas de interpretar o vislumbrar otros pueblos; desde la denuncia y la lucha política, unos; desde la investigación y el esfuerzo por el conocimiento intelectual, los otros.

Tanto la Liga de Cultura como el IOA tuvieron rumbos inéditos. Eran jóvenes y tenían la voluntad de aventurarse. Los del IOA, quizá con más fuerza, se tornaron a manera de astrónomos *pre-galileicos*, aventureros que creyeron poder hacer de esta geografía el centro de otras geografías, a través, precisamente, de la búsqueda de lo no descubierto.

No creo en asepsias intelectuales. Pienso, sí, que es indispensable la honestidad intelectual, puesto que solo desde ella, las apreciaciones y juicios expresados estarán exentos de mala fe, aun los que se pudieran demostrar erróneos.

Ojalá estas ideas marquen el inicio de un serio debate en torno al quehacer cultural otavaleño del siglo XX y a sus protagonistas. Pero anhelo más aún, que tal hipotética confrontación –que de por sí es acción cultural– marque el inicio de nuevas tareas, que es lo más importante.

Lo que pretendo recuperar del ayer a manera de testimonio, constituirá una producción de la que anhelo que quede en pie solo cuanto el lector considere razonable; lo demás se demolerá por sí mismo como deleznable cascarón o pintura de recubrimiento.

Anhelo fervorosamente que estas ideas y recuerdos aceleren la época de siembra en los jóvenes de hoy.

Nuestros libros de historia, que con tanta atención nos cuentan los sucesos más triviales...se han olvidado de la gente menuda...Gentes sin historia que reclaman un lugar en nuestra historia, si aspiramos a que nos sirva para entender la verdad de nuestro pasado. Porque conviene que no nos engañemos (Joseph Fontana en Juan Pérez de la Riva, 1976).

CAPÍTULO I

EL PUEBLO DE NUESTROS ANCESTROS

Confieso que la Genealogía no fue tema preferido en mis lecturas hasta que intenté estudiar con mirada nueva las investigaciones efectuadas por Fernando Jurado (2001), cuando pude ver algo más que listas de nombres en sus libros y, soltando amarras, dejé que mi propia embarcación navegara en los mares que, siendo realidad tangible, había preferido considerar solo espejismos o pequeñas fuentes de agua que el sol no hubiese concluido de secar.

Como señala J. Vicens Vives,

La historia es la vida en toda su compleja realidad... [Para escribirla] es necesario captar la realidad viva del pasado, y, en primer lugar, los intereses y las pasiones del hombre común para comprender a los que han sido en su propia circunstancia histórica como paso para comprendernos a nosotros mismos en nuestra propia existencia colectiva (1977).

Y es que buscar raíces es esencial para entender de manera integral lo que significó la formación de nuestros pueblos partiendo del núcleo familiar. El hombre y la naturaleza se conquistan mutuamente y dan lugar al quehacer cultural, unas veces, para que el ser humano desentrañe la vida de su nicho ecológico y otras, para que dé interpretación a su propio quehacer y a la suma de *haceres* de otros hombres en el transcurso del tiempo.

Esta dualidad de espacio y tiempo es el marco que cobija a gentes que tienen plena conciencia de haber nacido del polvo, de vivir en la tierra y con la muerte retornar al polvo, en un ciclo inacabable y mágico de perpetua resurrección. El otavaleño en vida siempre sabe que volverá a ser su tierra –*allpayagrina*–, que la muerte lo convertirá en polvo –*allpayacuna*–, que luego de muerto, convertido ya en tierra –*allpayashca*–, seguirá siendo elemento constitutivo de su *allpamama*, como señalé en alguna ocasión.

Se dice que la historia es asunto de fe: creer o no lo que sobre hechos pasados refieren quienes actuaron como sus testigos, cronistas o

investigadores. Hechos que aluden, a su vez, a otras gentes que se van definiendo a través de subconscientes afirmaciones de vida, expresadas en sus modos y acciones, en variables circunstancias, tiempos, lugares. Un conocimiento de seres y cosas que vivieron un *tempo moderato*, sincrónico, y un *tempo allegro*, el del desarrollo poblacional, diacrónico, que no solo abultó familias, enraizándolas profunda y extensamente, sino que fue cambiando el ritmo de aquellas vidas hasta llegar al de hoy, agitado, agotador y cada vez más deshumanizado.

¿Cuál fue el tronco del que brotamos?, ¿cómo fueron esas gentes?, ¿hemos podido entenderlas y valorarlas debidamente?, ¿hemos sido justos, objetivos en nuestros juicios, o acaso ha podido más la carga de prejuicios sociales o económicos del presente, para echar tierra o poner distancias, pretender ignorar aquel tronco original o, peor aún, para negarlo?

Así como un examen estratigráfico o un análisis de laboratorio nos descubren formaciones geológicas y edades de la Tierra, y a través de los datos de que ellos nos proveen procuramos entender algo más del misterioso mundo de la naturaleza, un rastreo genealógico nos conduce por caminos, chaquiñanes, atajos o saltos a descubrir un arduo entrelazamiento familiar, un encuentro de sangres que ayuda a acortar distancias, a reducir diferencias en el conglomerado comunitario del que descendemos; nos conduce a la comprensión de nuestro mestizaje, no solo por el entrecruzamiento cultural, sino, además, por un cruce genético que la historia nos impide negar.

Fernando Chaves decía que somos, como pueblo, el resultado de varias fracturas históricas. Al pueblo estructurado que existió como base primera le llegó el conquistador inca que, fusionándose con aquél, lo mestizó doblemente; cuando todavía no se había repuesto de sus heridas pero ya iniciaba la nueva germinación, le llegó un segundo conquistador, el español, y, largo tiempo más tarde, cuando rompió con la península, se fracturó y entremezcló otra vez en las guerras de la independencia, cuando soldados y gentes de otros lares llegaron para reiniciar un nuevo proceso social, supuestamente, como en el principio, con capacidad y libertad para

redefinir su propio esquema. Estas fracturas y maridajes, a los que se ha añadido la movilidad social, fruto del desarrollo tecnológico y de la globalización, han alentado más aún el persistente efecto *mestizador*.

El caso de Otavalo no es único: los cambios sociológicos y demográficos que el siglo XX ocasionó afectaron a muchos otros pueblos. Distintas gentes y regiones merecerían parecidos diagnósticos, pero ahora debemos centrarnos en lo nuestro, porque de nosotros estamos hablando.

Culturalmente, la vida prehispánica de nuestros antepasados fue esencialmente rural, aunque existieron, por excepción, ciudades enormes y bellas como el mismo Cuzco, para citar la más importante. Las demás apenas fueron pequeños poblados donde vivieron las elites políticas y religiosas en torno a las noblezas locales. El campo, sembrado mayoritariamente de maíz, oscilaba en una cromática de verdes que concluía con el amarillo pajizo del tiempo de cosechas. Las familias vivieron dispersas en medio de ese entorno agrícola. Las faenas del campo fueron las principales, complementadas con las domésticas del tejer. La tierra era inmensa y había para todos. “El indígena otavaleño habitó bohíos de adobe crudo o cangahua con techo de paja de páramo. Y “son bohíos los que constituyen el pueblo Sarance en la comarca de Otavalo”, como se anota en el primer *Libro de Cabildos de Quito*, en 1539.

España trajo el concepto de lo urbano y con él, la vida testimoniada del asiento, corregimiento, villa y, más tarde, ciudad de Otavalo, ubicada donde habitaba la comunidad de los Sarances. Fueron las *Reducciones toledanas*, efectuadas por disposiciones administrativas del virrey Toledo, las que paulatinamente organizaron la vida política del entonces Corregimiento que, espacialmente, cubrió, por el sur, desde el río Chiche, y, por el norte, hasta allende Rumichaca.

La presencia española fue reducida. Los pocos españoles que llegaron lo hicieron para hacerse cargo de los territorios que les habían asignado, pero los más, para hacerlos suyos por matrimonio o por amancebamiento con mujeres indígenas, con las que formaron familias que crecieron igualmente dispersas, pues como observó el jesuita Mario Cicala en 1771,

“es el Corregimiento de Otavalo, región amplísima y una de las almas más bellas”.

Por eso existen las líneas o troncos familiares que no tienen necesariamente origen en el Otavalo administrativo, sino en otros sitios geográficos de su misma jurisdicción, transformados años más tarde en centros urbanos o en las ciudades que hoy conocemos como tales.

En la vida rural, el mestizaje cultural se dio también por la adopción de apellidos españoles que algunos indígenas agregaron a los suyos propios, mecanismo por el cual, conforme pasaron los años, ciertos apelativos familiares se distorsionaron, cambiaron o desaparecieron.

Ante esta realidad, no podemos negar nuestro origen campesino ni, mucho menos, desdeñarlo, enmascarándolo con nuestra *prestigiosa* condición actual de hombres y mujeres urbanos, pues hacerlo sería tanto como negarnos a nosotros mismos, hechos, por igual, de la materia del presente y del pasado.

Somos, felizmente, de origen campesino. Chagras, gente de campo. Lo testifican las primeras fuentes escritas que describen la vida de las familias que aquí surgieron como amorosas de la campiña, de los árboles, del agua, de nuestros semejantes. Sentirse otavaleño de nacimiento o de adopción fue siempre motivo de orgullosa identificación. Y en este sentimiento estuvo presente el orgullo del origen campesino, el de nuestra ruralidad:

Alguna vez, inclusive, al conjunto de chagras que así pensábamos y sentíamos se nos ocurrió que podíamos definir nuestra condición rural como la *chagritud*, para expresar la siempre honorable forma de pensar y de vivir de gentes que han crecido en la naturaleza abierta, con ruralidad. Y contraponíamos a este término el de *chagrería*, para expresar el deseo de actuar en forma postiza, inauténtica, baladí, característico de algunos, en concordancia con lo que Méndez Sastoque (2005) señala, cuando menciona que “lo rural no se reduce a una simple categorización del uso del espacio, sino que incluye y realza como protagonistas a los actores

que lo habitan, es decir, a quienes lo construyen y aprehenden como su propia realidad en el devenir cotidiano de sus vidas”.

Pero intentemos definir con más precisión cómo fue la sociedad de nuestros lejanos abuelos; cómo era, al menos, aquella más próxima a nuestro recuerdo y entendimiento. Procuremos recrear una gran fotografía tridimensional donde no solo aparezca la imagen externa, sino el fondo contextual en el que esas imágenes tuvieron vida. Y comparémosla, íntimamente, con nuestra propia fotografía, si con sinceridad, somos capaces de hacémosla.

No las confrontemos: procuremos integrarlas. Sólo así reconstruiremos un proceso social en permanente juego dialéctico del que surgirá la necesidad de reevaluarnos como individuos y como colectividad. La necesidad de identificarnos en la línea de los abuelos como chagras de la *chagritud*, no como desertores cobijados por la *chagrería*. Así, no necesitaremos jamás excusa alguna para contar de nuestros ancestros rurales. Los otros, al final, siempre tendrán como carga en su conciencia, la de haber renunciado a una parte de su propio ser y vivirán como eternos hijos del viento, perdidas la raíz y la brújula.

No muchas generaciones atrás, ellos fueron los artesanos o los agricultores que rehicieron el actual Otavalo después de la debacle del terremoto de 1868. Resurgieron del desastre con nueva vida. Persistieron en quedarse y luchar para rehacer sus vidas mientras lloraban a sus muertos.

Como magos, planearon e hicieron el Otavalo que heredamos. Con esas manos de hábiles artesanos modelaron un pueblo y le dieron sentido, función, motivos trascendentes. Y quien dude, que revise las actas del Cabildo de entonces. Se integraron, legislaron y administraron con sentido común y con honorabilidad. En el artículo de José María Chaves Pareja titulado “El asiento de San Luis” (1942) quedaron registrados los nombres de las calles que pusieron a las vías reconstruidas: Reyloma, La Mindala, El Jordán, Calle real, Calle de los obrajes, Los corregidores, Cardón, Sucho pogyo, Empedrado, El tejar, El campanario, Los batanes, Los guarangos... Con sacrificio colectivo hicieron sus sitios de residencia, y

sin pretenderlo nos dieron profunda lección de manejo ético de los bienes ajenos y nos obligaron a todos a responder moralmente ante nuestros ancestros, pues aprendimos de ellos que es obligación implícita rendir inventario de herencia recibida para trasladarla a nuestros descendientes. Organizaron su colectividad y establecieron normas de comportamiento. No quisieron tanto hacer una ciudad cuanto organizar un pueblo, quizá porque intuitivamente se anticiparon a la definición de Rilke, quien declaró que “una gran ciudad es cosa contra natura” y porque “los hombres sienten en su corazón que forman un mismo pueblo cuando tienen una comunidad de ideas, de intereses, de afectos, de recuerdos y de esperanzas”, como decía Fustel de Coulanges.

Por esto, es necesario hurgar en el interior del tiempo para identificarnos, entendernos o, al menos, intentar hacerlo, y tomar conciencia de lo que verdaderamente somos.

El conocer la verdad no hiere la dignidad de nadie, al contrario, la fortalece. Otavalo es *pueblo* porque se define como una suma de recuerdos y vivencias, porque fue capaz de formarse en torno a acciones, ideas y sentimientos; porque luchó por afanes comunes y se cohesionó, cuando estuvo más frágil, con la esperanza de vivir presentes que le garantizaran su futuro.

Un pueblo es el conjunto de muchas vidas, lo constituye la permanencia temporal de seres cuya intensidad solo puede ser medida por la manera en que vivieron: con errores y con aciertos, con anhelos, aspiraciones y sueños. Pero, sobre todo, con el valor de lo cotidiano auténtico, más que con la falsa apariencia del relumbrón.

Tales fueron nuestros abuelos: seres humanos que vivieron con apasionamientos, angustias y soledades; que, en su sencillez, fueron gente a la que no le preocupó ser “ligera de equipaje” material, pero rica en espiritualidad, en contraste con un *nosotros* actual, que, pareciera, adolecemos de exceso de insustancial ropaje. Otavalo nunca fue pueblo con más nobleza que la de su propia laboriosidad. Jamás vivió ni se

enraizó en su ser nadie que tuviera títulos nobiliarios o pomposos escudos heráldicos.

Las familias educaron a sus hijos sin distingos, en la tradición del empleo artesanal o de las labores del campo. Entonces se formaron generaciones de sastres, carpinteros con especialidades -talladores, ebanistas, charoladores, etc.-; otros fueron plateros, algunos, herreros de forja. ¿Cuál de nosotros no conserva alguno de esos muebles como reliquia de indiscutible valor? ¿Cuántos de nosotros, los más, no quisiésemos, de alguna manera, reparar la tontería de haberlos desechado para reemplazarlos con enseres hechos en serie? Sin embargo, todavía hay quienes, en una afectada postura social, consideran de mal gusto, por decir lo menos, referirse a los abuelos señalándolos como lo que fueron, artesanos o agricultores.

Este prejuicio social constituye una contradicción y demuestra el desconocimiento respecto del proceso histórico del desarrollo de las ciudades, que en todo el mundo occidental provienen justamente de los gremios de artesanos que se establecieron en núcleos alrededor de los cuales se produjo una intensa actividad comercial que dio origen a los centros urbanos. Sin artesanos, antiguos campesinos que se especializaron en determinadas tareas manuales, no habrían surgido las ciudades.

Por razones diversas que no corresponde analizar aquí, esta estructura social provinciana no tuvo, entre sus aspiraciones de corto plazo, la de buscar una educación universitaria. Fue comunidad de pocos doctores, aunque de innumerables señores, a diferencia de la sociedad actual donde sobran los títulos y abundan los doctores que perdieron la noción sustantiva respecto de la esencia de lo que es la Universidad en cuanto sede de la razón y del conocimiento, y que han hecho de ella un negocio lucrativo y un modelo de quiebra de valores.

Esta es, entre otras largas razones, la explicación de la devaluación del trabajo artesanal, que no otorgó diplomas con sellos y firmas que adornaran la sala, y el porqué de la vergüenza subconsciente de hablar del abuelo sastre o carpintero que, sin lugar a dudas, tuvo más espíritu

universitario –por ‘universal’- que la gran mayoría de sus descendientes *doctores*, puesto que aquellos tuvieron la capacidad efectiva de servir a la comunidad sin dejar de preocuparse por “indagar y dialogar sobre el mundo, el hombre y sus raíces”. Fueron antepasados que se dibujarán en este rastreo como gente de tertulia que pensaron, planificaron e hicieron realidad sueños y proyectos, en el sentido de que supieron fabricar un objeto, dándole la figura, la norma y la traza que debía tener.

Pero no todo fue loable en la sociedad de nuestros abuelos. Vivieron en una comunidad vertebrada en torno a rígidos moldes morales y, en muchos casos, también de profunda mojigatería -heredada e incrementada por sus sucesores- donde ni siquiera en el coloquio familiar cabía hablar de solterías comprometidas por mujeres que se atrevieron a romper esquemas, y supieron amar con plena libertad interior por encima de la mezquindad social que las tildó de inmorales y las marginó socialmente, como puede observarse al revisar las páginas del estudio genealógico de Jurado, donde aparece la “falta” en implícitos *cortes* señalados con el dato frío y referencial.

Esta sociedad virtuosa, noble y emprendedora, fue, al mismo tiempo, cruel al condenar a expensas de una religiosidad pacata, a aquellas mujeres de profunda fe religiosa y no teologal, que modelaron y vivieron con más fuerza una sociedad matriarcal en el Otavalo del siglo pasado. Mujeres que no tuvieron miedo de amar y criar hijos nacidos del amor aunque no hubieran cumplido la formalidad del matrimonio. Mujeres a las que, conforme pasan los años, pesa no haberlas apreciado, entendido y querido más, y por ello duele hoy, todavía, el no haber aprendido a plenitud su santa sencillez, su generosidad de espíritu, su honorable y digna pobreza; ellas, cosiendo o bordando hasta altas horas de la noche en jornadas incansables, nos enseñaron a amar la vida y a servir al prójimo, a soñar. Sobre todo, a soñar. Pero más que nada, a no pensar en uno mismo, sino en los demás.

También fue cruel para algunos -saludable y justa para otros-, la inevitable movilidad social, por causa de la cual algunos perdieron casi todo y fueron suplantados por nacientes grupos que surgieron económicamente y

constituyeron una nueva clase social pudiente. Ello es característico de las sociedades móviles, dinámicas, cambiantes, en las que, a veces, por periodos, parecería externamente que el tiempo se hubiese detenido como tren en estación de paso, pero que internamente sufrieron cambios profundos que en el conjunto casi no se perciben. Tal es el caso de los crecimientos familiares de Otavalo, que en no pocas ocasiones determinaron modificaciones del patrimonio, para citar un ejemplo. Significativos bienes patrimoniales que en cada generación fueron diluyéndose como agua entre los dedos, para dar paso a la formación de nuevos grupos dominantes, especialmente en lo económico.

En esta fotografía de tamaño natural aparecerá un pueblo singular por su intención, su realización y su mensaje: los rostros de personajes quedaron detenidos en el tiempo en cuanto individuos, mientras como colectividad esperan un reposo que no llegará jamás, pues este pueblo forma un conglomerado vital activo, cuyos actores mezclan cotidianamente las dosis de amor, alegría o amargura con las que atraviesan y viven la vida.

Este es el pueblo de nuestros ancestros, en una visión rápida, hecha solo para disponer de un escenario en el que poder recrear nuestro pasado. Esbozada como premisa de que para iniciar nuestro camino es esencial fortalecer la verdad. Sin tapujos. Tal cual, porque nadie puede suprimirnos parte importante de nuestra esencia.

Jorge Carrera Andrade definió en mejor forma esa raíz al expresar:

*Pueblo de mis abuelos: en la plaza
la soledad vestida de aguacero
ahógase en la pila castellana
donde bosteza el tiempo.*

Las palabras [decía Albert Camus en 1944] toman siempre el color de las acciones o de los sacrificios que suscitan. Esta expresión cobra actualidad ahora- pero, ¿acaso alguna vez la perdió?- , cuando la prensa nos trae diariamente ensangretadas palabras de cinismo que intentan vanamente justificar lo que jamás puede ser justificado: la humillación de la historia (1965).

CAPÍTULO II

EL SIGLO XX: CICLOS HISTÓRICOS Y PRINCIPALES GRUPOS CULTURALES OTAVALEÑOS

**El siglo XX: ciclos históricos
Los grupos culturales de Otavalo en el siglo XX**

EL SIGLO XX: CICLOS HISTÓRICOS

El presente capítulo pretende mostrar el marco o escenario en que se desarrolla el fenómeno objeto de nuestro estudio y contendrá los principales hechos en el plano político, social y económico que influyeron de modo decisivo en el quehacer cultural otavaleño. Interesarán de modo especial aquellos acontecimientos que en el contexto local, ecuatoriano y latinoamericano, ejercieron influencia directa o indirecta sobre su labor. Tampoco dejaré de destacar aspectos relevantes e insoslayables de la historia mundial y lo haré en la medida en que se pueda mostrar, al menos hipotéticamente, tal incidencia en nuestro quehacer, que permita realizar sobre él un análisis productivo.

Dos grandes ciclos históricos

Como premisa sustantiva de este trabajo, señalo la aparición, en el transcurso del siglo XX, de dos grandes grupos hegemónicos en Otavalo, que llamo *dos grandes ciclos históricos*: el primero corresponde a la LIGA DE CULTURA JOSÉ VASCONCELOS y el segundo, al INSTITUTO OTAVALEÑO DE ANTROPOLOGÍA.

El primer grupo se origina en el llamado segundo período republicano, que cubre dos etapas del ciclo: la segunda, que abarca de 1912 a 1925 y la tercera, que va de 1925 a 1947, en tanto que el segundo grupo se inserta en el *tercer período republicano* que va de 1960 al año 2000.

Coincidentemente, la historia universal marca dos grandes hitos en el transcurso del siglo: el primero que va hasta 1959, caracterizado por la presencia de grandes revoluciones que sacuden dos continentes: la mexicana en América y la rusa en el viejo continente y dos guerras mundiales que estremecen al mundo y cambian su panorama geopolítico, al dar lugar a la presencia hegemónica de dos potencias mundiales; y un segundo ciclo que, desde 1960, avanza a finales del siglo, cuyos grandes cambios tecnológicos y científicos se opacan por la aparición de nuevas

formas de conflicto armado, la presencia de una revolución de connotación universal como la cubana en América y el desgajamiento del África que desnuda realidades que, en cuanto seres humanos, nos avergüenzan y horrorizan.

El siglo XX: visión panorámica

El siglo XX marcó un hito en la historia mundial. La humanidad repitió los errores de otros tiempos al resolver por la fuerza de las armas lo que no quiso solucionar con la fuerza de la razón. Vivió dos guerras mundiales, se fragmentaron pueblos y países; de la mano de la ciencia llegó el arma de destrucción masiva más poderosa, pues conlleva la implícita posibilidad de hacer añicos el planeta en cuestión de minutos; pero, al mismo tiempo, la propia ciencia superó cualquier expectativa de bienestar y desarrollo de la humanidad, primero en cuestión de décadas y, luego, en suma de años.

El siglo pasó del dominio del mar a la conquista del espacio sideral. Vivió una extraña y paradójica síntesis, análoga a una simbiosis del Medioevo y el Renacimiento, alcanzó a vislumbrar la sociedad del ocio, revelada ya por algunos filósofos de la cultura helénica, se horrorizó con la presencia bizarra de un pseudo Gengis Khan y con la violencia fanática de las persecuciones fundamentalistas. Llevó al descubrimiento de medicinas para curar males antiguos, pero fue incapaz de remediar, por falta de solidaridad, masivas muertes por inanición. En este siglo, muchos hombres y mujeres predicaron y murieron a la búsqueda de igualdad, libertad y fraternidad, cual espíritus resurrectos de la Revolución Francesa, mientras muchos otros inventaron espeluznantes formas de muerte para imponer la intolerancia entre razas, credos religiosos o ideas. Cayeron poderosas monarquías, pero el mundo concluyó vencido por el afianzamiento de un imperio universal, concebido no por nuevos *Alejandros* o patricios romanos, *Césares* como Julio o Augusto, sino por caricaturescos *Nerones* que se solazaron con el fuego que arrasó pueblos y culturas milenarias.

Fue este un tiempo en el que, con la velocidad de un cometa, aprendimos a vivir cíclicamente, días de esperanza compartidos con días de desolación. En que nos asombramos con la celeridad de los medios de comunicación; fuimos testigos horrorizados de genocidios, pero también testigos esperanzados de las voces diáfanas y vigorosas de Gandhi, Luther King, Juan XXIII, Teresa de Calcuta, el Che Guevara y Mandela, en rápida cita.

En este siglo, nuestra América sacudió los cimientos del mundo con revoluciones de dignidad, y vivimos, conmovidos, primaveras en Praga, barricadas en París, revueltas culturales en China, o la renovada presencia de países y continentes que, cual aves fénix resurgieron de la muerte como Japón y Europa luego de la Segunda Guerra Mundial, así como el ocaso de un nuevo imperio mongol cuya cabeza, asentada en Moscú, equilibró con la *guerra fría* la amenaza de una nueva guerra mundial.

En el siglo XX, en fin, hubo demasiados acontecimientos. Y algunos de ellos nos dejaron cicatrices que no se borrarán con tratamientos estéticos, porque afectaron nuestra vida de manera tal, que trastocaron nuestros patrones de comportamiento moral, social y cultural.

El ámbito europeo

En el ámbito europeo el primer ciclo histórico, a pesar de su complejidad, tiene un ritmo de alternancias proporcionadas: las ideas de Hegel y Marx en el ámbito social y económico se tornaron el fundamento para la transformación política de Europa, especialmente del imperio ruso, cuya debacle se anunciaba desde los años finales del siglo XIX. Las monarquías europeas vivían sus últimos años de esplendor. La Primera Guerra Mundial marcó el fin del imperio austriaco regentado por el Kaiser Guillermo y Bismark, su canciller ideológico; pero, a la vez, el Tratado de Versalles sembró la semilla de la segunda conflagración que, a su tiempo, gestó la recuperación de una Europa destrozada y de un Japón aniquilado, no solo por la derrota moral, sino por la devastadora acción de las primeras bombas atómicas que la humanidad conoció y sufrió.

El inicio de la guerra fría marcó la transición entre los dos ciclos y mantuvo su vigencia en el segundo. No fue sino la expresión de un mundo dominado por dos potencias mundiales poseedoras del mayor arsenal nuclear y cuyo equilibrio de fuerzas militares generó, entre las dos, un recíproco y benéfico temor que evitó el estallido de una tercera guerra mundial.

El segundo ciclo es imprevisible y acelerado. Aparecen otras formas de guerra como la de Vietnam, en la que el país más poderoso del mundo, los Estados Unidos, sufre su primera humillante derrota y que genera entre su población importantísimos movimientos de protesta contra el Gobierno y a favor de la paz. Luego vendrá el conflicto del Medio Oriente, que desnuda las impudicias de los intereses económicos, y oculta luchas ideológicas de claro trasfondo económico tras fundamentalismos religiosos. La vida del hombre común pierde su equilibrio, pues se halla en medio de continua zozobra y sobresaltos.

El terrorismo nos sacude, conmueve y aterroriza a todos por igual.

Desaparece el concepto tradicional de guerra declarada entre clanes, imperios o naciones, de guerra *humana*, cuerpo a cuerpo, para ser sustituida por un espectáculo siniestro de luces y sonido, donde los hombres no pueden mirarse a la cara y sufren la muerte masiva producida por una tecnología bélica que asegura la aparición de nuevos jinetes del Apocalipsis.

China reinicia inusitadamente su marcha, tras un cuarto de siglo, para reasumir con firmeza su dormido rol imperial, desplazando a su paso estructuras económicas occidentales, lentamente consolidadas a lo largo de décadas de esfuerzo.

Ecuador en el primer ciclo histórico

Es claro que la Independencia se produjo en una etapa de consolidación del capitalismo industrial financiero como factor hegemónico en el sistema mundial. Las relaciones capitalistas fueron avanzando en la sociedad hasta que se tornaron dominantes hacia fines del S. XIX. Se podría plantear, como lo hace E. Ayala (1988), que hasta la década de 1880 el Ecuador era un conjunto de formaciones sociales regionales escasamente articuladas y en las cuales el capitalismo tenía incidencia, pero no era dominante.

Justamente en esa época, a caballo entre los dos siglos, se produce el auge de la exportación cacaotera, y el capitalismo se vuelve el modo dominante de producción de una formación social ya “ecuatoriana”. El triunfo del liberalismo y Alfaro en 1895 lograron mayor integración y consolidaron el mercado nacional. Con la modernización del Estado y la separación entre Estado e Iglesia se consolidó la autoridad secular. El predominio de la burguesía comercial y bancaria produjo un cambio de actores sociales en el dominio político. El laicismo integrador de las regiones permitió la incorporación de grandes grupos medios y campesinos costeños – identidad chola o mestiza que superaba la criolla- e instituyó una nueva forma de ver la patria. Todo, en medio del auge exportador, una de cuyas consecuencias inmediatas fue una mayor ligazón del Ecuador con la economía internacional.

Este período de predominio capitalista y de mayor integración regional va más allá de los años 20, cuando ocurre la gran crisis del modelo primario exportador, hasta la década de los 50 en que el auge bananero reactiva el modelo, para desembocar en una nueva crisis a inicios de los años 60. Con el surgimiento de la izquierda socialista, a la conquista democrática del laicismo, especialmente en la educación y la cultura, se añadió la crítica de las condiciones socioeconómicas. Este proyecto nacional postulaba la vigencia de una comunidad mestiza con una cultura común, pero también el reconocimiento de amplios grupos de trabajadores que, además del mestizaje, tenía como elemento básico de su identidad una situación de explotación y miseria que los enfrentaba a las oligarquías y a

los poderes internacionales. El proyecto nacional mestizo se expresó con una plataforma de lucha anticlerical y antioligárquica. A lo largo de estas décadas se consolida el moderno sistema político ecuatoriano y surge el caudillismo con nuevos elementos de movilización popular (Ayala, *ibidem*).

Ecuador en el segundo ciclo histórico

De este modo se cerró un período y se abrió otro, que desde los años 60 hasta los 90 se ha caracterizado por el acelerado crecimiento económico, la incidencia de la explotación petrolera y el tránsito de un gran auge económico a una aguda crisis.

Al inicio de los 60 concluye el segundo período republicano y se abre un tercero. En él, aunque provisionalmente, se podrían distinguir dos momentos. El primero iría desde 1960 hasta a 1978, cuando se moderniza aceleradamente la sociedad, crece significativamente el Estado y se abre paso a una tendencia reformista en lo político; todo ello, en medio de inestabilidad política y de vigencia de regímenes dictatoriales la mayor parte del tiempo.

Según el estudio de Ayala ya citado, la segunda etapa se iniciaría en 1979, cuando se abre el nuevo régimen constitucional, declina el impulso reformista, y cobra fuerza un giro a la derecha en medio de la década de los 80, de una profunda crisis que todavía no termina. En este período, el proyecto nacional mestizo entra en crisis con la creciente conciencia de nuestra realidad plurinacional.

LOS GRUPOS CULTURALES DE OTAVALO EN EL SIGLO XX

La división del siglo en dos grandes ciclos históricos ofrece un marco adecuado en el que se sitúan el nacimiento y desarrollo de dos grandes grupos protagónicos en el quehacer cultural de Otavalo. No solo resulta oportuna dicha división por la coincidencia temporal, sino que es también clarificadora, pues permite entender, a partir de los acontecimientos externos en el plano mundial como en el continental y el nacional, las influencias a que estuvieron sometidos sus actores y, consecuentemente, sus diferentes modos de conceptualización de la cultura y sus prácticas culturales.

En el primer ciclo, destaca la creación de la *Liga de Cultura José Vasconcelos*, al que denomino como el *Grupo Vasconcelos* y en el segundo, la creación del *Instituto Otavaleño de Antropología*, al que, igualmente, llamo *Grupo IOA*.

Ello no significa, en modo alguno -afirmarlo sería pedante-, que no surgieran esfuerzos personales valiosos que, en su tiempo y a su manera, contribuyeron a enriquecer el panorama cultural, especialmente aquellos de quienes se dedicaron a las artes plásticas y a la música, figuras sobresalientes pero de acción y obra esencialmente individuales.

El enfoque de la vida cultural de Otavalo se centra en los dos grandes grupos citados, porque fueron ellos los que marcaron el rumbo local y regional e incluso tuvieron presencia nacional e internacional y porque, a su vez, cada uno de ellos nació y creció influenciado por factores externos, mundiales o nacionales, de enorme y trascendental importancia; porque los dos vivieron acercándose y alejándose mutuamente, lo que obliga a conocerlos para poder valorar y volver a dar significado a cada uno, puesto que, históricamente, se creó una relación especial que, en el ámbito otavaleño, los ató en el quehacer del siglo XX. Cada uno se torna en referente obligado del otro para formular juicios de valor respecto de sus presencias.

Sé, desde luego, que dividir el siglo XX cultural otavaleño en dos grandes movimientos marcados únicamente por dos grupos hegemónicos puede ser arbitrario o, incluso, arrogante; sin duda podría ser considerado como un análisis subjetivo, pero acepto desde ya cualquier desacuerdo. Es más, ojalá surjan otras opiniones fundamentadas que contribuyan al debate y a la reflexión, pues nadie es dueño de la verdad. No obstante, buscarla con razones más que con pasiones es obligación compartida. *Vasconcelos* e *IOA*, además, pienso, nos sentiríamos halagados de que se extendiera a otros lo que para ambos fue esencia de su hacer: aportar con ideas nuevas que, polémicas o no, iluminaron la vida intelectual y científica de la colectividad.

Este es, desde luego, un primer intento de recapitulación del quehacer cultural del siglo XX desde la óptica de la vivencia otavaleña. Quizá aún temprano y subjetivo, es verdad, porque es resultado, más que nada, de una ineludible percepción personal desde el papel de actor que me tocó jugar, percepción que, sin duda, no está exenta de prejuicios.

Pero aquí se aportan datos y hechos documentados. Y, como en todo análisis, se parte de premisas que fundamentan el trabajo. Profundizar y juzgar es tarea que está por hacerse y que vendrá, no lo dudo, en tiempo no lejano. Que no se lean en estas notas juicios de valor a la obra específica de ninguno de los grupos. Esa es jornada por cumplirse. La de hoy, es la de contribuir con testimonios bibliográficos y presenciales a la valoración de la labor cumplida. Y nada más.

Sobre el sentido de generación y de grupo

Muy pocos estudios y pocas constancias existen sobre el quehacer cultural del Ecuador en el siglo XX que hagan alusión a una identificación regional o local respecto de él.

Ello vuelve más difícil la tarea de definir la existencia de generaciones y de grupos en el ámbito de la cultura y la selección del término apropiado para denominar aquellas iniciativas.

Uno de los más influyentes ensayos de inicios del siglo sobre el concepto de *generación*, desde luego, es el de Ortega y Gasset, sustentado en “la base metafísica del vitalismo”, que expresa la idea de que

la vida se trasciende a sí misma [...] cada treinta años. Las variaciones de la sensibilidad vital que son decisivas en la historia se presentan bajo la forma de generación. Una generación no es un puñado de hombres egregios ni simplemente una masa. Es como un nuevo cuerpo social íntegro, con su minoría selecta y su muchedumbre, que ha sido lanzado sobre el ámbito de la existencia con una trayectoria vital determinada. La generación, compromiso dinámico entre masa e individuo, es el concepto más importante de la historia, y, por decirlo así, el gozne sobre que ésta ejecuta sus movimientos...Cada generación representa una cierta actitud vital desde la cual se siente la existencia de una manera determinada. (*El tema de nuestro tiempo*, 1923)

Y amplía nuestra concepción al expresar que

si se tratase de uno o pocos jóvenes nuevos que reaccionan al mundo de los hombres maduros, las modificaciones a que su meditación les lleve serían escasas, tal vez importantes en algún punto, pero, en fin de cuentas, parciales. Pero el caso es que no se trata de unos pocos jóvenes sino de todos los jóvenes en una cierta fecha... Cada joven actuará sobre un punto del horizonte, pero entre todos actúan sobre la totalidad del horizonte...

Más aún, desarrolla el pensamiento respecto de lo que significa la temporalidad y la coetaneidad, y define a la primera como el hecho de que los hombres, como consecuencia del hecho real de que existen, tienen edad.

La edad es estar el hombre siempre en un trozo de tiempo sin importar su condición de ser niño, joven, maduro o anciano. Todos somos contemporáneos en cuanto vivimos en un mismo tiempo y atmósfera - en el mismo mundo-, pero contribuimos a formarlo de modo diferente [...]. Solo se coincide con los coetáneos, es decir, con aquellos con los que se comparte un mismo ciclo de edad y con los que se tiene algún contacto vital [...]. Si todos los contemporáneos fuésemos coetáneos, la historia se detendría anquilosada, putrefacta, en un gesto definitivo, sin posibilidad de innovación radical alguna (*ibidem*).

Y complementa el concepto de generación, al señalar que la forman el conjunto de los que son coetáneos en un círculo de actual convivencia.

En nuestro país, dos estudiosos respetables, Hernán Rodríguez Castelo y Juan Valdano Morejón, elaboraron sus propios esquemas de configuración generacional, y, sea cual fuere la definición y el criterio que adoptaron para aplicar a los grupos generacionales, es evidente que los integraron, al menos, en un ámbito nacional; no se hallan, por tanto, registrados en los estudios de los autores mencionados, los grupos que se desarrollaron en el ámbito local.

Partiendo de estos vacíos, lo que queda claro es que desde diferentes sitios geográficos se incorporarán a la respectiva generación los que, a juicio de quien formula la categorización, merezcan integrarla. Otavalo, a lo largo de su historia, aportó, desde luego, con figuras de notoria presencia en el ámbito nacional, habida cuenta de que la figuración en los *cuadros de elite*, obviamente corresponde a la subjetiva apreciación de sus autores y de sus personales análisis clasificatorios.

Un grupo social, “es un conjunto de personas que desempeñan roles recíprocos dentro de la sociedad en la que actúan” con unas mismas *normas, valores y fines*. Tema que nos clarifican Bleger y Pasok cuando señalan que *una cierta cantidad de personas reunidas en un lugar y un tiempo determinados no necesariamente constituyen un grupo. Es necesario que se defina un objetivo común para que de la serialidad se pueda pasar a un grupo*. El grupo, por ende lo forman individuos a los

que los unen “*intereses afines, proyectos claros, libre acuerdo y cooperación*” (1997).

Desde las perspectivas anteriores es evidente que en los ámbitos locales se forman *asociaciones de personas* con características especiales compartidas, que pueden ser diversas: una, la de la territorialidad, referida al lugar de origen; otra, la de la temporalidad, que hace alusión al período de tiempo en que nacen, lo que los convierte en coetáneos; una tercera, básica, la de intereses comunes que los aproximan; y una cuarta, la de una camaradería que los fortalece; cumplidos estos requisitos -sobre todo el de los *intereses comunes*- se forman los grupos cuya intención es la de desarrollar actividades con incidencia comunitaria, que tengan notoria influencia y produzcan cambios perdurables en sus cotidianas acciones tanto desde el punto de vista temporal como espacialmente.

Bajo este esquema muy general, defino a los Vasconcelos y a los del IOA como *grupos culturales* que surgen en el ámbito geográfico específico de Otavalo.

Los *Vasconcelos* nacieron y conservaron la característica de grupo coetáneo. Unieron a sus miembros, además, la territorialidad, la afinidad de intereses y la camaradería.

Los del IOA, antes de constituirse institucionalmente, fueron igualmente un grupo coetáneo. Y así permanecieron hasta su ruptura que, una vez producida, fue el germen para la formación de un grupo carente de coetaneidad, pero consolidado por la fuerza de los intereses comunes.

Los del *IOA* se tornan en un grupo que, transcurridos los años, se fortalece por la propia naturaleza de sus objetivos que trascienden intereses y visiones individuales y locales.

El grupo Vasconcelos se mantiene como tal en tanto sus miembros tienen afinidades, y se disuelve cuando perdidas éstas, cada uno de sus integrantes toma su propio camino, puesto que la causa principal de su cohesión, el lar nativo, pasa a ser un sentimiento de nostalgia en sus

principales miembros, que, o bien optan por residir en otros lugares, o por permanecer en Otavalo, pero se distancian, progresivamente, del ejercicio político, o, mejor, a causa de él. Con ellos se cumple el principio de que *en la misma formación de un grupo está la semilla de su disolución*.

El Grupo IOA es el único que sobrevive, sobre todo por perseverar en una acción cultural con un enfoque *desparroquianizador* o cosmopolita, si se quiere, enfoque que, externamente, motiva controversias a lo largo de casi toda su existencia, pero que, paradójicamente, se convierte en razón poderosa de afianzamiento y cohesión internos. Y, sustancialmente, porque, para perdurar, deben reforzar de modo permanente su decisión de mantenerse cohesionados.

Señalar estos dos grupos no excluye el hecho de que existan en Otavalo individualidades valiosas que, sin haber pertenecido a ninguno de estos dos grupos hegemónicos, forman parte de generaciones estructuradas, en el plano nacional. Más aún, no cabe excluir la posibilidad de que los dos grupos o uno de ellos se torne en una generación, siempre y cuando, en mi criterio, se cumplan requisitos ineludibles, tales como el de que en otras regiones del país, se desarrollen estudios para conocer la vivencia cultural durante el siglo XX; que se hagan análisis comparativos con estos resultados, para determinar coincidencias y diferencias notorias que puedan o no hacerlos significativamente coincidentes, y, verificado lo anterior, sustantivamente, que su aporte signifique cambios que permitan definirlos como “épocas eliminatorias y polémicas, de combate y no épocas acumulativas en la que los jóvenes solidarizados con los viejos se supeditan a ellos” (Ortega y Gasset, *ibidem*).

Asumo por ello el definirlos como *grupos*, en tanto no se den las condiciones para recategorizarlos como *generaciones* o con otra específica denominación. Creo, finalmente, que esta premisa servirá para posteriores análisis de quienes juzguen válida la posibilidad de la existencia de otros grupos otavaleños en el transcurso del siglo. Como Shakespeare, en la comedia *A vuestro gusto*, decía, “El mundo entero es un teatro y todos los hombres y las mujeres no más que actores de él [que no tienen otra alternativa que] hacer sus entradas y salir”.

CAPÍTULO III

LA FORMACIÓN DE LA LIGA DE CULTURA JOSÉ VASCONCELOS

El entorno internacional

El entorno nacional: Ecuador de 1900-1930

El entorno local

La integración de la Liga de Cultura José Vasconcelos

EL ENTORNO INTERNACIONAL

Como paso previo para entender la creación y la acción de la Liga de Cultura José Vasconcelos, miremos escenarios diversos en los que se producen hechos externos e internos que influyen en la vida local de Otavalo.

La revolución mexicana y José Vasconcelos

Las declaraciones del dictador Porfirio Díaz en 1908 a un periodista estadounidense, Creelman, en las que afirma que el pueblo mexicano ya está listo para la democracia y que él no desea mantenerse en el poder, abren un largo proceso de guerras civiles entre los mexicanos, hartos de las políticas económicas colonialistas, la falta de la libertad, la angustiada pobreza. El conflicto se extiende hasta 1919, cuando muere asesinado su más carismático líder, Emiliano Zapata. En este largo período se suceden presidentes, golpes de Estado, masacres y conflictos entre las propias fuerzas revolucionarias, pero surge la conciencia de que “México existe”.

José Vasconcelos (1882-1959) estuvo comprometido con el proceso revolucionario, fue activo opositor al dictador Díaz, apoyó a Madero en el Partido Antirreeleccionista, y más tarde a los presidentes Carranza y Obregón. Su principal actividad como intelectual se desarrolló en el campo de la especulación socio-antropológica, y sobre todo como ideólogo y activista en el campo de la educación y la cultura.

Participó en el *Ateneo de la Juventud*, centro de actividad intelectual y renovación ideológico-política cuyos miembros eran abiertos opositores al dictador Díaz. En el seno del Ateneo se reunieron los jóvenes estudiosos Alfonso Reyes, Pedro Henríquez Ureña, Antonio Caso, José Vasconcelos, entre otros. Su trabajo consistió fundamentalmente en el estudio de los griegos clásicos. En la civilización clásica encontraron paradigmas del progreso, de la búsqueda rigurosa del conocimiento, del ansia científica y filosófica; fue para ellos un modelo de equilibrio entre arte y naturaleza, un ideal de belleza y perfección, además de ejemplo de

disciplina moral. “Los miembros del Ateneo no tuvieron tiempo de definir conclusiones [...]. Con excepción de Vasconcelos estaban alejados de la realidad mexicana”.

Fue rector de la Universidad Central, a la que constituyó en una institución revolucionaria: sus estudiantes, convertidos en maestros honorarios, salieron a las calles de las ciudades a enseñar a leer y escribir. En 1921, fue nombrado Secretario de Educación por el presidente Obregón. Se desempeñó como “un ministro a caballo”: recorrió de Norte a Sur, las regiones más apartadas y desheredadas del país, hablando con maestros y autoridades locales, mandando maestros misioneros a los distintos estados de la Confederación. Llevó a cabo una verdadera cruzada nacional a favor de la educación popular. Impulsó la educación indígena, rural, técnica-urbana; creó redes de bibliotecas, misiones culturales y Casas del Pueblo que convirtió en centros educativos. Impulsó el Muralismo, movimiento estético de carácter indigenista que surgió tras la revolución, y en el que participaron pintores de la talla de Diego Rivera, José Clemente Orozco y David Alfaro Siqueiros, cuyo arte se inspiraba en el rico pasado precolombino y en el arte tradicional popular, “síntesis que ponía fin al academicismo imperante en aquella época”, según afirma Hernán Jaramillo en “La Liga de Cultura José Vasconcelos” (2005).

La revolución mexicana y el indigenismo latinoamericano. Pensamiento indigenista de Vasconcelos

El *indigenismo* constituye una corriente de pensamiento endógeno que se vincula con los problemas fundamentales de América Latina, particularmente en su etapa fundacional y a lo largo del siglo XX: la nacionalidad y el nacionalismo, la identidad, los diferentes proyectos políticos y sociales. A través de él, se expresa y se afecta la evolución del pensamiento científico social como la antropología, pero también el discurso político y las artes, especialmente la literatura. Aunque su origen puede encontrarse en la época de la conquista, como corriente explícita de pensamiento pertenece al siglo XX, especialmente a las décadas de los años 20 y 30. La discusión sobre la situación social, económica y cultural

del indígena se torna excepcionalmente significativa, pues de ella se deriva un pensamiento latinoamericano autónomo: por obvias razones, no existían en Europa o EEUU movimientos similares; alrededor de este eje temático se genera una rica actividad intelectual, política y artística. La discusión no está cerrada. En el siglo XXI siguen produciéndose discusiones y propuestas vinculadas directamente con los distintos modelos de país, muy especialmente en las sociedades con un porcentaje importante de población indígena.

No se trata de un movimiento o pensamiento homogéneo. Evoluciona conforme las sociedades evolucionan y recibe la influencia de otras corrientes de pensamiento internas y externas, adquiere distintos significados y refleja distintas tendencias. Así, puede hablarse de corrientes o perspectivas disímiles dentro del indigenismo: biológica, ideológica, social, política, filosófica, antropológica, literaria, etc.

Según la visión de Arturo Warman (1978) el origen del indigenismo se remonta a la conquista, pues hasta entonces el concepto de *lo indígena* no existía:

Obviamente, antes de la conquista española no había indios. Había distintas naciones, diversas clases, varias áreas culturales con diferentes niveles de organización de la producción, de la sociedad y del poder político, y varios Estados autónomos [...]. No conocemos con precisión las categorías que usaban para establecer y analizar los componentes de las distintas sociedades y las relaciones entre ellas, pero ninguna era de lo indio. Esta surgió para distinguir globalmente a los europeos de los nativos. Mejor dicho, fue creada por los dominadores para agrupar de manera indiferenciada a los descendientes de los pobladores anteriores a su llegada [...]. Fue una categoría social que se aplicó en todo el ámbito del sistema colonial (“Indios y naciones del indigenismo”).

Así, el indigenismo nacería como una categoría del dominador para diferenciar y diferenciarse del dominado, lo cual establece su primera característica: es denominación ideológica y una corriente de pensamiento generada y sostenida por el blanco y el mestizo; un pensamiento en que el

indígena es *objeto* y no *sujeto*. Y este atributo persiste hasta la actualidad, aunque convive con un indigenismo –indianismo- como pensamiento de indígenas sobre indígenas. En el indigenismo, como afirma Warman (*ibidem*), “los indios han sido y son objeto de discusión pero no participantes de la misma”.

Si consideramos válida esta tesis respecto del origen del indigenismo, aceptaríamos, como muchos autores, que el primer documento indigenista habría sido *Las cartas de relación*, escritas por Hernán Cortés. A él se sumarían los documentos de los demás conquistadores, que describen el mundo indígena con el interés fundamental de hacer valer sus méritos ante los monarcas españoles y “pedir el justo premio a sus esfuerzos y penalidades”. Se entiende así que la mirada sobre el indígena no fuera despectiva, sino que incluso se los magnificara para aumentar de esta manera el mérito del dominador.

A esta primera etapa seguiría la de los documentos escritos por los frailes evangelizadores de las distintas órdenes religiosas en América, que fue de particular importancia. Con ellos se inicia un estudio sistematizado, científico del indígena, que posee ya carácter antropológico. Destacan el *Diccionario del idioma náhuatl*, elaborado por Molina, y la *Historia general de las cosas de la nueva España*. Warman considera dos motivaciones para esta mirada científica sobre el indígena: la primera sería el dominio, pues sin un conocimiento profundo del otro, no se puede ejercer una verdadera manipulación sobre él, y en otros casos, el verdadero altruismo: conocer para enseñar, para dotar al otro de instrumentos efectivos con el propósito de ayudarlo a enfrentar el dominio y el abuso. A estas motivaciones habría que añadir una tercera, la más obvia, es decir la de la supervivencia: sin conocer la lengua, las costumbres, etc., resulta casi imposible sobrevivir entre una cultura ajena. El autor califica esta etapa de *indigenismo aplicado* -podríamos llamarlo también instrumental-, pues efectivamente se trata de un interés sobre el indígena que busca objetivos prácticos: sobrevivir en medio de él y manejarlo.

Pero sigue a la anterior una etapa de inmenso valor por sus aportes filosóficos, religiosos, éticos y políticos al generar un debate, dentro del sistema-mundo colonizador-colonizado, que hace tambalear hasta el propio Imperio de Roma en el siglo XVI, a raíz de las denuncias hechas por algunos evangelizadores, entre ellos el más conocido, Bartolomé de las Casas, sobre el trato inhumano que se da al indígena. Se pone en tela de juicio la legitimidad del hecho mismo de la conquista y se produce un largo debate sobre la naturaleza humana del indio, sobre la existencia de un derecho natural universal, en fin, sobre la unidad del género humano. Este prolongado y enriquecedor debate funda el carácter especulativo, científico y ético que tendrá el indigenismo del siglo XX.

Entre el siglo XVI y XVIII, siempre según el enfoque de Warman, sucede una etapa poco productiva, que podría ser denominada del indigenismo criollo. Se trata de la etapa previa a la independencia de España, en la que se incuba el pensamiento ilustrado que provocará el estallido de las distintas guerras de independencia. El criollo, aun sabiéndose muy por encima del indio desde el punto de vista económico, social e intelectual, se identifica a sí mismo como americano para oponerse así al peninsular que ya le estorba para tomar el control del propio país, pues todavía ejerce el control sobre la circulación e intercambio de bienes. De esta manera, el criollo asume como propio el pasado prehispánico para acrecentar la oposición respecto de la península y justificar la independencia. Es interesante anotar que, de nuevo, aparece el indigenismo como una visión utilitaria o instrumentalizadora del mestizo respecto del indígena en este caso, de manera que se podría decir que ni siquiera es el indígena el objeto prioritario del indigenismo, sino la obtención del control social y económico por parte de una elite, que se pertrecha detrás de un discurso altruista racionalista.

Durante las primeras décadas del S. XX, etapa que todavía puede considerarse fundacional -Iberoamérica está aprendiendo a dar sus primeros pasos y consolidando el proceso de configuración de las distintas repúblicas-, se genera un indigenismo que resulta de la búsqueda de una identidad común que sirva como base para la cimentación de un proyecto histórico propio. Los intelectuales y artistas llevan a cabo este proceso de

análisis en torno al problema de la identidad, cuyos componentes sustanciales son la existencia de diferentes culturas indígenas, la condición social y económica del indio y la existencia de toda clase de barreras entre la población mestiza y la indígena, en las distintas sociedades latinoamericanas.

En el plano continental, el pensamiento indigenista resulta fortalecido por la conjugación de los factores mencionados con el proceso de naciente industrialización y mecanización de las sociedades latinoamericanas. Smith (1994) señala en el artículo “Nacionalismo e indigenismo” la interesante paradoja que se produce en este movimiento: es una época de modernización y presión tecnológica, científica y de comercialización incipientes, pero, al mismo tiempo, nace una marcada tendencia a regresar hacia el pasado original o “auténtico”, una nostalgia en aparente contradicción con el avance que representa el progreso. La explicación de estas líneas o tendencias opuestas se halla en la necesidad de fortalecer o crear una identidad común que parece estar quebrándose o hallarse en riesgo de quebrarse debido a tres factores:

- El carácter todavía incipiente de los distintos Estados o naciones.
- Los cambios profundos originados por la naciente industrialización, en lo económico, social y tecnológico.
- La heterogeneidad social, cultural y étnica de la población latinoamericana.

México es el pionero de este indigenismo. Smith localiza sus antecedentes a fines del S. XVIII y principios del XIX, pero identifica su origen moderno en la revolución de 1910:

Este doble retorno al pasado azteca y a la cultura india fue estrangulado en 1821 y no sería resucitado sino hasta 1910, con la Revolución mexicana, cuya violencia y desorden volverían a plantear en forma aguda la cuestión de la identidad nacional (*ibidem*).

El indigenismo mexicano, entonces, es un primer ejemplo de cómo el retorno a un pasado étnico y a una cultura antigua auténtica parece

proporcionar una solución “natural” y armónica al “presionante problema de identidad colectiva en Estados nuevos y sociedades divididas en la secuela de un cambio social revolucionario” (*ibidem*).

Este indigenismo es un movimiento centrípeto -hacia adentro- mediante el cual se identifica el *verdadero ser*, la esencia de un pueblo, con su pasado cultural remoto, la época heroica, que simboliza la pureza -la etapa indígena precolombina-. En el pasado se encuentra una solución “natural” a una situación presente llena de complicaciones derivadas del desarrollo económico y a una identidad fracturada o dudosa.

Según el mismo autor, “Cuando en 1920, el nuevo presidente Obregón instaló al filósofo José Vasconcelos como su Ministro de Educación, introdujo una nueva era cultural en México y, a través de su influencia revolucionaria, en toda América Latina”. Después seguiría la fundación, en 1922, del Sindicato de Pintores, Escultores y Obreros Intelectuales, con el fin de contribuir al enriquecimiento de una cultura auténticamente popular, directamente entroncada con la tradición comunitaria de la América precolombina. Así nace el muralismo mexicano como una contribución de los “trabajadores de la cultura” al propósito social de la revolución: cambiar las estructuras de la sociedad mexicana, muy especialmente en lo tocante a la propiedad de la tierra.

En la Declaración del Sindicato se resume el espíritu del movimiento:

El noble trabajo de nuestra raza [...] es nativo e indio en su origen. Con su admirable y extraordinario talento para crear belleza, peculiar a él mismo, el arte del pueblo mexicano es la más sana expresión espiritual en el mundo, y esta tradición es nuestro mayor tesoro. Grandioso, porque pertenece exclusivamente al pueblo y es por esto que nuestro objetivo estético fundamental tiene que ser socializar la expresión artística y suprimir al individuo burgués (Smith, *ibidem*).

Los principales representantes del muralismo mexicano, David Alfaro Siqueiros, Orozco, Leal, Dr. Atl, pero especialmente, Diego de Rivera, promovieron a través de su arte una vigorosa búsqueda del pasado indio.

Como ya se ha señalado, el sector indígena en la época carecía de voz propia, pues ni siquiera estaba alfabetizado; por otro lado, la cuestión de la identidad se problematiza entre aquellos mestizos que se ven a sí mismos como carentes de vínculos con su verdadero origen, como desprovistos de autenticidad, pues han sido aculturados a través de la educación occidentalizada. En este sentimiento de orfandad del mestizo se explica la intensa identificación del sector intelectual con el indio y la enorme valoración de las expresiones estéticas procedentes del pasado prehispánico, que refleja el deseo de una “comunidad de historia y destino”, de reencontrarse con el cordón umbilical, un pasado idealizado, ideologizado, mítico.

Esta visión se alineaba con el nacionalismo cultural oficial del gobierno mexicano, el cual procuraba elevar, incorporando dentro de una nación étnicamente compuesta a los indios contemporáneos y a la herencia india precolombina. Un nuevo mito etno-nacional se estaba formando y los muralistas eran, de hecho, sus efectivos creadores y proveedores (*ibidem*).

De esta particularidad, también paradójica, de tratarse de un movimiento pro-indígena asumido por no indígenas, se derivan inevitablemente algunos rasgos típicos de cierto indigenismo, como el paternalismo. Se trata de una visión que no puede dejar de sustentarse en un criterio *endocultural*, en ciertas categorías de análisis y prejuicios propias del grupo social mestizo intelectual al que pertenecen sus autores, lo cual origina, inevitable e inconscientemente incluso, un grado de subjetividad notable. A la actitud paternalista respecto del indígena se asocia un moralismo ingenuo y bienintencionado que se manifiesta en la consigna “salvar al indio, redimir al indio”, y en el recurso al argumento “el indio es bueno, es trabajador”, que parece estar impregnado, todavía en el siglo XX, de la polémica cuasi medieval acerca de la *humanidad* del indio.

A esta corriente paternalista y con tintes morales sucede -sin que ello implique su desaparición- un indigenismo de corte marxista cuyo principal argumento gira en torno a la propiedad de la tierra y a los derechos económicos y sociales del indígena, en contraste con la primera, que hace hincapié en la educación e integración o asimilación del indio a la cultura

mestiza “civilizada”. Ambas corrientes se extienden por toda América Latina y conviven, probablemente hasta la actualidad.

Esta última corriente nace en la década de los años 20 en toda América Latina, cuando, al decir de Eduardo Devés, el socialismo y el marxismo se *latinoamericanizan*, cuando surge “...el *latinoamericanismo* o *indoamericanismo* antiimperialista, la reivindicación de una cultura popular mestiza y autóctona, el agrarismo ligado a lo indígena y a lo afro” (“El pensamiento indigenista en América Latina”, 2003).

Esta corriente indigenista socialista conoce en el Perú un desarrollo peculiarmente sólido. Sus mayores representantes son Haya de la Torre, ideólogo y político fundador del APRA (Alianza Popular Revolucionaria de América), colaborador del propio Vasconcelos, y José Carlos Mariátegui, quien funda el Partido Socialista en Perú, y propone como modelo de sociedad la comuna india peruana, el *ayllu*, basada en las estructuras sociales incas anteriores a la conquista española, a fin de crear condiciones para una acción política cultural, revolucionaria, contra el sistema feudal de propiedad de la tierra que reducía a los indios a la condición de siervos de los grandes terratenientes.

Con este espíritu surgen en el campo de las artes y la literatura peruanas, durante la década de los años veinte, figuras como las de José Sabogal, el maestro que influyó en pintores como Julio Codesido, Camilo Blas y Mario Arteaga o las de José María Arguedas y Ciro Alegria, en el ámbito novelístico.

A partir de las décadas de 1960 y 70, se cuestiona el indigenismo paternalista y exógeno porque se hace evidente la proposición de que el indígena debe ser parte de la discusión en torno a él. En oposición a *indigenismo*, se empieza a hablar de *indianismo* como un movimiento cuyos protagonistas deben ser los indios, pues, como afirma Warman en el artículo ya citado, “no es posible concebir un futuro para el pensamiento indigenista sin la participación de los indios. Tal vez entonces el indigenismo deje de serlo”.

En el caso del Ecuador estas corrientes latinoamericanas marcan sin duda enorme influencia. En Otavalo y como un hito de trascendental importancia, es la *Liga de Cultura* la que cumple la función de difusora del indigenismo. Es interesante anotar que todos los rasgos señalados como componentes de este movimiento pueden rastrearse en los textos de los miembros de la *Liga Vasconcelos* que, es verdad, no profundizan en sus componentes teóricos pero sí se tornan militantes de una acción de protesta y de denuncia. Chaves, en el ámbito de la literatura, inicia la novela indigenista con *Plata y Bronce*, y, por cierto, resultaría interesante un análisis de las influencias recíprocas entre el indigenismo literario peruano y el ecuatoriano, y la repercusión del pensamiento de Mariátegui en algunos autores otavaleños, como V. G. Garcés en el ámbito de la sociología rural, que complementaría la ascendencia de los mexicanos. Ello probaría, además, el acceso que en Otavalo existía en la época, a la prensa y la producción intelectual de otros países latinoamericanos, además del enorme interés de aquellos jóvenes de la *Liga* por todo cuanto ocurría en el quehacer intelectual internacional.

El pensamiento latinoamericano sobre educación y cultura

En general, aunque con distintos matices, todas las propuestas de creación de los Estados nacionales latinoamericanos incluyen desde el inicio la educación del pueblo como mecanismo imprescindible para alcanzar el progreso y la democracia. Hay que instruir al pueblo para que se convierta en una fuerza social capaz de decidir y de participar en las decisiones del Estado. M. Rojas Mix señala que se ponen a prueba dos proyectos de sociedad: el criollo, representado paradigmáticamente por Sarmiento y Alberdi en Argentina, y el mestizo, cuyo prototipo se origina en México. Las diferencias entre el proyecto mestizo y el criollo en cuanto a la educación consisten en que para el primero, la educación pondrá al pueblo en capacidad de dirigir su propio destino en una verdadera democracia, mientras que para el criollo, la educación popular deberá llegar solo hasta un grado, pues, de todas maneras, el pueblo tiene deficiencias intrínsecas que le impiden alcanzar la capacidad de dirigir el destino de una nación,

capacidad que solo poseerían las elites nacionales (“La cultura hispanoamericana”, 1987).

En cualquier caso, los Estados latinoamericanos nacientes tratan de reformar la educación, y lo hacen dándole un carácter científico y filosófico desde la perspectiva positivista: Alberdi afirma que hay que educar al pueblo suprimiendo la educación sofista e implantando la instrucción, es decir, la capacitación técnica.

Aunque con peculiaridades específicas, las teorías educativas de Vasconcelos se inscriben sin duda en el proyecto mestizo y son herederas de los planteamientos de Justo Sierra; pero también incluyen una visión positivista, especialmente en cuanto a la educación técnica, e incorporan los cambios que se producen en el sistema educativo soviético con la revolución, producidos e impulsados por Lenin y Krupskaja, Anatoli Lunatcharsky y Máximo Gorki, a partir de 1918. De este movimiento toma la organización de grandes fiestas colectivas, la realización de ediciones baratas y de gran tirada, la multiplicación de las bibliotecas, la sistematización de la alfabetización, la preservación del patrimonio cultural y la idea de la necesaria coherencia en el sistema educativo desde los niveles básicos hasta la Universidad.(“José vasconcelos”, 1984) En este conjunto de principios pedagógicos y su aplicación en el sistema educativo mexicano, Chaves basaría su propio pensamiento sobre la educación.

Lo que fue llamado por José Vasconcelos “cruzada educativa y cultural” se proponía integrar a la totalidad de la sociedad mexicana –hay que tener en cuenta que en México en 1920, solo un 4,93% de la población estaba escolarizada-. En aquel año, él declaró públicamente que un Estado que permitiera la coexistencia del desamparo absoluto junto a la riqueza extrema, y la ignorancia de la mayoría junto a la sabiduría intensa de una elite, solo podía ser considerado como un Estado bárbaro, en cualquier parte del mundo en que estuviera (*ibidem*).

En cuanto a la cultura, su tarea se basó en la instrumentación del arte como elemento de integración social, principio que sería proclamado y

aplicado fundamentalmente por el movimiento del muralismo, como vehículo de integración entre el pueblo, los artistas y el Estado. La meta de Vasconcelos era “[Promover] una verdadera cultura que sea el florecimiento de lo nativo dentro de un ambiente universal, lo popular y lo clásico unidos, sin pasar por el puente de lo mediocre”(ibidem). Esta simbiosis de lo local–popular con lo universal responde a la corriente cosmopolita de la época, impulsada y compartida por intelectuales iberoamericanos contemporáneos y también españoles, especialmente por la Generación del 98, corriente que Unamuno refleja certeramente al definir lo provinciano y lo universal como factores incluyentes en la cultura.

Sin embargo, el mismo Vasconcelos terminaría en conflicto con la actitud de compromiso social de los muralistas, debido a su misticismo estético cada vez más conservador.

Defensa del iberoamericanismo frente al panamericanismo

Una vez obtenida la independencia, América Latina se debate en guerras civiles. A mediados del XIX, se desencadena en los países latinoamericanos una lucha entre los que quieren mantener el pasado y los que se llaman progresistas y quieren mirar hacia el futuro; conservadores contra liberales, federales contra unitarios. Al respecto, Andrés Bello consideraba que: “[no hay] nada más natural que sufrir las calamidades que afectan a los pueblos en los primeros ensayos de la carrera política” (J. L. Gómez Martínez, 1987).

El problema más acuciante que deben enfrentar los nuevos Estados es la búsqueda de explicaciones al atraso de los pueblos latinoamericanos, del cual generalmente se culpa a España. Pero los pensadores hispanoamericanos discrepan en cuanto a las soluciones. Mientras unos procuran el rechazo total a lo español, otros creen que solo reconociendo la existencia de España como fuerza actuante y partiendo de ella, se llegará al mejoramiento de la situación de Hispanoamérica (Rojas Mix, 1987).

Como era de esperar, inmediatamente después de la Independencia, las nuevas repúblicas rechazan el pasado español, en busca de una identidad propia; de esta manera la declaración de Bolívar refleja el sentimiento común: Esta América meridional que va desde Nuevo México hasta Magallanes es hispana porque su unidad descansa en la lengua. Pero si este es su pilar cultural, sus pilares políticos son la libertad y la independencia, y en este sentido la América meridional es enemiga de España; actitud que predomina en la primera mitad del siglo XIX, y sustenta el hecho de que entre las repúblicas americanas se establezca una solidaridad política que apunta a convertir el sub-continente en un conjunto de federaciones para hacer frente a enemigos comunes, básicamente a España. En realidad, muchos de estos casos no reflejan sino las ambiciones particulares de los distintos caudillos -como el caso de Juan José Flores en el Ecuador que, perdido su poder local, procura auxilio externo para recuperarlo, sin medir las consecuencias históricas o sociales que sus actitudes provocarían-.

Sin embargo, a fines del siglo XIX surge una corriente de identificación con España. Se produce una reconciliación entre americanos e hispanos como expresión de la contraofensiva que lanza la Generación del 98 para recuperar América. En 1898 tiene lugar la intervención de Estados Unidos en Cuba, que resulta arrebatada a España, y ello produce sentimientos encontrados en Hispanoamérica. A pesar de apoyar la independencia de la Isla, este hecho es interpretado por las nuevas repúblicas como la violación, de parte de Estados Unidos, de un ámbito que, por raza, historia y tradición pertenecía a la América Hispana. Tal intervención es vista como el anuncio de un proceso expansivo que amenaza la integridad continental. Esta generación levanta como estandarte el tema de la *hispanidad* y denuncia la visión catastrófica de la dominación española, llamándola “la leyenda negra” (Rojas Mix, *ibidem*). Con ella, Hispanoamérica es redefinida como identidad común de España y América. Hugo Biaggini en “Fines de siglo, fin de milenio” (2001) propone un apasionante ejercicio intelectual que busca retratar el destino de las ideas de América Latina, España y los Estados Unidos. 1898, para él, también es fecha clave para una interrelación de ideas, aun cuando puedan ser antinómicas, dentro de un pensamiento que se reencuentra con España, y el inicio del *Modernismo* es un punto importante porque

marca una apertura y un enfoque europeísta sobre todo en el quehacer intelectual, especialmente mediante la formulación de principios como el cosmopolitismo y valores continentales comunes.

Miguel de Unamuno refleja este espíritu de hermandad entre América y España en un verdadero sentimiento de respeto hacia Simón Bolívar:

Un italiano, aunque al servicio de España, Colón, la descubrió y otro italiano, Américo Vespucci, le dio nombre; pero ella es la España Mayor, ella es parte de nuestra gran Patria espiritual constituida por su lengua [...] Sí, la lengua que es la sangre del espíritu [...]. Bien dice Chocano [José Santos Chocano]: ‘os puede hacer más dueños de vuestro edén fecundo la lengua de Cervantes que el barco de Colón’.

Para esos pueblos aprendices, indóciles de libertad, las palabras del Libertador son una enseñanza, son palabras liberadoras y pueden serlo para nosotros, los españoles. Nuestros más generosos héroes de la libertad, los que lucharon por ella desde Cádiz y luego bajo el horrendo reinado del abyecto Fernando VII [...] aquellos nobilísimos doceañistas y sus inmediatos sucesores, convivieron con Bolívar y con él se hicieron [...]. A él, al libertador de América, debe mucho, muchísimo, el liberalismo español.

[...] Porque él, el Libertador, no pensó en crear naciones más o menos independientes, pensó en crear Patrias (*Obras completas*, 1958).

El sentimiento ibero-americanista y de rechazo a la intromisión norteamericana se refleja de un modo incontrastable en el poema de Rubén Darío dedicado a José Enrique Rodó, titulado *Oda a Roosevelt*:

Eres los Estados Unidos,
Eres el futuro invasor
De la América ingenua que tiene sangre indígena,
Que aún reza a Jesucristo y aún habla en español [...]

La América del grande Moctezuma, del Inca,
La América fragante de Cristóbal Colón,
La América católica, la América española,
La América en que dijo el noble Cuathémoc:

“Yo no estoy en un lecho de rosas”; esa América
Que tiembla de huracanes y que vive de amor,
Hombres de ojos sajones y alma bárbara, vive.
Y sueña. Y ama, y vibra, y es la hija del Sol.
Tened cuidado. ¡Vive la América española!
Hay mil cachorros sueltos del León español.
Se necesitaría, Roosevelt, ser, por Dios mismo,
El Riflero terrible y el fuerte Cazador,
Para poder tenemos en vuestras férreas garras.
Y, pues contáis con todo, falta una cosa: ¡Dios!

Tal como expone Mabel Moraña (1987), Rodó, a su vez, toma la defensa del espíritu latino para oponerlo a la barbarie utilitaria de los sajones: “Tenemos ya nuestra propia Nordomanía a la que hay que oponerle los límites que la razón y el sentimiento señalan de consuno”, y propone que al pragmatismo y utilitarismo sajón, se opongan la espiritualidad e idealismo latino. Por ello expresa, que cuando el sentido de la utilidad material y el bienestar domina en el carácter de las sociedades humanas, los resultados del espíritu estrecho y la cultural unilateral son funestos. (J. E. Rodó citado en “José Enrique Rodó”).

Vasconcelos se suma a esta corriente latinoamericana de sentimiento antinorteamericano, que denunciaba las injerencias de los Estados Unidos en la política del continente, y considera el panamericanismo como una emanación de la hegemonía norteamericana, aunque más tarde modificaría este punto de vista. En este sentido, encuentra la adhesión de un grupo de intelectuales que viaja a México y con los que intercambia correspondencia -Gabriela Mistral, Alfredo Palacios, José Ingenieros, y otros más jóvenes como Germán Arciniegas, Miguel Ángel Asturias, Raúl Silva Castro, Víctor Raúl Haya de la Torre. Juntos denuncian la política hegemónica de EE UU, abogan por la creación de universidades populares, aplauden la Reforma Universitaria, nacida en Córdoba (Argentina) en 1918, proclaman la unión de los pueblos latinoamericanos, denuncian el militarismo que reina en algunos países latinoamericanos y celebran el triunfo de la democracia en Brasil y Argentina (“José Vasconcelos”, 1984).

España es idealizada para satanizar la influencia de los EE. UU. Vasconcelos, extremando su razonamiento aun a riesgo de alterar sus

propias concepciones filosóficas, llega a declarar que España en la conquista

nada destruyó, porque nada existía digno de conservarse cuando ella llegó a estos territorios, a menos que se estime sagrada toda esa mala yerba que son el canibalismo de los caribes, los sacrificios humanos de los aztecas, el despotismo embrutecedor de los incas (*ibidem*).

Ese sentimiento antinorteamericano se manifiesta, años más tarde, en la tarea periodística de los Vasconcelos. José Ignacio Narváez, uno de los más radicales, escribirá: “Para el rubio coloso del norte bien están las discordias y las rivalidades en los pueblos latinos porque así asegura su hegemonía. Hay que deshacernos de esa amenaza engrandeciéndonos [...] La unión debe ser un hecho” (“América prevalecerá”, 1925).

EL ENTORNO NACIONAL: ECUADOR DE 1900 A 1930

La revolución liberal de Eloy Alfaro supuso una etapa de consolidación del Estado ecuatoriano. Aunque sus principales beneficiarios resultaron ser los miembros de la burguesía comercial, los que la sustentaron junto a Alfaro fueron el campesinado costeño, los artesanos y la intelectualidad de la clase media, divulgadora de las ideas radicales.

Los logros más importantes del gobierno liberal fueron promover la integración entre regiones con el ferrocarril Guayaquil-Quito y recuperar para el Estado el control sobre amplias esferas de la sociedad civil, que estaban en manos de la Iglesia. La educación oficial, el Registro Civil, la regulación del contrato matrimonial, la beneficencia, etc. fueron violentamente arrebatados a la Iglesia y administrados por una nueva burocracia laica. La Iglesia fue despojada de sus latifundios mediante la llamada Ley de Manos Muertas. El predominio político e ideológico de la oligarquía clerical fue desmontado por la burguesía y sus aliados, y ello supuso el establecimiento de ciertas garantías de libertad de conciencia y educación. (Ayala, 1999).

Las clases conservadoras latifundistas se alían a la Iglesia, y de este modo surge el conflicto que será permanente en la época entre el Estado Liberal, que mantuvo su poder gracias al ejército y los grupos de la clase media, y la Iglesia, apoyada por los conservadores, crisis que se exterioriza sobre todo en el primer cuarto de siglo.

Una de las dicotomías con que los liberales ecuatorianos imaginaron la nueva nación a principio de siglo fue disociando pasado y presente en términos de religión y progreso [...]. La transformación de las relaciones entre Iglesia y sociedad, resultó ser mucho más compleja e implicó para la Iglesia una renovación institucional y una modificación en las formas de convocatoria a sus fieles [...]. Paralelamente a la ideología del “mestizaje” desarrollada por los liberales en busca de la “esencia de la nueva nación”, la Iglesia Católica ecuatoriana persiguió un proyecto de transformación social y cultural que iba más allá de la negociación del poder político con el Estado (G. Herrera, 1999).

La revolución liberal marca, por otro lado, la separación jurídica entre Iglesia y Estado. El Vaticano interviene decididamente en estos temas y, con la realización del Concilio Plenario Latinoamericano, en 1899, marca el punto de partida de una iglesia latinoamericana que, bajo la supervisión vaticana, debía mirar por encima de los intereses nacionales y los conflictos locales. (Pazos, 1992, citado por Herrera, *ibidem*). Este esquema de cambio implicó aspectos tales como la formación del clero, la secularización, el mejoramiento de las condiciones morales del clero decimonónico, y marcó el inicio de una etapa de decreciente participación clerical en el quehacer político como aliada del conservadorismo y la sustitución de ese rol por parte de asociaciones de laicos. No obstante, ello no significó una reducción de la radicalidad del discurso y del accionar sobre todo en poblaciones en las que el cura ejercía funciones de cacique, con gran influencia en su comunidad, como el caso de Otavalo, dominio que solo con el transcurrir de los años se redujo notablemente.

En el seno del liberalismo no tardó en producirse una división entre los sectores alfaristas de raigambre popular y el sector defensor de los intereses oligárquicos. Plaza, elegido presidente en 1901, trató de impedir

la vuelta de Alfaro, pero este dio un golpe de Estado, emitió en esta su segunda administración la Carta Magna de 1906 y concluyó la obra del ferrocarril.

Luego de abandonar el poder en 1911, Alfaro fue tomado preso y trasladado a Quito, donde fue salvajemente asesinado, “por la turba agitada compuesta por una alianza entre sus adversarios liberales y derechistas furibundos” (Ayala, 1999).

Los avances implementados por el liberalismo – la separación entre Iglesia y Estado, la garantía de libertades políticas, la educación laica- no hicieron más que consolidar el poder de la clase burguesa capitalista y asegurar su control del Estado. El periodo de 1912 - 1925 fue de predominio de la oligarquía liberal. Pero el desarrollo de los sectores obreros y artesanales, impulsado por la naciente industrialización, y la clase media intelectual que había apoyado la revolución, sumados a las protestas de los sectores campesinos, resultarán en un estallido social que determinaría su caída. La difusión de las ideas marxistas contribuiría al fracaso del poder liberal, luego de los gobiernos de Plaza, Baquerizo Moreno, Tamayo y Córdoba.

El gobierno de Plaza logró cierto consenso entre oligarquías: hizo concesiones al latifundismo serrano, pero entregó el control del poder político a la banca guayaquileña, especialmente al Banco Comercial y Agrícola. Sin embargo, como resultado de la posguerra europea, se originó la crisis de exportación del cacao, que se agudizaría con la presidencia de Tamayo. Plaza, sobre todo, y su sucesor, Baquerizo Moreno, tuvieron que afrontar la insurrección de Carlos Concha, protesta alfarista de los campesinos de Esmeraldas y Manabí que duró más de cuatro años, y sus graves consecuencias.

La toma del poder por Tamayo, aliado de la plutocracia guayaquileña, coincidió con el agravamiento de la crisis de exportación cacaotera. Los precios cayeron en el mercado mundial y el auge de exportación se vino definitivamente abajo. Comerciantes y banqueros impusieron medidas económicas para trasladar el peso de la crisis a las clases populares y así

estalló un ciclo de protestas populares que culminó en noviembre de 1922, con la sangrienta represión en Guayaquil.

En esta situación de caos social, se produjo el golpe de 1925 dado por un grupo de jóvenes militares progresistas. Sin embargo, con la Junta Militar no cambiaría en lo fundamental la situación política y social. Las dos décadas siguientes estarán marcadas por la confrontación social: las reivindicaciones de las clases obreras, la pugna entre el liberalismo y el conservadorismo, y la influencia del pensamiento socialista, que fue el polo de mayor influencia ideológica. El socialismo sirvió de canalización de las ideas del liberalismo radical y sustentó la lucha anticlerical, especialmente en el campo de la educación, donde tuvo su mayor influencia. (Ayala, *ibidem*)

EL ENTORNO LOCAL

En 1900, Eloy Alfaro visita por primera y única vez Otavalo. Pero su presencia marca el fortalecimiento de la revolución liberal en esta ciudad, asunto que, en el transcurso de los años siguientes, determinaría las decisiones de Alfaro que posibilitaron el tránsito por Otavalo, tanto del ferrocarril como de la carretera en sus rutas proyectadas a Tulcán y a Ibarra, respectivamente.

La vida ciudadana se desenvuelve en los primeros decenios del siglo en torno al quehacer municipal, donde se hacen evidentes las pugnas entre liberales y conservadores, y entre las distintas facciones en que se dividen los primeros. Es un evento especialísimo la instalación de la luz eléctrica, a la que precedieron años de expectativas y negociaciones que concitaron el interés de todos. También, el adentamiento urbano con la colocación de verjas en el pretil y el parque, así como la *pileta de los tres caballitos*, traídos desde Hamburgo, instalada e inaugurada en 1911.

El cabildo, entre discusiones y deliberaciones, llama a sus miembros y a la ciudadanía en general a “desterrar resentimientos que provocan odiosidades mezquinas”, apunta sus esfuerzos a fortalecer la educación

con la adquisición de material didáctico de la mejor calidad, y al fortalecimiento y creación de institutos educativos –gestiona la creación del Instituto *Diez de Agosto*, entre otros-.

El pueblo otavaleño de estos años se conmociona con el milagro de la Virgen Dolorosa del Colegio San Gabriel, en Quito, en 1906, cuya aparición se interpreta como “un llamado para que la educación no se separe de la instrucción, entendida la educación como una obligación de los padres de familia y sobre todo de las madres” (Herrera, 2002). En tanto, implícitamente, se encarga al Estado la tarea de la instrucción. Es interesante señalar que la imagen de la Virgen de la Dolorosa surge entre los Servitas en el siglo XV y llega al Ecuador en el siglo XVII en manos de los franciscanos, que mantuvieron hasta comienzos de siglo un discreto culto en una pequeña capilla al costado de la iglesia de San Francisco de Quito (ibídem).

Otavaló celebra y publica la *Crónica de la recepción del Obispo Ulpiano Pérez Quiñones*, de autoría de P. Amable Herrera, en tanto no siente complacencia alguna por la designación del Arzobispo de Quito, Monseñor Federico González Suárez, pues no olvida que como obispo no tuvo ningún gesto grato o cordial para Otavaló.

La primera década del siglo transcurre entre la llegada de Alfaro y la Exposición Nacional del Centenario, que motiva el interés municipal por las labores artesanales, y en lo cultural, por la aparición de la *Monografía de Otavaló*, del padre Amable Herrera, la cual, agotada y todo, alumbra casi todo el siglo en cuanto al conocimiento histórico de Otavaló se refiere.

En la segunda década, la muerte de Alfaro conmociona a su pueblo; Otavaló inicia la lucha por que el ferrocarril se haga realidad y adopta el gesto de ceder todas sus rentas al Gobierno Central, cuando la patria se ve amenazada por el peligro de la guerra; fortalece sus instituciones educativas y pone particular empeño en la consolidación de la Biblioteca Municipal con suscripciones a revistas y publicaciones internacionales que hacen que los otavaleños conozcan los acontecimientos mundiales, en

torno a la Primera Guerra Mundial y a la revolución bolchevique, liderada por Lenin en 1917, que pone fin al zarismo en Rusia.

Pero son fundamentalmente las publicaciones de pensadores mexicanos y españoles las que llegan en ediciones masivas a los ávidos lectores, artesanos y jóvenes estudiantes que inician su preparación para el magisterio, especialmente.

Según datos referidos en la *Monografía* del P. Herrera, que nos ayudan a reconstruir parcialmente la vida de la época en Otavalo:

La población en 1908 ha crecido notoriamente. Otavalo tiene ya 36.591 habitantes que representan 18.827 más que los registrados en 1868". De acuerdo a los datos censales, hay 25.625 indios y 6.330 blancos; aun cuando el informe señala que estamos seguros de que la población, en la clase indígena, es superior a la que aparece.

La enfermedad predominante es el reumatismo [pero hay muchos casos] de viruela, la gripa o trancazo [...], en cuanto a la educación, en el cantón existen diez y siete escuelas [...], y el Señor de las Angustias es muy venerado del pueblo otavaleño (Monografía del Cantón de Otavalo, 2002).

Todavía hay vigencia del quehacer artesanal, y los principales artesanos lideran las instituciones sociales que se crean en las dos primeras décadas: la Sociedad Artística en 1909, el Club "El Progreso" y en 1917 el Club "24 de Mayo". Y estos mismos artesanos protagonizan los enfrentamientos y debates políticos. En sus talleres se ejerce la plática referida a los asuntos que alteran la cotidianidad, porque Otavalo en ese tiempo era, sobre todo, pueblo de comunicación oral.

Como alumnos de la *Diez de Agosto* egresan los jóvenes con conocimientos e ilusiones. Dirige a ese grupo de maestros, uno ejemplar: don Alejandro Chávez –padre de Fernando Chaves-. Cuando fallece, tempranamente, el pueblo otavaleño se conmueve y le rinde homenaje

póstumo en un acto que debió tener trascendencia, pues consta en el Libro de Actas del Cabildo.

En esa escuelita laica, maestros laicos enseñan a sus niños a leer autores diversos, a tener una visión amplia del mundo, es decir, a entender que el mundo no concluye donde termina Otavalo, sino que donde termina el horizonte local, apenas empiezan otros más grandes y distantes. Fruto de esas jornadas y de la vocación de esos maestros serán los jóvenes que fijarán otros destinos colectivos e individuales en el horizonte de Otavalo.

Un grupo singular de otavaleños nacidos a finales del siglo XIX

Entre 1894 y 1897 nació un puñado de otavaleños sobresalientes que cumplió tareas cruciales en la vida del Ecuador del siglo XIX. No se integraron jamás como grupo ni compartieron proyectos comunes. Algunos de ellos pertenecen a la primera generación de profesionales en la historia local, y todos comparten cuatro características en común: son coterráneos, mantienen poca o ninguna vinculación familiar con Otavalo, tienen un brillante desempeño en la vida nacional y no olvidarán su origen, aun cuando esta actitud se fortalecería como derivación de la influencia de los Vasconcelos.

En el quehacer nacional de la primera mitad del siglo XX, ocupan lugar preeminente la mayoría de ellos. Mencionemos a unos pocos:

El teniente coronel Juan Ignacio Pareja, nacido en 1890, brillante militar que asume la Jefatura de la Junta Suprema Militar, encargada del poder, después de la revolución juliana.

El doctor Mariano Suárez Veintimilla, nacido en 1897, alto dirigente conservador que ejerce las funciones de Presidente encargado de la República en 1947, luego de una larga trayectoria como legislador.

Don Modesto Larrea Jijón, nacido en Pinsaquí, en 1890, político y diplomático que desempeña las funciones de Presidente de la Cámara de Diputados.

El doctor Luis Alberto de la Torre, nacido en 1891, prominente y brillante legislador que preside por largos años la Comisión de Presupuesto del Congreso Nacional.

El doctor Luis Eladio Benítez, nacido en 1895, quien cumple funciones importantes en el Poder Judicial y ocupa la Presidencia de la Suprema Corte de Justicia.

En el ámbito educativo sobresale doña María Angélica Hidrovo, nacida en 1890, sin duda la figura femenina más relevante de todas las otavaleñas que ingresaron en este campo.

Destaca don Leopoldo N. Chávez, nacido en 1893, que sobresale no solo en la vida pública sino en la empresa privada.

En el ámbito económico y financiero se distingue don Manuel María Jaramillo Arteaga, nacido en 1893, cuya empresa dio origen a la entidad bancaria que hoy lleva su nombre.

Especial mención merece el ingeniero Pedro Pinto Guzmán, nacido en 1893, el único otavaleño que en el siglo XX, en 1934, ejerce el Rectorado de la Universidad Central del Ecuador y luego la Dirección de la Escuela Naval de la Universidad de Butter, en Indiana, USA. Sobresale como ingeniero civil, como matemático y empresario en las ramas textil y de la construcción, en las que se torna factor sustantivo, no solo para su creación, sino para el desarrollo de ambos sectores productivos, que preside en diversas ocasiones.

Pero, sin duda, sobre todo en el ámbito cultural, la figura más relevante es la de don Isaac Jesús Barrera Quiroz, nacido en 1884. Sale de su tierra natal en 1907 y por sus múltiples actividades, muy pocas veces la volvió a visitar aunque nunca dejó de recordarla, amarla y servirla. Hombre de

vasta trayectoria en los campos de la Literatura y la Historia, en los que figura como Académico de respetada presencia. En la cultura ecuatoriana es una de sus más destacadas figuras y, hasta hoy, su fecunda obra se reconoce como fuente bibliográfica de obligada consulta y referencia.

No podía dejar de señalarlos, aunque fuera a modo de reseña histórica, porque constituyeron, vistos en perspectiva, una promoción especial que sobresalió en el quehacer nacional y con su obra refrendó el significativo aporte otavaleño en la historia ecuatoriana.

LA INTEGRACIÓN DE LA LIGA DE CULTURA JOSÉ VASCONCELOS

La *Liga de Cultura José Vasconcelos* es, sin duda, el más importante grupo con afanes literarios, educativos, ideológicos y políticos formado en la primera etapa del siglo en el contexto de Otavalo. La personalidad desbordante y comprometida del ministro de Educación mexicano fue, evidentemente, su inspiradora. Conformó la *Liga* un grupo de jóvenes otavaleños de tendencia socialista, con vocación intelectual y un gran amor por su tierra. Se constituyen como grupo en 1924, bajo el lema *Por la igualdad y la cultura* y permanecen como tal hasta 1930, liderados de principio a fin por su ideólogo Fernando Chaves. José Vasconcelos y su pensamiento definen el rumbo del naciente grupo.

La *Liga* fue, en la década de 1920, la vanguardia intelectual de Otavalo; su empeño mayor consistió en abrir a la ciudad las puertas del progreso y en ponerle al tanto de las nuevas corrientes del pensamiento latinoamericano. Por su marcado progresismo y decidida honestidad, sus miembros enfrentaron una dura resistencia de los sectores conservadores y encendieron la polémica que, al mismo tiempo, se producía en todo el territorio nacional, entre liberales y conservadores. Laicistas y anticlericales, la *Liga* representaba el futuro, el cambio, y las últimas tendencias que se producían en los sectores progresistas intelectuales de América Latina y España, frente al pasado conservador. Se declararon abiertamente socialistas y se opusieron valientemente a conservadores y a

falsos liberales, que en aquellos años encarnaban en el plano nacional los intereses de la oligarquía bancaria, traicionando el verdadero espíritu de la revolución alfarista. Como defensores del cambio educativo, establecieron un diagnóstico diferente sobre la situación social del indígena que, aunque revestido de paternalismo, ofreció una visión más humana y sensible de este grupo étnico, frente al racismo propio de la época y del contexto otavaleño. Y se tornaron en vanguardia de todo lo que representara progreso social. Como expresa el lema bajo el cual adquirieron identidad de grupo, la igualdad social y la educación de las masas fueron su prioridad.

Así describe el papel que tuvo la *Liga* en la sociedad otavaleña uno de sus miembros, José Ignacio Narváez:

Esa obra de grupo, una de las primeras manifestaciones societarias en el Ecuador, logró coordinación leal de esfuerzos en la búsqueda de un objetivo mancomunitario, tuvo sus detractores en los que creen que los tiempos son inmutables; pero el mohín libró al grupo y le asignó su tarea de beligerancia. Solo así podían penetrar las nuevas corrientes del pensamiento [...]. Acallado el reducto de la reacción, el grupo emprendió primero en la obra de culturización de las masas por los medios del periódico, la revista, la conferencia y luego después adoptó los nuevos postulados sociales, haciendo, además obra literaria (*Revista Municipal*, 1944).

Hernán Jaramillo (2005) señala los orígenes del grupo:

El antecedente de su creación es la conformación del Grupo *Germen* por jóvenes otavaleños que estudiaban en Ibarra y Quito, que publicó el periódico de su mismo nombre, a partir de julio de 1922, cuyo primer editorial manifiesta: “Hasta ahora no se ha conocido que haya visto la luz de nuestra querida Otavalo periódico que, siendo la prueba más palmaria de su cultura, haya hecho conocer a extraños que ella irá, algún día, a la vanguardia de los pueblos civilizados”.

Luis Enrique Cisneros, uno de sus miembros, al hablar de la formación de la *Liga de Cultura José Vasconcelos*, en notas inéditas, señala:

Nuestra ‘jorga’, organizada con los más sanos y nobles propósitos de índole estrictamente intelectual al servicio de la cultura lugareña, se hallaba constituida por nuestros normalistas, estudiantes secundarios, profesionales y uno que otro ciudadano ilustrado que quería hacer causa común con nuestras inquietudes, rebeldías y locuras juveniles.

Nuestro mentor y guía no era precisamente el más circunspecto, ni el más serio ni el de mayor edad, sino el más capaz, el más prudente y talentoso. Fernando [Chaves] cumplió satisfactoriamente su deber de tal. Era él quien ponía templanza y moderación a nuestro dinamismo desbordante [...]. Director de una escuela de primer orden, se caracterizaba por sus excepcionales dotes intelectuales [...].

Una vez que la jorga ya había cobrado alguna significación en los límites ciudadanos [...], se trasmutó en liga que para que esté investida de toda actualidad se le denominó Liga Vasconcelos en homenaje al gran Maestro continental y líder de la revolución primordialmente educativa mexicana, José Vasconcelos [...].

Así surgió en 1924, cuenta José Ignacio Narváez:

[...] este grupo llamado a difundir nuevas ideas en el orden social, económico y educativo y a desterrar lo que siempre se consideró una traba para la unidad y progreso del terruño, el gamonalismo pueblerino. Se justificaba el nombre impuesto a la organización por el marcado relieve continental que había adquirido la figura del pensador y filósofo azteca (“Promesa y realidad: etapa de florecimiento cultural”, 1977).

Cito nuevamente a L. E. Cisneros, quien al referirse a la *Liga*, expresa:

[...] de ésta nació *Germen* [...]. El quincenario era de un formato regular, de cuatro páginas y sus ediciones no excedían de trescientos ejemplares que se los vendía al precio de diez centavos [...].

Germen se editaba en Ibarra, a donde íbamos infaliblemente tres veces cada quince días a caballo, a entregar los originales al impresor, a corregir las pruebas y a retirar finalmente las ediciones que, generalmente, se nos entregaba en la madrugada del domingo que debía circular [...].

Con Chaves al frente, constituyeron la *Liga de Cultura Vasconcelos* Aurelio Ubidia, Víctor Alejandro Jaramillo, José Ignacio Narváez, Víctor Gabriel y Enrique Garcés Cabrera, Miguel Valdospinos, Luis Gómez Jaramillo, Francisco H. Moncayo, Luis Enrique Cisneros, Carlos J. Almeida, Luis Enrique Álvarez, Guillermo Garzón Ubidia, Rafael Alberto Balseca, Luis A. León Vinueza, Alfonso Rodríguez y Carlos Chávez.

Después de la visita de Vasconcelos a Otavalo, acontecimiento de especial importancia para el movimiento, el 30 de junio de 1930, el grupo se disolvió definitivamente. “Sin embargo, a través del tiempo cumplió un papel protagónico y preponderante en la difusión de las nuevas corrientes del pensamiento revolucionario [...] La mayor parte de sus miembros se dispersaron”, dice Eduardo Arias en un trabajo inédito.

Muchos de ellos trasladaron su residencia a Quito o al exterior para iniciar su ciclo de nostalgia y, a pesar de su vocación política manifiesta y de su claro talento, jamás elaboraron ningún proyecto político para Otavalo. Cuando integrados, en las escasas publicaciones que se conservan, plantearon ideas sustantivas de algunas tareas, como veremos más adelante.

Cada uno de ellos tomó su propio camino que los transformó en figuras individuales con mayor o menor éxito. Todos, en procura de dejar su personal marca en la obra que emprendieron. Muy pocos cumplieron el propósito.

Se omitió por largos años la figura de Fernando Chaves como el iniciador de la novela indigenista, pues para 1926 escribió *Plata y Bronce*, obra a la cual Hernán Rodríguez Castelo (1993) en su artículo “Otavalo en la literatura y las artes visuales...” ratificó “como la obra primera [que] anuncia la novela expresionista social” ; también, la de Víctor Gabriel Garcés como ensayista sociológico y la de Luis A. León desde la orilla del investigador médico.

No resto validez a la presencia de las otras figuras que alcanzan una expresión indigenista nacional más cuajada, más sistematizada. Pero no

es justa la exclusión del grupo otavaleño, al menos en su rol de iniciador y protagonista del movimiento que nació en el país y que tendría una destacada influencia, sobre todo a partir de la década siguiente.

Los *Vasconcelos* marcaron una época en Otavalo, y con ellos, según Chaves:

Floreció una generación con todas las virtudes y capacidades como para intentar realizar obra duradera, forjada de ideales y grávida de esperanzas, inspirada en un sentimiento que brotaba de la raíz de la tierra, bella y fecunda [...]. Fue una época radiante, fue un quinquenio que mantuvo a la noble juventud con el oído alerta a las palpitaciones del mundo, viviendo el calor de la emoción que le ataba a su solar nativo, al precio de considerar como una bendición el que le hubiese deparado la gloria de haber nacido otavaleño (*Diario sin fechas*, 1994).

El Otavalo de aquellos años se movió, pensó y actuó al ritmo que le impuso el *Grupo Vasconcelos*, de corta duración como cuerpo colegiado, pero de profunda significación temporal y conceptual.

CAPÍTULO IV

EL PENSAMIENTO DE LOS VASCONCELOS Y SU INFLUENCIA EN EL PRIMER CICLO HISTÓRICO

**El indigenismo de los Vasconcelos
Aporte de los Vasconcelos al pensamiento sobre la
educación ecuatoriana
El socialismo: rol militante y difusor de los Vasconcelos
Su lucha anticlerical**

EL INDIGENISMO DE LOS VASCONCELOS

La *Liga de Cultura José Vasconcelos* es hija de su tiempo. Su pensamiento refleja los principales conflictos que afrontan los Estados latinoamericanos de las primeras décadas del siglo XX, los cuales buscan todavía la fórmula fundacional para prosperar como naciones y en las que pensadores y políticos persiguen la consolidación de una real independencia nacional.

Legalmente, el camino está despejado: se han formulado ya varias Constituciones nacionales, pero el reto de hacer que la realidad refleje o responda a lo instituido representa un esfuerzo enorme. Estadistas, políticos e intelectuales van aprendiendo que la ley por sí sola no es suficiente, como tampoco lo es la solución armada o las frecuentes revueltas políticas.

Aparecen entonces, desde la segunda mitad del siglo XIX, pensadores que tratan de desentrañar e interpretar los problemas de las nacientes sociedades republicanas para, mediante sus teorías y propuestas, posibilitar el encuentro con el progreso, proyecto que desde entonces reemplazará al de la época colonial: la búsqueda de El Dorado.

Los componentes sustantivos en el diagnóstico de las sociedades se clarifican en las primeras décadas del siglo XX: la composición étnica de las nuevas sociedades y el casi nulo grado de educación de las mayorías. En la mayoría de los países latinoamericanos, grandes sectores poblacionales son indígenas y, “coincidentalmente”, se trata de grupos sociales con escasa o nula educación y que viven en condiciones paupérrimas. Surge la necesidad de dar nuevas respuestas ideológicas y políticas a este viejo problema de enorme trascendencia social y que afecta de modo terminante al progreso de las naciones en ciernes, para superar traumas y trabas que se arrastran desde tiempos prerrepúblicanos. Entre estas nuevas propuestas para la solución de los grandes males sociales desde la perspectiva ideológica, surge en la década de 1920 el socialismo, y a partir de esta fecha se inicia la fundación de los partidos socialistas en el Perú y el Ecuador, entre otros ámbitos.

El Ecuador, por supuesto, sufre idénticas condiciones y requiere resolver el mismo problema que el resto de América Latina: reestructurar el tejido social para fortalecer la reconstrucción de la nacionalidad. En este contexto, se insertan las tres grandes preocupaciones que determinan el quehacer de los jóvenes de la *Liga de Cultura* formada en Otavalo: el problema social del indígena, la educación y el compromiso político con la nueva corriente ideológica del socialismo. Junto a ellos, los asuntos referentes al lar nativo serán motivo de análisis en estos capítulos.

Antes es importante citar y revisar brevemente dos hechos claves que se producen en el mundo cultural e intelectual de Imbabura en la primera década del siglo.

El primero, la aparición del libro *Los aborígenes de Imbabura y del Carchi*, obra de contenido arqueológico publicada en 1906 y escrita por Monseñor Federico González Suárez, Obispo de la Diócesis de Ibarra, sobre la que el doctor Segundo Moreno Yáñez, en su presentación (2002), expresa:

Su segunda monografía arqueológica [...] es una obra madura. [Un] común legado y la prolongada resistencia a la invasión incaica posibilitaron en la región septentrional de la Sierra Ecuatoriana el inicio de una integración política que, gracias a las alianzas defensivas contra los incas, estuvo por culminar en la conformación de una nación-estado. Precisamente este fenómeno político debe ser mencionado para entender mejor la acerba crítica contra la idea de un “reino de Quito”, que González Suárez hace en el capítulo segundo de su obra.

La obra del jesuita Juan de Velasco ilumina el conocimiento sobre los pueblos prehispánicos que poblaron estos territorios y, sobre todo, el período de la conquista inca que, de acuerdo con el autor, solo pudo sellarse mediante alianzas de nobles con el Inca. González Suárez pone por vez primera, en entredicho la realidad de esa crónica velasquiana al cuestionar las elaboradas alianzas matrimoniales sustentándose en evidencias arqueológicas e incipientes trabajos etnohistóricos. La certeza

de una organización política, religiosa y social de distinta concepción y proyecciones aparece en el escenario científico ecuatoriano.

Se trata de un fenómeno político cuyo análisis será tema de investigaciones de enorme importancia. En la segunda mitad del siglo, particularmente, se ocupan de él arqueólogos como Fernando Plaza Schuller, José Echeverría; etnohistoriadores como el propio Segundo Moreno, Frank Salomon, Horacio Larrain o Waldemar Espinosa Soriano; historiadores sociales como Yuri Zubritsky, para citar algunos, a todos ellos ligados al Instituto Otavaleño de Antropología.

La obra de González Suárez –en la que colabora como destacado ilustrador, entre otros, el pintor otavaleño don Luis Garzón Prado– pasa desapercibida durante largos años y su conocimiento se restringe a los expertos.

El segundo hecho trascendente en el ámbito intelectual imbabureño, específicamente en lo relativo al pensamiento social y la antropología, es la publicación de la *Monografía de Otavalo* en 1909, cuyo autor, el padre Amable Herrera, es, a mi juicio, un gran precursor en el análisis del problema social del indígena, tanto como en el del tema educativo.

Su obra es un estudio monográfico de Otavalo cuya visión crítica, a pesar de algunas interpretaciones ingenuas sobre determinados hechos, aporta al análisis social del siglo una significativa contribución conceptual. Amable Herrera es el primer autor otavaleño que denuncia la discriminación étnica ejercida por los explotadores o patrones contra el indígena. Aquellos no son identificados solamente como *los blancos*, sino como los propios indios mestizados culturalmente. Por supuesto, la acusación de don Amable Herrera no se reviste del apasionamiento y virulencia característicos del evangelizador Fray Jodocko Ricke ni aquél se torna en un protector de indios, como lo hiciera en su época Bartolomé de las Casas, pero es el primero que, iniciado el siglo XX, incursiona con seriedad en el tema indio: estudia su lengua y elabora textos quichuas para su misión pastoral, textos que, infelizmente, se han perdido, la mayoría

inéditos por la propia voluntad del autor, según testimonio de sus cercanos familiares.

Más adelante, a través de breves analogías, procuro justificar la razón de su carácter precursor y de su influencia.

Amable Herrera es un hombre ilustrado, lector y estudioso del pensamiento positivista de su tiempo, a punto tal, que gran parte de su obra está impregnada de ese matiz y carácter. Es autor con el que coinciden muchos estudiosos sociales otavaleños, aunque quizá el menos citado o referido entre ellos. Vivió en una época difícil: creo más que probable la hipótesis de que sus ideas modernas sobre asuntos sociales no concitaron el aplauso de las autoridades eclesiásticas, que debido a ellas, lo recluyeron por más de dos décadas a ejercer su tarea pastoral en un pequeño poblado rural, San Rafael, cercano a Otavalo; y al mismo tiempo, irónicamente, su condición de clérigo fue motivo de rechazo por parte de los jóvenes progresistas y anticlericales de la *Liga de Cultura*, quienes desconocieron el valor de su obra y omitieron cualquier referencia a ella, a pesar de haberla conocido y haber sido influidos por su pensamiento. Más aún, tuvieron que pasar veinte largos años para que las propias autoridades civiles como el Concejo Municipal rindieran el debido homenaje a su labor: solo en 1929 manifestaron públicamente su reconocimiento y lo condecoraron por su obra.

Transcribo uno de los capítulos de su *Monografía*, el duodécimo, que dedica con exclusividad al tema del indio, por tratarse del primer texto que aborda con valentía, coherencia y espíritu científico el problema social del indígena en el contexto otavaleño, y porque algunos años más tarde, influyó significativamente en el pensamiento de valiosos ensayistas otavaleños:

El indio, estudiado de cerca, sin ese contagio ruinoso de la influencia de algunos blancos degenerados, es de buenos sentimientos, respetuoso de la moral, temeroso de Dios, adicto a la caridad, de sus puertas la miseria no regresa sin el socorro; morigerado en sus costumbres, come y duerme como el más estricto cenobita; el hábito de trabajo parece como la esencia de su carácter. En el seno del hogar,

afectos, amores, vigilancia, reparte entre los diversos miembros que componen la familia.

Al indio, por un criterio preconcebido, se le considera como un ser inepto, vil, asidero de todos los vicios. Desde la conquista hasta hoy, en el Cantón, ha sobrellevado la innoble carga del desprecio de los blancos. ¿De los blancos?

De los de su misma raza que han logrado cambiar de idioma y vestirse a la europea. ¿Merece este desprecio? No; lejos de la servidumbre y de los indignos manejos de los blancos, se caracteriza por la nobleza de los sentimientos, por sus buenas cualidades para las artes y las ciencias, por muchas virtudes sociales, domésticas y religiosas. El roce con ellos por espacio de trece años nos [me] obliga a hacer esta afirmación a favor del indio.

El indio, a pesar de todo, es el brazo derecho de la agricultura; los blancos, bajo este aspecto, [i] no le reconocen más defecto que el de la ociosidad! En el laboreo de las grandes haciendas como en los terrenos de los pequeños propietarios se ocupa el indio. Arar, sembrar, cosechar, obras son del indio.

El indio, día a día, va apoderándose de los terrenos del Cantón, se entiende por compra justa; con la posesión de ellos en mayor escala, cultivándolos con esmero, adquirirá un bienestar que le hará despreciar el jornal. ¿Quién labrará los campos? Creemos que pronto desaparecerá el concertaje; ¿cómo atenderán los grandes propietarios a la labranza? Supuesto el pequeño número de blancos, su repugnancia a las faenas agrícolas, lo reducido del jornal, las nuevas industrias que reportan dobles ganancias, ¿quién reemplazará al indio en la agricultura? (*Monografía del cantón de Otavalo*, 2002).

La condición social, económica y cultural del indio es una de las grandes constantes del pensamiento social en América Latina. En torno a ella se genera una corriente de pensamiento que es distintiva de América Latina, un debate de enorme creatividad y riqueza que impacta en el pensamiento científico social, en las artes y la política.

Si el llamado *problema indígena* adquiere tal importancia y ocupa lugar nuclear en el debate político y social, no es solo porque existe un grupo de intelectuales o científicos sociales bienintencionados que buscan corrección al estado de injusticia social, sino porque la masa indígena constituye hasta el presente, en muchos países latinoamericanos, una significativa población, y se trata de un sector cuya gran mayoría permanece desnutrida, olvidada, con escaso nivel educativo y, por tanto, marginada socialmente. Gran cantidad de documentos de las primeras décadas del siglo XX se plantean el problema del indígena más como un verdadero obstáculo para lo que denominan “desarrollo del progreso” que como una causa justa. Unamuno decía sobre esto del progreso que suele ser “una superstición más degradante y vil que cuantas a su nombre se combaten. Se ha hecho de él un abstracto y del abstracto un ídolo”. En cualquier caso, por razones pragmáticas o de bien común, el problema del indígena se convierte en una cuestión de Estado.

Al estudiar el problema del atraso económico de las nuevas sociedades, Fernando Chaves lo justifica en su artículo “Notas sobre nuestra más grande cuestión” a partir del hecho de la conquista española, que obliga a los nuevos países no solo a superar los efectos de la barbarie y el despojo, sino también a reestructurarse, a redefinirse en un esquema que debe asumir dos herencias culturales distintas y muchas veces contradictorias: la indígena y la europea,

No hemos constituido país porque no hemos tenido tiempo y nuestra lucha contra la adversidad dura siglos. Por otra parte, el período de forja en todos los continentes se ha prolongado centurias. A nosotros, herederos de dos culturas dispares y producto de dos grupos diferentes, se nos exige cultura elaborada en cien años y una raza homogénea con ideales comunes y hábitos concordantes, en el mismo lapso. Se olvida que en Europa hay pueblos retrasados y existen mestizajes en plena fusión unificadora.

[...]. No se da cuenta [el europeo] del drama que representa para el alma americana la influencia de una naturaleza todopoderosa en

cuya doma la técnica aún no ha obtenido éxitos, y la influencia de dos tradiciones, personalista y rezadora la una, y colectivista, un poco abúlica, panteísta, la otra. Además muchos europeos no quieren concedernos crédito de tiempo y nos repiten el consejo: exterminar al indio, para que comprobando los espacios vacíos, los Estados europeos envíen a sus hombres a llenarlos [...], así la inmigración podría ser la segunda colonización de que habló Ingenieros (*Fernando Chaves*, 2002, vol. 60).

Víctor Gabriel Garcés refleja también, claramente, lo que aparece como problema clave en el desarrollo de la sociedad de las primeras décadas del siglo XX: el desequilibrio o falta de nivelación entre la diversidad étnica y la distribución del poder y los recursos:

Para una nación que comienza a coordinar sus elementos constitutivos, que quiere armonizar las energías que informan su condición de Estado [...], para una nación, Estado, o pueblo así es un imperativo ético y sociológico la unificación y el equilibrio de sus fuerzas sociales, la nivelación racional de sus factores demográficos.

[...] Ese es el problema, la incógnita tremenda que pesa sobre estos países americanos: ¿Cuál [es] la manera de reformar costumbres, de cambiar hábitos, de anular impulsos e instintos tan arraigados?

¿Cómo ahondar la inquietud vaga que tiene el indio sobre lo que significa progreso? ¿Cómo incorporar a esa porción valiosa y grande de la población en una escala socialmente adecuada?

Y él mismo señala en ocasión distinta, el carácter excluyente con que se han fundado los nuevos Estados: La sociedad nacional es pues, incompleta. Lo es especialmente porque no aceptamos como integrantes suyos a los indígenas (“El indio de Otavalo”, 1928).

En el Ecuador, después de Herrera, que debe ser considerado un precursor del indigenismo ecuatoriano, el primer gran ideólogo y tratadista que se

inscribe en esta corriente es Pío Jaramillo Alvarado, quien en 1922 publica su obra *El indio ecuatoriano*, estudio que abre la ruta por la que incursionan los jóvenes de la *Liga*.

Ellos se sensibilizan ante las realidades que Herrera denuncia, porque la conocen y la viven. Estudian y se apasionan, sin duda, por la obra de Jaramillo Alvarado. Incursionan primero en el ámbito de la literatura y el primero del grupo cuya producción tiene repercusión nacional es Fernando Chaves con “La embrujada” (1923), una novela corta que inicia la corriente indigenista en la literatura del Ecuador. Más tarde, aparecerán -del propio Chaves- *Plata y bronce* y otras novelas en la misma corriente del indigenismo que él inaugura.

La embrujada es casi una metáfora. O un símbolo. Símbolo de oscuras reivindicaciones indígenas [...]. El planteo básico es racial: de reivindicación racial; de venganza de lo indio contra lo blanco. La cólera que llena esos tramos finales no es una cólera individual: es colectiva [...]. El mérito de *Plata y bronce* es el de la obra primera. Del anticipo. Inmaduro aún, pero certero ya. Anuncia la novela expresionista social, lo mismo en sus valores -autenticidad social, sentido de la problemática nacional, vigor colérico- que en sus limitaciones [...] (Rodríguez Castelo, 1993).

Muestra de la influencia que Amable Herrera ejerce sobre la *Liga* es la siguiente reflexión de Víctor Gabriel Garcés en una intervención radial, editada por la década de los cuarenta y que, integrada con otros artículos, publica la Casa de la Cultura Ecuatoriana, en 1957, con el título de “Indigenismo”. Se trata de una cita casi textual:

¿Qué sería del Ecuador agrícola en general el día en que el indio se negara a trabajar? ¿Quién o quiénes lo reemplazarían en las duras faenas del campo ecuatoriano? ¿De qué manera supliríamos su falta si aún no damos a la agricultura el sentido mecánico que se intenta con el maquinismo moderno? ¿Cuáles serían los brazos que se entreguen a la brega contra la naturaleza en el agro nacional?

Las diversas tesis indigenistas que en el entorno latinoamericano se plantean son, con toda seguridad, de conocimiento de los otavaleños que forman la *Liga*. No se ha reconocido hasta hoy que si hubo un sitio donde se acogieron, por ejemplo, las tesis de Jaramillo Alvarado, éste fue Otavalo y que la respuesta de los *Vasconcelos* fue tan amplia que, años por delante, ellos y sus discípulos tuvieron rol protagónico en la difusión, debate y concientización sobre la situación del indígena, no solo en el ámbito nacional, sino aun en el internacional. Ni siquiera se ha mencionado que fue uno de ellos, Víctor Gabriel Garcés, el que acompaña a Jaramillo en la formación, en 1940, del Instituto Indigenista Ecuatoriano, como derivación del Primer Congreso Indigenista Interamericano realizado en Pátzcuaro, México, en el mismo año, y del que surgió la creación del Instituto Indigenista Interamericano en Ecuador, entidad que años más tarde dirige Gonzalo Rubio Orbe, sin duda el más destacado discípulo y el que más esfuerzos dedica al estudio de la situación del indígena.

José Ignacio Narváez en un artículo publicado en la *Revista Municipal* (“Nuestros valores intelectuales”, 1942), ratifica este criterio:

Mientras Pío Jaramillo Alvarado, ensayista elocuente, estudia el ambiente y nos presenta en *El indio ecuatoriano* el plan de renovación agraria y política, Garcés mira la cuestión indígena como un problema social integral. [...] En su producción “Condiciones sociales del indio en la provincia de Imbabura” y “El indio como factor de la nacionalidad” aborda con firmeza el desenvolvimiento social del indio de esta provincia.

Aunque el indigenismo de la *Liga* nace con carácter literario, luego se expresa a través del artículo periodístico y el ensayo, y, como ya se dijo, adquiere connotaciones sociales y económicas que lo van alejando del romanticismo inicial. Se va haciendo más científico, hasta llegar a la perspectiva sociológica. A Chaves y a Garcés, se suman la obra de Francisco Moncayo, cuya tesis doctoral versa sobre “*la cuestión social en el Ecuador*”, y la de Aurelio Ubidia, que aborda idéntica temática. Pero la vacilación entre las tesis biológicas

o de carácter romántico y las de orientación económica y social no desaparece.

En efecto, como se mostrará más adelante, el indigenismo de la *Liga* recibe y refleja influencias contradictorias: mientras denuncia la situación del indígena como resultado de un proceso de iniquidad e injusticia que tuvo su origen en la Colonia, es decir, como derivación del sistema social y económico impuesto por los conquistadores, que lo despojó de la propiedad sobre la tierra, la dignidad y la libertad, interpretando, por lo tanto, su condición como resultado de un fenómeno exógeno, al mismo tiempo y contradictoriamente, identifica en la naturaleza del indio ciertos vicios e ineptitudes que califica como innatos, inherentes a la raza –fenómeno endógeno–, y por ello aboga por que sea asimilado a la cultura dominante, educado, civilizado, redimido, *salvado* por esta, pues esa es la condición que lo convertirá en un individuo apto para el progreso.

Este último punto de vista se vincula de modo directo con la teoría de José Vasconcelos, en el sentido de que solo mediante la fusión o mestizaje –biológico y cultural– con la raza blanca, podrá el indio despojarse de “ciertos atributos indeseables que le son genéticamente propios”. El criterio incorporativista vasconceliano fue planteado particularmente en las obras *La raza cósmica* (1925) e *Indología* (1926), y su fin último es la fusión de razas que conducirá a la raza perfecta, constituida por lo mejor de cada uno de sus componentes:

En la Historia no hay retornos, porque toda ella es transformación y novedad... El indio es buen puente de mestizaje –señala–, para añadir que el indio no tiene otra puerta hacia el porvenir que la puerta de la cultura moderna, ni otro camino que el camino ya desbrozado de la civilización latina [...]. El futuro estará en el mestizaje pues de allí va a salir la raza definitiva, la raza síntesis o raza integral (“Ensayistas latinoamericanos”).

Sumada a la influencia vasconceliana, se puede rastrear la del mexicano Manuel Gamio, quien en 1916, en su libro *Forjando patria*, consideró que

el indio es un problema social y que su solución solo era posible mediante su integración al Estado moderno, como único mecanismo válido para crear una nación y un pueblo unidos, aun cuando él mismo planteaba que la miseria de los indios se debía a la concentración de tierras cultivables en manos de una minúscula elite de terratenientes y a la supresión de la vida y culturas indígenas después de la Conquista, pero, sobre todo, a la propia vivencia de la sociedad durante el siglo XIX.

En el siguiente texto, “El indio y el problema de la unidad nacional”, Narváez refleja claramente la influencia de la doble perspectiva que ofrece el pensamiento de Gamio: por un lado, denuncia contra el sistema imperante que margina al indio y lo despoja de sus derechos, especialmente en cuanto se refiere a la propiedad de la tierra y a la eliminación de las culturas indígenas; por otro lado, mestización del indio, incorporación a la *cultura superior*, postulados que contienen elementos contradictorios, correspondientes a la visión paternalista y mestizante, y a la visión socialista del indigenismo, respectivamente. Esta, la declaración de José Ignacio Narváez en el quincenario (*Adelante*, 1925):

La colonia nada hizo a favor del caído y desmoralizado hijo de América, al contrario, le mantuvo en la misma estupidez espiritual aumentando una llaga más a su debilitado psiquismo, con las fiestas que daban pingües ganancias a los blancos desalmados. Y así hasta nuestros días ha seguido sobreexistiendo el indio, tardo, resignado por el maltrato, rencoroso, indiferente y enviciado. Nadie se ha preocupado de gobernar también para los indios a pesar de que nos hemos titulado demócratas [...]. El indio no se levantará de la encrucijada hórrida a la que le ha empujado la impavidez de cuatro siglos. Necesita que se le levante [...], hacer que se sienta hombre, no instrumento de carga y explotación. Crear escuelas apropiadas para indios con una misión docente especial, sería dar un paso victorioso en pro del ideal de la unidad nacional. La labor de la escuela en todas partes ha sido una obra milagrosa de regeneración y estructuración del organismo social.

Del mismo modo, a pesar de que tanto Chaves como Garcés niegan que existan razas superiores y denuncian la condición calamitosa del indio, en sus análisis puede percibirse una visión etnocéntrica, paternalista, que implica un tácito sentido de *superioridad*, respecto del indígena.

Así se expresa Garcés al respecto:

Sus necesidades no le piden más: le basta con satisfacer las exigencias fisiológicas. Las de orden más elevado, necesidades morales, intelectuales, no las sienten. No tienen jamás la inquietud de mejores anhelos ni deseos de progreso. [...] La concepción amplia de progreso -como entendemos nosotros- no entra nunca en su mente.

[...] La utilidad es el eje primero en todas sus actividades. Son utilitaristas, inconscientes realizadores de las teorías de Bentham y Hobbes. Creen que su destino es vivir para comer, dormir, divertirse y embriagarse.

Sus creencias (las del indio de Otavalo) están de acuerdo con su mentalidad, propicia -felizmente- a toda emotiva persuasión o a toda sugestión doctrinaria. Los que van cotidianamente a la iglesia, son católicos a su modo. Modo superficial, externo, como todos sus modos de sentir y creer... Su creencia religiosa radica en un fondo de superstición o fetichismo (“El indio de Otavalo”, 1928).

El mismo fenómeno puede observarse en el pensamiento de Gonzalo Rubio Orbe, su discípulo, quien ofrece un análisis sociológico, pero todavía sin apartarse del paternalismo que se halla en todas sus obras. Un ejemplo de ello lo encontramos en un artículo, publicado en 1942 en la *Revista Municipal*:

Nuestros indios son partidarios de la combinación de los colores subidos; con ellos nos presentan sorprendentes trabajos; pero su valor artístico le hallaremos en el paciente temperamento para hacer sus obras, para crear sus colores. Es claro que este arte no

va a estar en tono con nuestro desenvolvimiento cultural; nosotros vivimos una etapa más avanzada en la cultura; ellos viven casi exclusivamente un estancamiento al que le sometieron los conquistadores españoles y después continuamos los herederos de ellos (“El valor de nuestros indios”).

Así, pues, encontramos en el análisis que los miembros de la *Liga* hacen del problema indígena, contradicciones que reflejan un estado de conciencia propio de la transición entre las tesis biológicas e incorporativistas de principios de siglo, que reciben de México, por un lado, y las tesis de corte social, político y económico que a partir de la década de los 20 buscan la solución en los cambios estructurales sociales y no en una simbiosis purificadora, más en la línea de Mariátegui.

No obstante la presencia del componente paternalista, es imposible dejar de insistir en el rol decisivo de los *Vasconcelos* respecto de la toma de conciencia de la condición del indígena que se torna en una constante del pensamiento social ecuatoriano durante todo el primer ciclo histórico del siglo. Es, como se evidencia en las citas precedentes, un indigenismo que parte del supuesto de que el sector indio requiere una nueva forma de tutoría social, pues se da por supuesta su incapacidad para ejercer derechos y obligaciones en idénticas condiciones que el mestizo urbano y aun rural, quien, en no pocas ocasiones, ejerce una función depredadora, socialmente hablando.

La voz más encendida como apóstol de la corriente indigenista es la de Enrique Garcés, cuya prédica permanente ejerce, en años posteriores, influencia en instituciones como el propio Municipio de Otavalo y la *Asociación de Otavaleños Residentes en Quito*, con cuya colaboración se hace realidad, en 1954, la construcción de un monumento a Rumiñahui, que fue colocado en el parque Bolívar de Otavalo. Sus libros, *Daquilema Rex*, *Rumiñahui*, entre otros, son la expresión más clara de su indigenismo literario, al que busca dar sustento histórico, no siempre con éxito:

Su fervor por lo indio [...] lo llevó a escribir la vida del rebelde y orgulloso Rumiñahui, en una biografía de arranques épicos, con héroes vociferantes como lo son siempre los de la epopeya. Años más tarde, su fervor vino a contarnos el alzamiento del Duchicela Fernando Daquilema en Daquilema Rex [...] (A. Pareja Diezcanseco,, 1976).

La redención del indígena a través de la educación

Algunos de los miembros de la *Liga* eran maestros en ejercicio profesional y volcaron sus esfuerzos en el proceso educativo del sector indígena. En el artículo titulado “Escuelas para indígenas”, de la revista *Imbabura*, Fernando Chaves fundamenta la tesis de la redención del indígena a través de la educación que es, a la vez, un reconocimiento al pensamiento de José Vasconcelos como el ideólogo suscitador del grupo:

Demasiado sabido -por repetido- está que un enorme porcentaje de nuestra población es indígena. Se ha hablado ya bastante de que ello constituye un problema que sólo agravantes posee. Pero no se ha intentado esbozar siquiera un remedio [...].

Resulta forzoso -en un país desprovisto casi totalmente de tradiciones pedagógicas como el nuestro-, referirse al ensayo más afortunado que de estas cuestiones se ha hecho en Hispanoamérica: es claro que se habla de México. El iniciador de la reforma educacional en el sentido de incorporar las grandes masas de indios a la naciente cultura de estos pueblos de América nueva y de dotarla a esa misma cultura de un contenido de sabor propio no excluyente de los zumos heredados, es José Vasconcelos. A él hay que mentarlo sin elogios. Se desvirtúa el aplauso por frecuente. Y simbolizando como simboliza en la hora presente la tendencia iberoamericana -en él acentuada-, grandiosa y consciente, a depurar un molde de hombre y un impulso cultural en el que convergen la herencia del pasado y la aspiración de un futuro mejor, basta su solo nombre para evocar toda una vida

de filósofo y de dinámico con un imán exclusivo: la fijación del papel glorioso del Mundo Nuevo en la historia humana [...]. Vasconcelos crea el Departamento de Cultura Indígena y sienta la piedra angular sobre la que deberá levantarse el edificio de la redención social del indio. Sobre dos principios se fija la obra [educativa] vasconceliana. El uno podría enunciarse así [...]: poner al indio en potencia de ser permeabilizado por las corrientes de la cultura que le rodea. El segundo: habilitarle manualmente para que esa conquista de un más alto nivel espiritual, no resulte, a la postre, una nueva tara envilecedora en virtud de su inutilidad. A este principio habría que añadir la creación de belleza resucitando industrias bellas olvidadas, o dándoles matices modernos (1928).

También V. G. Garcés sustenta el principio de la educación:

La primera condición, el primer paso es buscar la educación para el indio [...]. Alto problema de pedagogía social que exige meditación y estudio concienzudo [...]. Es menester dotarle de cultura. En el estado de ignorancia en que vegeta, el indio no será sino lo que es: un ser amoral y asociable, respecto de las otras categorías, de las demás clases sociales. La ignorancia no asimila nada. Una cultura, por pequeña que sea, pero cultura al fin, está en potencia de desentrañar de otra cultura superior, los elementos que necesita para su desenvolvimiento. Tiene preponderancia entonces la imitación [...]. Una cultura imita de otra aquello que necesita para modelarse (*ibidem*).

Es evidente que la acción del grupo *Vasconcelos* marca constantemente una labor que tiene estrecha relación con la que se efectúa en México. Es lo que Adrián Marcalli señala (2001):

Sería con la llegada de los revolucionarios y en especial de un pensador como José Vasconcelos cuando comenzó la construcción de una concepción amplia de cultura, concepto que hasta la fecha no ha dejado de estar presente [...] Los vasconcelianos, además de crear en sus comunidades pequeñas bibliotecas, impartían conocimientos

[...]. Todo era un trabajo fundacional que vinculaba la educación, la cultura y el desarrollo social (Marcalli, 2001).

En estos contextos desarrollan su quehacer y desde ellos marcan su influencia no solo en el ámbito local, sino, incluso, en el nacional.

Los discípulos

La acción de los *Vasconcelos* tiene efectos multiplicadores y halla en las promociones siguientes, continuadores que realizan una acción mucho más intensa y profunda.

El más destacado de los discípulos es sin duda, el doctor Gonzalo Rubio Orbe quien, desde temprana edad, dedica sus mejores esfuerzos a la causa indigenista. Nunca logró apartarse de la corriente de clara orientación mexicana que fue divulgada por el grupo otavaleño. En él se reproducen las mismas características de paternalismo y de asimilación cultural como respuesta a la problemática indígena.

Existe una gran mayoría de grupos indígenas caracterizados por el fanatismo y la superstición; muchos de ellos permanecen aún dominados por una cultura sacro-mágica. Estas modalidades son fruto del atraso cultural, de la falta de medios para poder superar el primitivismo (*La cuestión indígena*, 1965).

Otro caso relevante es el de Aníbal Buitrón (2001), quien, graduado en Chicago, efectúa serios estudios antropológicos, aun cuando termina dedicando sus esfuerzos al ámbito de la educación desde la UNESCO. Él es el único de los discípulos vasconcelianos que no mira con paternalismo, sino con respeto, al grupo indígena otavaleño. Lo contrasta con los indios de otras latitudes y con el propio mestizo. Su obra *El valle del amanecer* refleja esa fe en el esfuerzo del indio otavaleño. Por eso, al dar perspectiva a sus horizontes, escribe:

Suficientemente alertas para ver cuando eran engañados, los indios comenzaron tempranamente a protegerse aprendiendo español y simples operaciones de matemáticas. En la próxima generación, un nuevo grupo de indios jóvenes tendrá igual educación a la de las otras gentes del pueblo.

Se debe agregar a esta lista la obra de Gustavo Alfredo Jácome, destacado maestro y poeta de niños, quien, a partir de mediados de la década del 50, escribe literatura indigenista que alterna con sus valiosos aportes en el campo de la Lingüística.

La novela indigenista ecuatoriana, que comienza en Otavalo con “La embrujada” y *Plata y bronce*, se cierra -por lo menos hasta que alguien asuma la empresa de reabrir la desde las nuevas posiciones del indio ecuatoriano- con la novela de otro otavaleño: *Por qué se fueron las garzas*, de Gustavo Alfredo Jácome. Antes de esta novela, Jácome ya había escrito cuentos, entre los que se halla “El coraza”, cuya narración se interrumpe con el siguiente párrafo de tesis sociológica:

Porque también entre los indios -quién lo creyera- hay sus categorías. Hay parcialidades mayormente permeables a las influencias civilizadoras del blanco. Otras, en cambio, se muestran refractarias a todo lo foráneo y permanecen tozudamente aferradas a lo indio, viviendo el primitivismo aborigen en toda su pureza, como injertos anacrónicos de pueblos rezagados. (Rodríguez Castelo, 1993).

Definitivamente, si se valora con objetividad la labor emprendida por los *Vasconcelos*, hay que concluir que se ha subestimado su aporte al pensamiento social ecuatoriano y no se ha evaluado la contribución del grupo al proceso histórico de toma de conciencia de la pertenencia a una sociedad pluricultural, por parte del grupo mestizo.

Del mismo modo, se ha desconocido el carácter pionero de las investigaciones médicas de Luis León, un sabio en su campo, que al

redactar sus conclusiones en el ámbito social mantiene el esquema sociológico de Víctor Gabriel Garcés.

La *Liga de Cultura* fue, sin lugar a dudas, un punto de avanzada en el esquema de las ciencias sociales del siglo anterior. No importa cuán descriptivas, paternalistas o arcaicas puedan parecer hoy en día sus posiciones, a los especialistas en el tema, lo cierto es que contribuyeron con valentía y con la fuerza de sus juveniles años a crear conciencia comunitaria respecto de la existencia de un grave problema social y lo hicieron desde las opciones de las que disponían, honestamente, por lo que nadie hoy puede disminuir -menos aún, ignorar- esos aportes.

APORTE DE LOS VASCONCELOS AL PENSAMIENTO SOBRE LA EDUCACIÓN ECUATORIANA

Los más importantes miembros de la *Liga* manifiestan en múltiples ocasiones que la educación es una prioridad nacional, y constantemente formulan propuestas sobre lo que debe hacerse en este campo, no ya específicamente en la educación de los sectores indígenas, sino en la educación en general. Sobra decir que consideran la educación como el principal medio para alcanzar el verdadero progreso y la democracia.

Revisemos las principales recomendaciones formuladas por Chaves (*Fernando Chaves*, 2002, vol.59) en diferentes documentos y épocas. Entre ellas, una propuesta prioritaria es la de que la educación debe conceptualizarse y planificarse según las necesidades de desarrollo del propio país. Así, la educación no puede abstraerse de la realidad nacional, ni dejar de lado cuanto respecta a la potencialización de la industria, de los sectores agrario, tecnológico y científico; al contrario, debe servir de modo sistemático a los requerimientos del desarrollo ecuatoriano. En torno a este punto, Chaves hace consideraciones interesantes que aun en el presente deben ser tomadas en cuenta. Plantea la diversificación de la educación secundaria en tres ramas: humanística, científico-tecnológica y artesanal. Existen, dice, en el Ecuador, numerosísimos casos de fracaso escolar, especialmente en la etapa de educación secundaria o media, que obedecen a circunstancias de estudiantes que no poseen habilidad para el razonamiento o la abstracción, fracaso que se podría evitar si se les ofreciera a estos estudiantes otro tipo de formación, adaptada a sus destrezas particulares, por ejemplo, destrezas en el campo manual, artesanal, mecánico, de aplicación más concreta. De esta manera, el estudiante no solo podría obtener mayores satisfacciones personales, sino servir a su país en actividades que incidirían directamente en el desarrollo de los sectores artesanal y agrícola, por ejemplo.

En relación con este punto, critica Chaves ciertos prejuicios que los padres de familia y el propio sistema educativo alimentan, como el de que todos los jóvenes deban llegar a ser profesionales, abogados,

arquitectos o economistas, cuando esta pretensión generalizada acrecienta el sentimiento de frustración de aquellos que no poseen las cualidades necesarias para dichas carreras; igualmente, crece la cantidad de profesionales que no encuentran trabajo, mientras la falta de diversificación en la oferta a los sectores productivos nacionales, impide seriamente alcanzar el progreso. A esto se refiere Chaves cuando habla de “educación utilitaria y de raíz científica”.

En mi opinión, este planteamiento de Chaves debería hacernos reflexionar sobre la necesidad de encontrar un equilibrio o ajuste entre las diferentes aptitudes de los estudiantes y la posibilidad de diversificar la educación media en distintas especialidades, considerando incluso la posibilidad de que el mismo sistema educativo orientara y limitara al estudiante, según una detallada y profunda evaluación de sus capacidades, para impedirle tomar una especialidad inadecuada para él. Cabría, inclusive, que según el carácter, la orientación y las calificaciones obtenidas por el estudiante y basándose en las opiniones serias de sus profesores, la institución educativa sugiriera al graduando el acceso a un grado de educación superior o la posibilidad de obtener una especialidad de grado medio. Se puede formular como hipótesis que ello ahorraría muchos recursos al Estado y redundaría en mayor beneficio social, además de evitar al propio estudiante muchas frustraciones. Sin lugar a dudas, se trata de una cuestión polémica en la que se atraviesan asuntos importantes, incluso en el plano ético, como la libertad individual y la democratización de la educación, pero el debate, en cualquier caso, resultaría provechoso.

Asimismo, analiza Chaves algunos de los gravísimos defectos del sistema educativo vinculados con la condición y formación de los maestros. Una conclusión de las más importantes en este terreno es la de que el magisterio se ha convertido, no en una decisión vocacional, sino en un medio fácil para subvenir a las necesidades de supervivencia. Este asunto, de gravísimas implicaciones, determina un ejercicio profesional caracterizado por la pereza, la falta de estímulo y la insensibilidad. Hay que reconocer que en el presente no nos hemos librado de tal problema, por lo que los organismos competentes, especialmente las facultades de

pedagogía, deberían plantearse la puesta en vigencia de un plan de selección de estudiantes que apunte a admitir exclusivamente a aquellos que aspiran a ser maestros por vocación.

Plantea también la necesidad de una educación activa, en la que el estudiante participe como actor en la búsqueda del conocimiento, para lo cual es indispensable que la educación lo vincule directamente con su propia realidad a base de metodologías adecuadas que inciten a los alumnos a inquirir, averiguar, opinar, buscar soluciones; o, lo que es lo mismo, metodologías gracias a las cuales se abandone el monólogo en el aula, así como la memorización como único mecanismo de aprendizaje, y el discurso desconectado de las necesidades cotidianas. Chaves está seguro de que existe conexión entre este sistema de educación pasiva que critica en el Ecuador, y la actitud vital, hecha de pasividad y desinterés, de los ecuatorianos ante su entorno.

En estrecha vinculación con lo anterior, observa el autor que ello no significa que el maestro deba ser simplemente un buen conversador o improvisador; debe, por el contrario, ser riguroso en cuanto al conocimiento y a la organización y planificación de sus clases, -algo que, por cierto, también hoy se echa de menos-. Su observación es muy interesante: si el método (el *cómo* enseñar) es importante, tan importante como aquel es la transferencia de conocimientos (el *qué* enseñar). A propósito de este equilibrio necesario entre el *qué* y el *cómo*, hay que hacer notar también una desviación en la práctica -e incluso en los postulados de nuestro sistema educativo actual-, en el sentido de que una renovación metodológica, en su momento necesaria, se ha convertido en una hipervaloración del *cómo* y en un debilitamiento del *qué*, hasta el punto de que encontramos maestros que carecen de elementales conocimientos generales -lo que llamamos *cultura general*-.

Por otra parte, Chaves sustenta la importancia de una concatenación lógica y coherente entre los procesos correspondientes a las diferentes etapas de la educación: primaria, secundaria o media y universitaria.

Dice así:

El oleaje tiene que llegar hasta el kínder, pues la educación es un proceso continuo [...]. La universidad y las escuelas técnicas superiores y medias trabajan con el material humano que les proporcionan las escuelas secundarias y que debe encontrarse ya en un periodo de inducción hacia las formaciones profesionales, ahondadas por la universidad y los institutos de alta formación técnica [...]. Esto es elemental pero se lo olvida a menudo y se procede como si fueran compartimentos estancados sin casi ninguna relación, más que en el tiempo (*ibidem*).

Otro de los temas analizados por Chaves, que debería ser discutido actualmente y que sin duda desencadenaría una polémica sustancial y necesaria, es el de la disciplina, el valor del esfuerzo y de la dificultad en el proceso de enseñanza–aprendizaje. Considera él que

Por un malentendido concepto derivado de una psicología un poco errada se ha ido en los programas y en la labor didáctica a casi suprimir el esfuerzo y a contentarse el profesor y el alumno con una tarea pequeña, hecha de prisa [...] Las consecuencias de esto en la vida nacional son desastrosas [...] La capacidad de trabajo largo, obstinado, la tenacidad del esfuerzo sistemático y el anhelo de ejecutar obra perfecta son cosas que nuestro país requiere de sus habitantes (*Ibidem*).

Del mismo modo puede afirmarse que en el presente, debido a una interpretación equivocada del respeto a la personalidad y a la libertad del estudiante y a un comprensible rechazo al sistema represivo caduco –o tal vez por influencia de las teorías de mercado que perfilan al estudiante como un *cliente* al que no hay que disgustar-, se actúa con excesiva condescendencia, de manera que la exigencia de esfuerzo y estudio en solitario se reduce al mínimo posible, lo que resulta en perjuicio de la calidad de la educación y del propio desarrollo del país, pues como el propio Chaves comenta, ningún ser humano puede alcanzar una formación intelectual o profesional sólida, sin intervención del esfuerzo y de la disciplina.

En un artículo denominado "La escuela primaria y los partidos políticos" (*Adelante*, 1925), Chaves señala la importancia de rescatar la educación de las manos de los políticos e invoca a los maestros para que respeten la mentalidad del niño y no aprovechen de su condición para proselitismo alguno. ¡Lástima que esas advertencias de un maestro como él, que honró el magisterio con su clara inteligencia y ejemplo, transcurridos los años no se hayan vuelto a leer y a evaluar! Lo que él intuía como lo que sería una debacle para la educación terminó, infelizmente, en una espantosa realidad que requerirá del esfuerzo conjunto de amplios sectores de la sociedad para reparar en algo los daños ocasionados. Decía el maestro:

Hay que decirlo categóricamente. De una vez por todas. La Escuela Primaria se halla al margen de todos los Partidos Políticos y de todas las religiones [...]. Mientras la Escuela no sea racionalista, a lo que debe llegarse en breve plazo, su actividad es de absoluta independencia. [...] Las ideas políticas quedan en la puerta de la Escuela. El maestro, como hombre de ideas, y por lo mismo libre, puede afiliarse a cualquier partido [...]. Pero en la escuela no es el hombre político, es el individuo ecuánime que imparte a su enseñanza, de la cual es el único responsable, rumbos de justicia, de ciencia, de verdad [...]. La mentalidad del niño es sagrada para que su guía, el maestro, pueda envilecerla. La escuela noble y democrática de hoy exige del maestro en la enseñanza, una depuración de sentimientos tal, que excluya el que en ella se trate de los pobres problemas políticos nuestros [...]. Porque el maestro no puede, no debe, ser un sectario. [...] Él debe mirar todas las ideas desde una alta torre ajena a las pasiones.

Señalé ya que Amable Herrera denota claras influencias de la tendencia que surge en la Iglesia Católica a raíz del Concilio Plenario Latinoamericano efectuado en 1899, en el que se adoptaron medidas tales como la necesidad de superar compromisos de la iglesia con intereses nacionales, así como la de establecer un creciente control en la formación del clero. Sus ideas respecto de la educación, particularmente, revelan la identificación de Herrera con los cambios adoptados por la Iglesia, además de un conocimiento sólido y actualizado de la pedagogía.

Resultan sorprendentes las semejanzas en el análisis que sobre este y otros temas realizan los miembros de la *Liga* –Chaves, sobre todo–, y aquellos planteamientos formulados por Herrera, semejanzas que fortalecerían la tesis de que Herrera fue conocido, leído y debatido por los *Vasconcelos* y que estos, con mucha más profundidad, ampliaron y desarrollaron temas de tratamiento común.

Herrera, en su *Monografía*, resalta la filantropía del Municipio de Otavalo cuando informa complacido que se hallan en camino útiles escolares pedidos a Alemania, sobre todo laboratorios de Física y Zoología; resulta que ello es bueno porque se adaptan a “lo que exige la enseñanza moderna” y afirma que los maestros deben empeñarse en “probar los mejores sistemas y procedimientos de enseñanza para conseguir el pulimento intelectual y moral de los hombres”, mientras insiste en “iluminar la mente del niño con la luz de la verdad, derramando en ella, con método y con tino, la lumbre de la ciencia”.

Análogamente, Chaves proclama que la “universidad y las escuelas superiores han de entregar el conocimiento preciso, la investigación severa, el método nuevo o mejorado” y declara “la urgencia de incorporar los nuevos datos de la ciencia a la educación, la aplicación de procedimientos renovados”.

Otro de los elementos que Herrera considera de suma importancia es el de la necesidad de que la educación se lleve a cabo en un ambiente adecuado, y denuncia el hecho de que en el sector rural las aulas no pasan de ser “cuartos de pequeñas dimensiones, sin ventilación alguna”, cuando debieran ser “edificios cómodos, elegantes, higiénicos y no tugurios donde pelagra la salud de niños y maestros”. Y menciona, también, la conveniencia de los ejercicios físicos: “Conviene, dice, siguiendo a la naturaleza, favorecerla con ejercicios de gimnasia, en grandes patios ventilados [...]” (*Monografía del Cantón de Otavalo*).

Del mismo modo, Chaves (2002) aboga por una educación en condiciones dignas:

La atención individual, cuidadosa y sutil, que el adolescente reclama no puede ser dada por un profesor que se ocupa de varias docenas de jóvenes y cumple su tarea en un local reducido y sin contar con los medios de enseñanza imprescindibles.

En el mismo sentido, Víctor Alejandro Jaramillo (1925) manifiesta que en las zonas rurales “nos toparemos con una choza con un miserable agujero negro y de aspecto primitivo que encierra un cuadro triste y sin color”. Acusa también la triste realidad de que ni siquiera el centro urbano disponga de locales escolares que tengan elementales instrumentos de ayuda pedagógica. E insisten también los miembros de la *Liga*, como se lee en “*Adelante*”, en revitalizar la escuela y “ejercitar a niños y adultos en el deporte”, a la par que en hacer lo propio “con el cerebro mediante el raciocinio y con el cuerpo a través de la gimnasia” (“La instrucción primaria en Otavalo”).

Coincide igualmente el grupo *Vasconcelos* con el pensamiento de Amable Herrera en lo que respecta a la educación de la mujer. Mientras Herrera sostiene que

Una transformación civilizadora de la sociedad no puede esperarse sin la educación de la mujer [...] ser lleno de delicadeza, de sensibilidad y de ternura, madre y señora [...] educación que requiere el perfeccionamiento de sus facultades intelectuales (*ibidem*).

Víctor Alejandro Jaramillo, a su vez, categóricamente expresa:

La mujer es acreedora a un mínimo de instrucción que le permita conocer, no solo sus deberes de hija, esposa y madre, sino también aquellos que se imponen por sí mismos ya que ella junto con el hombre, forma parte de un conglomerado que se agita para destruir y crear, me refiero a la humanidad [...]. Por eso es urgente la creación de una escuela de niñas en esta ciudad (1925)

Por su parte, Francisco H. Moncayo, estudiante de la Central, en el artículo titulado “*Reformas Universitarias*” (1925) publicado en el periódico *Adelante*, afirma lo siguiente:

Muchos de los vicios de las universidades son de remedios inmediatos, pero otros necesitan de curas prolijas; a veces hay causas ocultas que los han amamantado. Una de ellas tal vez sería la falta de relación íntima entre colegios y universidades. Y los colegios mismos sufren una serie de defectos, inconvenientemente fatales. Se favorece el engaño, sin darse cuenta, se introduce la simiente de la mentira y de la astucia; la generalidad de los alumnos, faltos de aliciente, no estudian teniendo en cuenta el provecho que les reporta, sino para pasar el terrible susto de los exámenes [...]. Creemos sinceramente que la existencia de estas pruebas, verdaderas loterías, no tiene razón de ser. (¡Qué doloroso tener que reconocer la vigencia de su diagnóstico!)

Muchos de los establecimientos de enseñanza secundaria de provincias son vergüenzas nacionales: profesores improvisados casi siempre, sin métodos pedagógicos, apeladores al *magister dixit* de los textos leídos en clase y necesariamente aprendidos de memoria por el alumno; establecimientos sin los útiles indispensables que requieren los adelantos modernos, no deben existir, honradamente.

Otra necesidad inmediata sería la implantación de la cátedra de latín, que tanta falta hace para el conocimiento del idioma y el estudio de los clásicos. El odio extremista del liberalismo de los primeros tiempos, asesino mucho de lo bueno del Régimen contrario.

Víctor Alejandro Jaramillo reclama en prosa grandilocuente la creación de nuevas escuelas para niños y sustenta su argumento en las contundentes razones que la población en edad escolar desatendida le confiere:

Otavalo con sus doce mil y más habitantes tiene una sola escuela de varones [...]. Con esta pequeña observación no debe asustarnos que por estos trigos los analfabetos abunden y constituyan un peligro social. Y si en el centro de una población próspera y floreciente como Otavalo no se cuenta más que con una sola escuela medianamente atendida, ¿qué diremos de los campos, de nuestros campos fecundos, cantados por los poetas, pasados al lienzo por los artistas? [...] Otavalo demanda con urgencia la fundación de tres escuelas costeadas por el fisco: dos para varones y una para niñas [...]. La escuela central tiene aproximadamente cuatrocientos niños matriculados, que, distribuidos en seis clases corresponden a sesenta y seis alumnos en cada una [...]. En esas condiciones no cabe ni siquiera preguntarse si las clases serán dictadas con los elementales principios de pedagogía (*ibidem*).

Y los ejemplos continúan. Leamos lo que escribe el mismo Chaves (1925) en el artículo titulado “La acción educadora del Municipio”, en respuesta al Jefe Político, quien considera que a dicha institución no le compete el asunto de la educación:

Las exiguas cantidades que el Municipio paga a sus profesores, no son en virtud de contratos de boticas, señor Jefe Político. El dinero que se gasta en la Enseñanza, en la difusión de cultura, es el único bien gastado [...]. El día que el presupuesto del Estado se consagre en su mitad siquiera, al fomento de la Instrucción y la cultura, ese día se habrá salvado el Ecuador.

Es innegable la influencia de México en el quehacer de los jóvenes otavaleños que forman la *Liga de Cultura José Vasconcelos. El Ateneo de la Juventud*, que se integra en México en 1910 y que es en sus contenidos un punto de partida en la formación, años más tarde, de *El Ateneo de México*, es el referente de la agrupación integrada en Otavalo. Los de México postulan la “abrogación de la unicidad doctrinal que había acabado por momificar la vida intelectual nacional [...]”. Anhelan crear una verdadera filosofía existencial y son los: [...] apóstoles de una libertad total para el hombre; libertad [...] para que el país salga del embrutecimiento y

del materialismo donde yace [...], libertad para escoger una vía y unas opciones nacionales, lejos de los modelos extranjeros (*José Vasconcelos*, 1984).

Pero sobre todo se empeñan en dar una extensión social y popular a la actividad cultural y a la educación. Ello explica la creación de la Universidad Popular Mexicana que se dedica a organizar conferencias en las fábricas, los centros obreros y las sociedades de trabajadores. El eje central de la labor de Vasconcelos y de quienes lo rodean es el de la democratización de la cultura y la educación que llevaron hasta los rincones más recónditos del país. Acción que se emparenta con la que Pedro Scalabrini intentó hacer con su Escuela Normal de Esquina, de la que Pedro Mercante, en 1917, decía que es un [...]

hermoso ideal democrático, un obrero ilustrado, con todas las idealidades de la vida...que sepa sentir y utilizar los hechos y las leyes de orden material, vital y humano, un obrero, en fin, que sepa cumplir los deberes de la vida.

El ascendiente de México en el pensamiento de los jóvenes de la *Liga* de ninguna manera disminuye su valor, sino que califica la intensidad de las influencias que el análisis de otros pensadores motiva en lo conceptual e ideológico, como también en los procesos organizativos. A partir de este modelo, la *Liga* crea el suyo, y a los esquemas teóricos que les llegan añaden elementos de autoría propia; se tornan originales y sustantivos creadores, como se registra en sus publicaciones *Adelante* e *Imbabura* o en la apertura de la Escuela Nocturna de Obreros en la que laboran gratuitamente los maestros vasconcelianos y en la que, además del alfabeto, se imparten conferencias sobre cuestiones sociales, como la que dicta V. A. Jaramillo en ocasión del 1 de mayo de 1926.

Fernando Chaves, para citar un ejemplo, analiza y bosqueja una propuesta educativa que se difunde en sus escritos y profundiza en los *Cuadernos Pedagógicos* publicados en colaboración con otros prestigiosos educadores. Esta revista especializada tuvo larga vida e iluminó en años posteriores, con fructíferos resultados, todo un proceso de reformas a la educación.

EL SOCIALISMO: ROL MILITANTE Y DIFUSOR DEL GRUPO VASCONCELOS

Los de la Liga *profesan* un anticlericalismo radical y se declaran defensores del ideario del naciente Partido Socialista Ecuatoriano. Denuncian la manipulación política que en la época se hace de los sentimientos religiosos del pueblo, y la hipocresía de las instituciones clericales que, mientras predicaban la doctrina cristiana, contribuían a mantener el oscurantismo y la explotación, en detrimento del pueblo indio.

Los *Vasconcelos* no podían dejar de definirse respecto de dos temas sustantivos que no eran solo asuntos de debate intelectual especulativo, sino de plena actividad cotidiana: por un lado, el problema de la militancia política de un clero identificado con el conservadorismo terrateniente, y, por otro lado –diluida la revolución de Alfaro por sus seguidores liberales fraccionados y cada vez más próximos a los adversarios de antaño-, el surgimiento de un pensamiento distinto, comprometido con los sectores obreros: el socialismo.

Fernando Chaves da fe del compromiso social y político adquirido por el grupo:

Quien revise alguna vez, en el futuro, las ilusionadas páginas de esas publicaciones juveniles que se hicieron en Otavalo del 23 al 30, encontrará las huellas de unas zancas de siete leguas que se aventuraban por las ideas, por la política, por la educación, por el campo social, por la estética y la literatura. Vasconcelos, el general Obregón, presidente sacrificado de México, la Mistral, Pedro Henríquez Ureña, Ortega y Gasset, Antonio Machado, Juan Ramón, se asomaron a nuestras páginas diminutas. Y en ellas se hizo cátedra de insurrección y reivindicaciones sociales. Abiertamente luchamos por el socialismo y planteamos con resolución y vigor el problema de la tierra y el problema religioso que ya en esos años se proclamaba como resuelto con

una hipocresía que aún dura y que durará muchos años porque conviene a los que mandan (*Diario sin fechas*, 1994)

Texto, que sin duda alguna, lleva implícita la alusión al hecho histórico de que la formación del Partido Socialista Ecuatoriano fue estimulada, no solo por las corrientes socialistas provenientes de Europa y por influencia de la revolución soviética, “sino también por la masacre obrera de 1922 que dejó al descubierto los límites de las reformas emprendidas por el proyecto liberal” (Ayala, 1988).

También en la vocación socialista de los miembros de la *Liga* está presente la influencia de pensadores como José Ingenieros, a quien los *Vasconcelos* leen y aprecian con profundidad, como se verá en líneas posteriores, y siguen al maestro en declaraciones como la siguiente, hecha bajo la influencia de Spencer en 1898:

La dialéctica ha de conducir a la clase trabajadora hacia una sociedad más justa y al mayor bienestar de sus individuos cuando proclama que ‘el advenimiento de la organización socialista de la sociedad es inevitable y es la condición esencial para asegurar en el porvenir el libre desenvolvimiento de todas las aptitudes individuales, dentro de una verdadera y benéfica solidaridad colectiva’.

Pero, definitivamente, es el propio mexicano José Vasconcelos quien ocupa el fondo del escenario ideológico. En uno de los números de su periódico *Adelante*, transcriben un fragmento suyo titulado “Revoluciones y revolucionarios. Lo que piensa Vasconcelos”:

De tanto mirarla prostituida he llegado a rebelarme contra el nombre de la Revolución. Revolucionario debería llamarse el que no se conforma con la lentitud del progreso y lo apresura; el que construye mejor y más de prisa; el que trabaja más bien y con más empeño [...]. Revolucionario es el que levanta una torre más que todas las que había en su pueblo, el que formula una teoría social más generosa que todas las anteriores y dedica su vida a lograrla; el que con sus obras aumenta el bienestar de las gentes [...]. Los grandes organizadores de gobiernos y de pueblos, esos merecen titularse

revolucionarios. Los que no más destruyen, no pasan de bandoleros. Los que no hacen ni deshacen son solo ineptos (1925).

Y ciertamente que los *Vasconcelos* son revolucionarios a tiempo completo: luchan por ideales de beneficio colectivo sin dejar de estudiar la realidad en sus entornos local y nacional. Una breve mirada a la poca documentación rescatada clarifica este concepto.

Rafael Alberto Balseca escribe:

Algunos años se han pasado, durante los cuales hemos sufrido impotentes el peso amargo y duro del despotismo de argollas cerradas y grupos reducidos con vinculaciones utilitarias de parentesco, de conveniencia y tremendo egoísmo de partido [...]. Las garantías consignadas en nuestra anterior Carta Política— principios hermosísimos pero que jamás llegaron a la práctica— eran letra muerta. Las leyes no eran más que una apariencia, unas píldoras doradas con las cuales se pretendía engañar: elásticas cuando de su cumplimiento podían resultar perjuicios para sus dirigentes y rígidas e inflexibles en casos de marcada injusticia o [...] cuando se trataba de dar paso a venganzas [...]. Se abusaba descarada, desmedidamente, de la candorosidad del pueblo con reformas aparentes, con rodeos perversos que no tenían otra finalidad que la de retardar la liberación de las masas expoliadas [...]. La idea de libertad y junto a ella la de renovación, el afán de mejorar... no podían morir porque su raigambre en el corazón del hombre joven es robusta, poderosa y sana [...]. Aún falta una depuración, un cristalización. Más todavía, vivamos siempre alertas. En el seno de todo gobierno está incubándose el germen de una futura tiranía. (“Defensa social”, 1925).

José Ignacio Narváez, a su vez, define el esquema político nacional en el ámbito de los partidos:

En nuestro país existen dos mal llamados partidos políticos tradicionales, el conservadorismo y el liberalismo, ambos inconformes con el bienestar y progreso nacionales; por vejatorio y anacrónico, el uno, y, el otro, porque ha degenerado en caudillismo y oligarquía, favorecedores del fraude y la explotación [...]. El

conservadorismo como modalidad política y nada más que política, es de una espantosa inepticia; el mundo avanza y por esto, en sumariada impotencia forma coalición con una secta religiosa proclamada única y en el régimen gubernamental y social entroniza el despotismo de casta [...]. El liberalismo en el poder ha sido un mal régimen gubernativo que deja espantosas huellas de su inepticia e impopularidad [...]. El partido socialista, el vigoroso partido de la juventud. El socialismo que aboga por el obrero y por el débil, que anatemiza al explotador y al tirano, tiene en el momento actual sus partidarios en los intelectuales, militares jóvenes y obreros. Es ya la hora de la compactación; la primera clarinada acaba de sonar vibrante (“Nuestros partidos políticos”, 1925).

Forman un grupo de jóvenes que comparten luchas y pensamiento. Leamos unas pocas líneas de lo que bajo el título de “Reflexiones” (1925) escribe Rafael Alberto Balseca:

La igualdad no existe todavía. No reclamamos la absoluta porque eso es imposible. Aún siguen subsistiendo sedimentos antiguos que apestan a siglos medioevales; los desniveles producidos por el mérito de la sangre azul –mérito triste y absurdo desde luego– y los ocasionados por el poder del oro, son poderosos.

Actitud compartida que se refleja en el editorial del quincenario N° 8, de septiembre de 1925, al comentar la revolución de los jóvenes militares en la llamada Revolución Juliana y el rol que deben asumir los civiles:

Estamos muy cercanos al movimiento de julio para poder juzgarlo con imparcialidad. Más aún, nos sentimos incorporados en él por lo que tiene de destructor del antiguo estado de cosas, vicioso e infecto. Fuimos de los primeros en atacar desde estas mismas columnas las lacerías de la administración seccional que resultaban más vergonzosas e incurables porque eran miserias nacionales. Y en ese ataque fuimos muy lejos [...]. Debía ser, pues, la primera voz ensalzadora del actual Régimen. Y no ha sido. La milicia era la única fuerza, dentro del organismo nacional, que podía proceder a una desinfección. Lo hizo. Falta ver si esa curación es efectiva y qué es lo que se propusieron sus autores.

Todo por la Patria, bien está: esa es la suprema aspiración de todo ecuatoriano. No resulta una novedad, ni mucho menos, este flamante lema [...]. Solo que este lema deja al margen la cuestión Partidos Políticos, que en todas partes es asunto vital en el funcionamiento de las democracias. La pugna de los mejores hombres de los distintos partidos trae como consecuencia el bienestar del Estado. Pensar lo contrario es engañarse a uno mismo. Comulgar con falsedades. Hombres de distintas convicciones no pueden trabajar de manera sincera y franca en una sola obra redentora. Y talvez es lo que falta en el actual momento político. Unidad de ideas. No se ha precisado hasta hoy el alcance ideológico del movimiento...

Los jóvenes de la *Liga* siguen muy de cerca el desenvolvimiento del movimiento político juliano y se vuelven sus críticos cuando consideran que ha traicionado los principios por los que asumieron el poder, como se puede apreciar en el editorial del 31 de diciembre de 1925:

La energía de la Junta de Gobierno tiene un carácter intermitente. Erupciona a veces y después queda anestesiada. Mientras no se arreglara sobre bases sólidas la estabilidad del país, no debió permitirse la entrada al Ecuador de los diletantes de revolucionarios que vienen a esta desgraciada tierra a convulsionarla en pro de deslizados intereses sectarios y personalísimos. Estas debilidades transitorias han ocasionado los asomos de dictadura que ha dejado aparecer este régimen, tan débil en apariencia y tan fuerte en el fondo...

Y cuando parece próxima la conclusión del gobierno de facto con el anuncio de la reunión de una Asamblea Constituyente, el criterio que el grupo *Vasconcelos* expresa en el editorial “La normalidad nuestra” (1926) es este:

La esperanza de la ya pronta y ansiada reunión de la Constituyente ha calmado –se dice– la enorme expectativa pública que reinaba y que se traducía por un descontento general y unánime de todo el país sobre el actual orden de cosas. La Constituyente ha de arreglarlo y componerlo todo. Hay que esperarlo. Puede ser un fracaso se afirma hasta por la prensa seria. Pero nos dejará el inmenso bien de la constitucionalidad, de la vuelta hacia la normalidad jurídica [...].

Llegar a esa normalidad sin tener la suficiente preparación, sin haber alcanzado aquello que se anhelaba como principios de reorganización del Estado en todos sus órdenes de actividad, como factores esenciales de resurgimiento y de reforma, ¿no será demasiado peligroso, por decir lo menos? [...]. Es menester considerar que la Constituyente será la incubadora de un gobierno estable, con cualquier forma política. Una selección encarna una esperanza [...], enviar a la Constituyente hombres sanos, de voluntad, de patriotismo, es deber imperioso (“La “normalidad” nuestra”, 1926)

El juicio con el que evalúan la jornada militar de julio no puede ser más elocuente: “Se esfumó el nacionalismo”

[...]. El prurito de imitación que nos caracteriza y nos coloca en un plano inferior al de otros pueblos, llevado al terreno político solo nos ha traído desencantos. De España y de Chile se importó el movimiento militar de julio. Chile, nación joven y vigorosa se libró ya de la hegemonía militar y entró de lleno en sus actividades democráticas [...]. La gestión militar entre nosotros resultó profundamente estéril. Nada se ha hecho a favor del progreso ni del bienestar nacional [...]. Llevada la imitación pueril hasta el fin, la vuelta a la constitucionalidad quizá traiga un triste consuelo a tantos días perdidos. (1926).

No faltó la voz otavaleña para denunciar la desleal actitud del gobierno colombiano cuando cedió derechos territoriales al Perú, precisamente en zonas que el Ecuador, en gesto de “buena voluntad” cediera al vecino país. Su editorial de 8 de noviembre de 1925, así lo señala: ‘El Ecuador no pensó jamás en ser blanco de una deslealtad, de una ofensa cruel e injusta por parte del gobierno de la nación de la cual esperaba demostraciones de cariño fraterno, consecuencia sincera y noble de largos años de una vinculación estrecha [...]. Don Ignacio Fernández Salvador al renunciar de la Comisión Demarcadora tuvo una visión clara de lo que iba a suceder: ‘el tratado con Colombia no es más que el suicidio ecuatoriano’, dijo.

No se crea, en modo alguno, que estas páginas y otras de similar tono no fueron leídas por los miembros de la Junta Militar. En modo alguno. Un otavaleño, el comandante Juan Ignacio Pareja, nacido en 1890, fue parte e incluso Jefe Supremo de dicha Junta, pero esta circunstancia jamás amordazó la conciencia lúcida y valiente de los jóvenes *Vasconcelos*. No fue suficiente la ligazón de la autoridad con familias y amigos de la localidad para disminuir el tono de los reclamos y observaciones. Duros, implacables, constantes, porque es importante señalar, ochenta años más tarde, la claridad de esas expresiones y de su lucha. Mucho de lo escrito entonces tiene vigencia para la hora presente. Han variado los actores, pero la obra teatral y el escenario siguen siendo los mismos.

Simultáneamente a esta actividad de crítica sobre la realidad nacional, no descuidaron un solo instante sus tareas de militancia y difusión socialista. Revisemos, a manera de ejemplo, algunas páginas de *Adelante*, ese periódico, primero quincenario y luego semanario, que publicaron -y del cual solo quedan algunos números entre el 7 y el 34, que corresponden a las dos épocas, la de 1925 y la de 1926- :

“¡El socialismo, una utopía!” [...]. Pedir a la naturaleza la repartición de sus frutos, ya que todos han nacido para lactarse de ella. ¡Una utopía! Y pedir que claree la justicia, estropajo de la burguesía, en una sociedad más humana y menos generosa en beneficios teóricos: ¡una utopía! Si el actual orden de cosas será eterno, ¿a qué las pretensiones del obrero de hoy por la reivindicación de sus derechos? [...] ¿Para qué extender las manos al vacío, si solo la miseria -tenaz e implacable- nos estrechará la mano? (“Nuestro obrero”, 1925).

En una nota del mismo diario, en ocasión del tercer aniversario del vil asesinato de los obreros en 1922, y en su homenaje, se dice lo siguiente:

Por los obreros que cayeron en la jornada, por esos héroes ignotos que derramaron su sangre cuando imploraban el respeto de la justicia social, escarnecida cobardemente por los gobiernos

afiliados al despotismo burgués de los blancos expoliadores, renovamos nuestras voces airadas de protesta. El 15 de noviembre es el anuncio de la hora de justicia social que resonará cariñosa e igualitaria para todos (editorial, 1925).

Otro articulista en “El día clásico del obrero señala”:

Así como existe hoy el obrerismo, tan pobre en lazos fraternales, no se podrá llegar a la ansiada conquista humanitaria de la Igualdad. Ni se podrá romper las vallas que oponen en el camino los egoístas. La sociedad de ahora no tiene por qué ser de otra manera. Ella ha heredado casi todo el desencanto de las generaciones de ayer [...], que aprenda esta juventud obrera de ahora [...] a despreciar los viejos moldes [...]. Haced, jóvenes obreros [...] la avanzada incontenible hacia la nivelación social (1926)

En el artículo titulado “¿El liberalismo es socialismo?”, firmado con el seudónimo *Rey del Ambi*, se establece la diferencia entre el pensamiento de los miembros de la *Liga* y el liberalismo, pretendiendo rectificar la confusión que “ciertos liberales pretenden sembrar entre la gente común” acerca de liberalismo y socialismo, en un intento de periodismo pedagógico que refleja a su autor como un profesor laico de la ciudad (1925):

Algunos caudillos liberales, de memoria ingrata [...], tienen un marcado empeño en confundir el liberalismo con la doctrina socialista [...]. El liberalismo parece va a derrumbarse [...] en tanto el socialismo aparece vigoroso, prometedor. Sus hombres son honrados. Jóvenes casi todos. Y los pocos que han plegado a sus filas de los clásicos partidos, son espíritus selectos [...]. El socialismo no es un liberalismo avanzado. Es una escuela opuesta que se colocará muy pronto en un nivel superior al de las existentes...

Jóvenes cargados de ilusiones, los otavaleños, que representan una elite intelectual en la comunidad, encarnan el principio declarado en *La Antorcha*, periódico de vanguardia publicado en Quito:

En el Ecuador no es posible otro partido fuera de los dos en existencia, que no sea el Partido Radical Socialista con ideología propia y con hombres nuevos, y esos hombres nuevos no pueden ser los viejos burgueses plutócratas ensoberbecidos con una larga cola de espoliaciones, sino la juventud intelectual, la élite universitaria, que en todas partes ha sido la fuerza directiva de las grandes reformas sociales y de los movimientos emancipadores (*Antorcha*, 1924).

Las ideas combativas de la *Liga*, desde luego, debieron enfrentar dura oposición. Lástima que no disponemos de testimonios que nos permitan conocer las diatribas que probablemente se vertían contra ellos a través de sermones y prédicas. Las respuestas duras, como las que se leen en el artículo titulado “La bilis”, grafican el grado de las confrontaciones disfrazadas eventualmente bajo la apariencia de *una parábola*, como la que escribe José Ignacio Narváez, hombre de pluma dura y conflictiva :

¿Creíste lector que te ibas a encontrar con un artículo de divulgación científica? Pues te has equivocado. Solo quiero comentar de manera tranquila, como para darles una muestrita de comedimiento y de hidalguía, los desplantes de los impugnadores del socialismo [...] que no está recogiendo adeptos a la fuerza. El que encuentra benéficos y humanos sus postulados, se afilia. El que los encuentra malos, no [...]. ¡Por qué se exige que todos los individuos sean conservadores? No señor. Se puede ser lo que uno quiera, no lo que le manden (1925).

Una parábola

Allá en el poblado se debatía cada uno, abandonado a sus propias fuerzas, con la realidad hosca de la vida. El egoísmo mezquino sembraba las discordias y las rencillas entre los habitantes. Los estatutos y los esquiladores reinaban sobre la miseria, la indiferencia de toda una muchedumbre que vegetaba inerte a la sombra de la ignorancia. Cómo ataban los unos y maniataban los otros [...]. No se podía pensar más allá de los moldes que les señalaban, maliciosamente, los llamados “pastores” [...]. El gamonal era como un verdadero reyezuelo de tribu [...]. En cierta ocasión fueron llegando de lejanas tierras, ávidos de justicia, unos

peregrinos. Hablaban en nombre de la cultura, de la igualdad, de la justicia con una profunda convicción apostólica [...]. La multitud los señalaba con el dedo considerándolos como seres peligrosos. La buena nueva era recibida con escarnio. Hasta los que iban a resultar beneficiados, los obreros, los proletarios, les mostraban las espadañas. Pero los valientes soñadores sufrían con la fe que inspira el triunfo de los altísimos ideales (1925).

Revisemos un ejemplo más, en el artículo publicado con el título “La intentona” en el N° 32 de abril de 1926, en el que se hace alusión a que, posesionado ya Isidro Ayora, los conservadores amenazan con una insurgencia armada. Leamos cómo ven los Vasconcelos, a través de la pluma de “El Rey del Ambi”, a quien es su principal dirigente:

Seguramente a estas horas los señores conservadores vivaquean en la frontera norte. Esperan que transcurran unos días más a fin de no profanar el sagrado recuerdo de Semana Santa [...]. El Moisés que dirige la horda es un joven de lo más noble del país, y por eso, porque es noble, le adoran. Su silueta afeminada gusta de sentir las palpitaciones de la contienda [...]. Don Jacinto, una marquesita de venas y convicciones azules, me dicen que se ha movido mucho en estos días y que le secundan unos vivos de bonete [...]. Al revés de Cristo, este Mesías ecuatoriano dice: ‘mi reino sí es de este mundo. Para algo sirven los millones’ [...]. Habrá un detalle importantísimo. El “Héroe de San José” llegará en caballo blanco, como símbolo de pureza.

Pero su militancia política no se limita al ámbito local. Su rol difusor, tan estrechamente vinculado con México, los hace reproducir en su periódico *Adelante* textos de la Constitución de este país, fruto de la revolución, especialmente aquellos que hablan de los derechos de los trabajadores y de la previsión social.

Y no pierden de vista a su tutor intelectual ni ocasión alguna, a través de amigos comunes, para saber del maestro, pero, a la vez, para enterarle de la existencia de la *Liga* y de sus labores.

El siguiente texto, escrito por Víctor Gabriel Garcés, anuncia el encuentro entre don César E. Arroyo, cónsul de Ecuador en Marsella, y el propio Vasconcelos:

Hoy que [...] el maestro de América se halla en Europa en gira triunfal de propaganda americanista y de estudio, podrán unirse en íntima compenetración, Vasconcelos y César Arroyo. Entonces hablará Arroyo al ilustre mejicano de nuestro esfuerzo, de nuestros ideales [...]: le dirá -él nos lo ofrece- de la campaña que hemos iniciado a favor de la educación colectiva, de la introducción de modernas ideas de humanidad, de confraternidad universal, y del empeño arduo por alcanzar mayor amplitud ideológica en todas las manifestaciones de nuestro vivir social incipiente (1925).

Y la publicación de la respuesta:

Don José Vasconcelos [...] desde Madrid me ha escrito ofreciéndome va a pasar unos días en Marsella. [...] Entonces me será grato informarle que la *Liga de Cultura* que [...] sigue los ideales que él proclama y lleva su nombre, no desmaya [...].

En medio del fragor de la lucha política que caracteriza la labor periodística de los jóvenes otavaleños, no olvidan asuntos trascendentes para el desarrollo regional, como la construcción de la vía férrea que una a Quito con Otavalo, evento que se cumple en 1928 y al que dedican un número especial de su revista *Imbabura* que sintetiza años de lucha colectiva:

Otavalo mantuvo su prestigio y realzó su mérito de patriotas [...]. Amor, anhelo puro de descuajar montes, tajar peñas y remover el cielo y arrojar la tierra negra para abrir entrañablemente la vía, con cariñosa solicitud. Se aspiraba a prodigiosas transformaciones, a rápidos cambios [...] la silueta inmensa de una máquina que

respiraba fuego y lanzaba a la eternidad de los cielos de Imbabura la pitada potente de sus pulmones de hierro.

No es posible establecer una marcada distinción entre lo que constituye la lucha y difusión de sus ideas socialistas y la confrontación radical que mantienen, cotidianamente, con el sector conservador y el clerical. Por ello, vale la pena citar, brevemente, algunos fragmentos de artículos en los que se exterioriza esa lucha.

SU LUCHA ANTICLERICAL

Puesto que la Iglesia permanece aliada a los sectores conservadores, resulta explicable que el pensamiento progresista radical rechazara todo lo relacionado con ella, como reflejo de los intereses del conservadorismo y de un orden social caduco. La alternativa era el socialismo, y desde su periódico. Hemos visto cómo la *Liga* hace un llamado insistente para que militen en el partido socialista los jóvenes y los obreros. Había que enterrar la herencia trasnochada de los partidos tradicionales, sepultar las lacras del clericalismo conservador y renovar los ideales de una nueva aurora que iluminara al país con la verdadera transformación social, que solo las nuevas ideas podían augurar.

En el editorial “La crisis de los partidos” (1925) señalan:

Hombres de distintas convicciones no pueden trabajar de manera sincera y franca en una sola obra redentora. Y tal vez eso es lo que falta en el actual momento político. Unidad de ideas. No se ha precisado hasta hoy el alcance ideológico del movimiento [la revolución juliana]. Mientras unos creen firmemente ver en él un retroceso a la reacción y un eficaz biombo del conservadurismo, otros imaginan que tiene tendencias tan radicales que pueden llegar hasta el socialismo [...]. El eclipse de los partidos en la escena política incuba un florecer del clericalismo que ama las sombras y las épocas turbias [...]. Este momento de crisis para el partido liberal lo han aprovechado los de sacristía para ir a la conquista del Belén soñado.

En su estudio introductorio a la antología de los textos de Chaves, Irving Zapater señala:

Y ciertamente que Chaves fue anticlerical; lo fue cuando de profesor de escuela peleaba a rajatabla con el cura Ponce de su pueblo, lo fue cuando se expresaba en público con términos despectivos e hirientes, calificando a toda esa corte de beatas que antes era tan propia del culto en las iglesias como ‘criminales vejestorios’ (*Fernando Chaves*, 2002)

Años más tarde, rememora Luis Enrique Cisneros:

Nuestras incipientes primicias literarias las vertíamos en él [*Germen*]. Fue acogido satisfactoriamente por la ciudadanía, excepto por uno de los curas parroquiales y unos tantos bienaventurados beatones. El cura les decía desde el púlpito [...] que *Germen* era ‘un fruto en agraz de mentalidades bolcheviques’ y, aparte de motejarnos como tales, nos denigraba tildándonos de ‘mensajeros de Satán’ [...], les amonestaba también a sus feligreses, entre los cuales se hallaban nuestros padres, para que no cometieran ‘el pecado de leer el periodicucho insolente de los enemigos de la iglesia’ (notas inéditas).

La lucha que acometieron Chaves y su grupo contra “el cura Ponce” no era, en absoluto, una batalla contra un sacristán. El padre Vicente Ponce era un hombre inteligente, terco y enemigo radical del laicismo, que hacía del púlpito un periódico oral con el que atacaba y se defendía de los *Vasconcelos*. Muestra de su tozudez y valía fue el hecho de que, una vez trasladado a Ibarra, levantó con sus manos, literalmente, un templo para la devoción de la Dolorosa del Colegio. Se ganó el respeto y aprecio de los ibarreños, y a su muerte, el Cabildo designó con su nombre uno de los principales parques de esa ciudad.

En el siguiente fragmento, firmado por V., se hace patente la apología del socialismo y el sentimiento anticlerical vasconceliano:

Y cuando la ruda realidad se traduce en el pan que pide el hijo [...], sus labios [los del obrero] rugosos tienen un gesto irónico [...]. Y se pregunta: ¿por qué la tierra no está a mi alcance como el agua y el aire? [...]. Pero surge al instante la voz seca y chillona de algún púlpito

de aldea y repercute en su memoria: “¡el socialismo, una utopía!” [...]. Desterremos la credulidad ingenua en normas basadas en lo infalible y eterno. La naturaleza y la humanidad están en constante evolución [...]. Y ya podemos hoy trazar las grandes líneas de la sociedad del mañana, incuestionablemente más humana y más justa (“Nuestro obrero”, 1925).

Y el siguiente texto, parte del citado artículo firmado por el “Rey del Ambi”, no puede ser ejemplo más claro de la virulencia de aquellos tiempos:

[...] pero la última será el colmo: la llegada de los curuchupas al poder. Al fin a pesar de la flacidez general, hemos sacado de donde no hay fuerzas para resistir las sequías hambres. Lo que sí no podremos aguantar en nuestros hombros, un gobierno de los azules [...]. Y al fin, don Jacinto [Jijón y Caamaño], si mismo se obstina en atizar la hoguera de la “restauración”, le suplicamos que no viaje de sotana a su ejército porque fracasaría. La sotana huele mal hasta [a] los mismos gallinazos y sobre todo es incómoda en el campo de batalla (“La intentona”, 1926).

Observemos otro ejemplo en el siguiente fragmento:

Mas ya no se necesita los regímenes ascéticos, los cilicios martirizantes para la carne corrompida y vil, los ayunos que dejan los cuerpos escuálidos y la sangre clara, sin la fogosidad de los pecados; tampoco el maceramiento del cerebro con reflexiones y meditaciones profundas [...] entre pergaminos amarillentos y apolillados por el tiempo [...]. No. Hoy los tiempos han cambiado y con ellos, la manera de realizar milagros [...]. (“Los magos del día”, 1926).

No debía ser tarea fácil abrir surco para una nueva corriente de pensamiento político en un medio tan cerrado y clerical como el de Otavalo en aquellos años. Eran otros tiempos, en que la vida familiar marcaba poderosamente la acción de los jóvenes, en los que la figura paterna era absolutamente dominante y en los que el poder se concentraba en sectores conservadores. Allí ellos, con tozuda inteligencia, abrieron un espacio de inusitada libertad en el que

expresaron, a veces con ingenuidad, pero las más con lucidez envidiable, un pensamiento nuevo, fresco, creativo y valiente.

Al cumplir el primer aniversario de su aparición, en el editorial del No. 20 de 31 de diciembre de 1925, sus autores resumen la tarea cumplida:

Adelante cumple hoy día un año de vida. Un año de optimismo, de vigor y de buena voluntad. Un año de lucha constante contra las dificultades del periodismo de provincia. Un año de labor en el que hemos puesto jirones de nuestra juventud ilusionada y sincera. El grupo que constituye la redacción de *Adelante* ha tenido la suerte de iniciar el periodismo en Otavalo, porque es el mismo que lanzó a la publicidad aquella humilde hojita de resonancia que se llamó *Germen*. Al festejar el aniversario de la una no podíamos olvidarnos de la otra publicación, en la que hicimos nuestras primeras armas. Desde entonces, los que fuimos muchachos y ya somos jóvenes, hemos venido luchando fervorosamente. Lucha de ideales, con un afán de renovación.

A pesar de la escasa bibliografía conservada, es posible valorar a ese grupo y definirlo como verdadero pionero en muchos ámbitos del quehacer social. Eran jóvenes ilusionados, ávidos lectores y resueltos luchadores que defendieron con valentía las causas en las que creían. Sin duda, una inteligente pléyade de jóvenes como las que pocas veces se diera en el transcurso del siglo.

La centuria se inicia y concluye con una honda preocupación social, especialmente la referida al indígena y en torno a ese tema, el complementario de la educación. A ellos se añade el no menos importante y tampoco ajeno referido a la aparición de nuevas corrientes ideológicas que conllevan una militancia política.

Son las elites del sector mestizo las que inician, conducen, orientan e investigan acerca de los indios, en un coro de voces en las que no se escucha la del propio sector indígena. Y claro, la explicación de esta ausencia es obvia: el sector indígena carecía de voz propia. A duras penas, tenía acceso a una incipiente y escasa educación rural que poco o nada

podía contribuir a generar su propio discurso. Pobreza, insalubridad, pero sobre todo, marginación social caracterizan, en Otavalo, a ese grupo mayoritario.

La voz de los *Vasconcelos*, de tutoría social, paternalista, elitista, es la única que denuncia esa injusticia y la que abre surcos pioneros en los que sus discípulos, sobre todo, procurarán integrarse con su propio aporte hasta cuando llega el momento del cambio radical que se inicia con el “indianismo”, cuyo protagonista principal es el propio indio.

En los restantes temas, por igual, es el grupo mestizo el que asume la iniciativa. Pero no por exclusión deliberada, sino como un reflejo determinado por las condiciones en las que se desarrolla una sociedad que inicia un largo camino de cambios, transformaciones, aciertos y equivocaciones reiterados.

La *Liga de Cultura “José Vasconcelos”* ha sido la gran ausente de los debates: ni siquiera han sido objeto de referencia bibliográfica.

El indigenismo ecuatoriano ha omitido referirse a ella, sea por desconocimiento, sea porque han preferido singularizar nombres prestigiosos de investigadores y tratadistas sin vincularlos con el grupo de origen, aquel donde se gesta la conciencia social que luego ilumina la ruta que recorren.

La educación hace lo propio. No se valora a figuras tan sobresalientes como la de Fernando Chávez, un educador cuyas tesis y propuestas en gran parte siguen siendo válidas a la distancia de cerca de ochenta años de haber sido planteadas. Tiempo oportuno es para que quienes dirigen hoy las políticas educativas desempolven, al menos, esos escritos cuya enorme actualidad resaltará, y acortará largos trechos de un periplo experimental en la educación que parece no tener fin, porque nunca tuvo sensato comienzo. A Chaves, a lo sumo, se lo incluye en alguna de las cada vez más exiguas antologías de la literatura ecuatoriana y, excepción hecha de unos pocos estudiosos como Hernán Rodríguez Castelo, ni siquiera con una visión completa de su obra literaria.

Y no puede resultar menos que extraño que incluso un estudio sobre el origen y desarrollo de las ideas sociales en el Ecuador del siglo XX, al tratar del socialismo, no mencione al grupo de Otavalo. Sin *parroquianismo* alguno, creo que pocos en el país realizaron, cohesionadamente, una labor de militancia y de difusión como la que realizó el grupo *Vasconcelos*.

A los hermanos Garcés, Víctor Gabriel y Manuel Enrique, los señala muy poco, no obstante su permanente militancia, sobre todo la del primero. De Chaves han olvidado que incluso sus escritos, su militancia y participación en la vida política nacional le significaron un autoexilio largo y penoso en México, resultado de su enfrentamiento con Velasco Ibarra. Enfrentamiento que expió también, años más tarde, Luis Enrique Cisneros. Y nada se dice de quien fue en esos tiempos duros la voz más radical y el predicador más insistente de la corriente socialista, José Ignacio Narváez.

Estas también son las rectificaciones históricas que un estudio más profundo de sus aportes debe llevar a cabo, en honor a la verdad.

¡Señor, juro decir la verdad; ayuda a mi memoria. Ilumina mi espíritu, Señor, no me dejes pronunciar una palabra superflua. ¡Montañas y llanuras de Umbría, erguíos y testimoniad ¡Piedras manchadas con su sangre de mártir, caminos polvorientos o cubiertos de fango, sombrías cavernas, cimas nevadas, navío que lo llevaste a Arabia Saudita, leprosos, lobos, bandidos, y vosotros pájaros, que lo oíste orar, acudid ¡ Yo, el hermano León, tengo necesidad de vosotros. Venid, ayudadme a decir la verdad, toda la verdad; la salvación de mi alma depende de ello! (Niko Kazantzakis, 1973).

CAPÍTULO V

LA LIGA VASCONCELOS Y SU HUELLA EN LO LOCAL

**La reivindicación de lo local
Otavaleñismo y otavaleñidad
El desarrollo urbano de Otavalo**

LA REIVINDICACIÓN DE LO LOCAL

Si bien la revolución mexicana proclama y consolida un orgullo nacionalista que perdura, abre paso también a una corriente aparentemente paradójica: la del cosmopolitismo. Esta corriente cuenta entre sus ideólogos con algunos filósofos como Alfonso Reyes, quien reflexiona sobre el cosmopolitismo en el contexto de la cultura hispanoamericana, e insiste en el principio de que “el cosmopolitismo no mata lo autóctono sino que lo vivifica y lo dignifica”, en un afán por resaltar la importancia no excluyente de lo nativo y lo local frente a lo universal.

Las lecturas de los miembros de la *Liga de Cultura* no se nutren exclusivamente con lo que llega de México o de los demás países de la América Hispana, sino, y de modo especial, con libros de autores españoles, particularmente de los pertenecientes a la llamada Generación del 98, y otros como los de don José Ortega y Gasset.

Precisamente el más polémico, pero también el más brillante de la llamada Generación del 98, don Miguel de Unamuno, proclama el fortalecimiento de España a partir de la fortaleza de las provincias; reivindica la importancia del lar nativo y el aporte de los provincianos al desarrollo de las naciones. Dice el maestro:

Hace ya tiempo que viene cumpliéndose en los sentimientos sociales, por lo que a la Patria respecta, un curioso fenómeno que cabe llamar polarización, consistente en que van creciendo paralelos el sentimiento cosmopolita de humanidad y el apego a la pequeña región nativa. Parece como que se busca en el apego al terruño natal el contrapeso a la difusión excesiva del sentimiento de solidaridad humana (*Obras completas*, 1958).

Y continúa así:

El apego al rincón natal [...] que nos vio nacer es el sentimiento de aquel que labra su propia tierra [...]. El proceso económico social moderno, mercantil e industrial, arrancando del libre cambio, trae el verdadero cosmopolitismo, la gran patria del espíritu [...], la gran Patria Humana. Esta gran patria solo puede lograrse cuando se afianza en el espíritu el amor ‘a la patria de campanario’, a la que se siente ‘con el amor real que busca la médula del alma, amor que es consustancial a la existencia del ser mismo’ (*ibidem*).

Tan clara es la influencia de la generación del 98, y en ella la de Unamuno, que el propio Chaves, en las postrimerías del grupo, cuando regresa a Quito, dirá en un discurso (“Misión de la universidad” pronunciado el 15 de octubre de 1931:

En esta tarea de encontramos a nosotros mismos para luego encontrar el continente y después el mundo, es donde dará sus mejores frutos una amplia labor universitaria [...]. Solo así animaremos la síntesis del patriotismo hecha por Unamuno: ‘El desarrollo del amor al campanario solo es fecundo y sano cuando va de par con el desarrollo del amor a la patria universal humana’ [...].

El regionalismo y el cosmopolitismo son dos aspectos de una misma idea, y los sostenes del verdadero patriotismo (*Fernando Chaves*, 2002, vol.59).

En consonancia con esta búsqueda de equilibrio entre lo local y lo cosmopolita, fue tarea prioritaria de los *Vasconcelos*, desde sus inicios, sembrar el orgullo de ser otavaleño. Se transformaron en sacerdotes del culto a lo local. Ellos afirmaron: “No escatimamos esfuerzo alguno para prodigarle [a Otavalo] elogio y amor filial”.

Otavalo fue para Chaves “el alto sitio del espíritu”, y su fervor por lo local, alentado por su clara inteligencia, “dio vida y consistencia a una especie de separatismo espiritual [...] que tendía a afirmarse con la presencia renovada y altanera de nuestras propias gentes”.

Con los del grupo *Vasconcelos* tomó cuerpo y se afianzó el orgullo del lar nativo, al mismo tiempo que crecía en ellos la necesidad de comunicarse y de saber lo que ocurría fuera de los límites locales: en México, en Argentina, en España. Con ellos se evidenciaba este fenómeno cultural paradójico, centrípeto y centrífugo. Ellos fueron la voz que integraba horizontes nuevos con los viejos ya conocidos en el pensamiento de la nueva Iberoamérica.

A partir de sus publicaciones, de su quehacer en el ámbito educativo y cultural, e incluso de sus actividades profesionales y políticas individuales, más allá del grupo, Otavalo empezó a tener presencia en el escenario nacional. Antes de ellos, Otavalo gozó de cierta relevancia en el plano nacional en dos ocasiones. La primera fue la exposición Nacional del Centenario de 1909, realizada en Guayaquil, en la que artesanos otavaleños se destacaron y ganaron 34 medallas de oro por sus valiosos trabajos. La segunda fue la publicación de la *Monografía de Otavalo* del padre Amable Herrera, de la que se editaron 500 ejemplares. Fuera de estos dos casos, los numerosos otavaleños nacidos a finales del siglo XIX que siguieron sus estudios universitarios en Quito o vivían en la capital por diversas ocupaciones no proyectaron la imagen de Otavalo, no difundieron ni representaron significativamente su lugar de origen; por el contrario, algunos se desligaron del lar nativo.

La “primera piedra de un camino de consagración a la tierra nativa” la puso Chaves con el premio obtenido en un concurso de prosa literaria por su relato “La embrujada” en 1923. Desde entonces, el culto a Otavalo y la vocación tribal se fortalecieron en todos los que vendrían luego.

Leamos al autor de “La embrujada”, Fernando Chaves Reyes, maestro de la escuela 10 de agosto, cuando frisaba los 21 años:

En 1923, julio, gané un primer premio en un concurso literario de prosa con un cuento largo al que titulé “La embrujada”. Un jurado exigente que se podía reunir en esos años: Benjamín Carrión, Rafael Alvarado, y otros en nombre de un Comité de Estudiantes de Imbabura, me concedió el primer premio con un dictamen razonado y generoso.

[...] Fue entonces que dimos, mis amigos y yo, vigencia al sentido localista, al apego al terruño. Por Otavalo era todo y por ese pueblo diminuto y sonriente bien empleados estaban los recelos y las inquietudes. Y el trabajo de cada uno. En ese lejano 1923 se ponía la primera piedra en publicar de un camino de consagración a la tierra nativa que yo había iniciado en 1920, en septiembre, cuando volví a mi cuna ya graduado de normalista en el Juan Montalvo. Por ese camino íbamos los mozos ardientes de mi generación a obligar a transitar a los otros, a los mayores y a los menores, creando una especie de mitología del lugar, una religión de la tierra y una devoción fanática de lo nuestro.

En defensa de nuestro amor ilimitado a lo local, a lo terrigeno escribí unos párrafos que me parecían líricos, pero que parecieron solamente ridículos a los redactores de una hoja cómica que aparecía en Quito bajo la dirección de unos universitarios “distinguidos”.

Me zarandearon por mi elogio del penco, por mi exaltación del quinde, por mi evocación lírica de la quebrada, por mi incitación para un himno al páramo y a las chilcas y al chushig.

Pero era 1923 ¿y quién podía pensar, entre los “espíritus cultos”, entre los “bellos espíritus universitarios”, que la fe del escritorzuelo provinciano iba a ser la fe, el decálogo de casi toda la gente inteligente y que ama de verdad su suelo antes de veinte y cinco años? Respondí al sarcasmo en mi periódico, pero *Germen* no circulaba mucho, aunque sí iba a todos los órganos de la prensa. Me irritó la incomprensión, pero pronto lo olvidé y me entregué de nuevo a mi trabajo y a mi fe que no había sufrido ni un rasguño leve.

Estaba hondamente convencido de que nuestra salvación estaba en lo propio, en mirar lo indio como valioso, como igual a los elementos hispanos, quedados como sedimentos en nuestra cultura mestiza (*Diario sin fechas, 1994*).

Los *Vasconcelos* supieron valorar el pueblo pequeño como sitio de raíz y proyectarlo más allá de sus límites; así generaron una reivindicación de lo provinciano. Como Unamuno, quien pensaba: “Mil veces se ha hecho la

observación- Taine la acentuó – de que los más sustanciosos genios humanos han sido, o aldeanos ellos mismos, o hijos de aldeanos, y mil veces se han preguntado las gentes si las ciudades descaracterizan” (Obras completas, III).

Y Chaves rememora:

Nunca me salió de los labios la negativa de mi *provincianidad*. Formé parte de un grupo que divulgó doctrina, combatió en todos los campos y luego se dispersó ante las urgencias de la vida [...] Acérquese la historia y es casi siempre un provinciano el descontento activo, que no se queda en el chiste, sino que organiza la acción y llega a ella, y con ella, triunfa a veces (“Elogio de la provincia”, 1934-35).

Abundan entre los de la *Liga* los textos que hablan de la belleza de Otavalo y sus alrededores. Destilan auténtica vocación de otavaleños. Son miradas tiernas e ingenuas, cargadas de bucolismo y sensibilidad.

Un ejemplo de ello es el “Homenaje para Imbabura” de R. Jácome M. (1928):

A las poblaciones no debe juzgárseles por la extensión de su perímetro, ni por la belleza y el lujo de sus edificios, ni por la luz que en vitrinas hace brillar las sederías del marchante; creo que aquella en donde se realiza el milagro de la dicha humana, íntimamente vivida, amorosamente conservada, es la más grande y la mejor población.

Esta característica singular se nota antes de entrar a la ciudad feliz [...]. La pequeña propiedad aparece como un encaje caprichoso, como un bordado sutil, y el pequeño propietario aparece como un hombre. Ese no es el paria de otros sitios ni el esclavo desnudo de la hacienda ilimitada; por eso no es humilde hasta la vileza. Es solo modesto dentro de la dignidad.

En el artículo anónimo titulado “La calle real” se revela el mimo con el cual los miembros de la *Liga* tratan a su tierra:

La Calle Real – aorta antiquísima- vibró de nuevo con un tenue pulso vital. Estiró nuevamente la ambición de su recta implacable que nace del vientre de Mojanda y va a perderse en la llanura. Las casitas lechosas se levantaron. Tímidas al principio. Recelosas, apenas se apartaron del suelo. Olvidaron luego el riesgo y crecieron. Más altas y más pulcras. Para recibir de nuevo la caricia del sol eterno en sus paredes limpias.

Otra vez, rúa apacible. De movimiento lento y acompasado [...]. La luz eléctrica rasgó sus sombras. La fauna de tiniebla –tan encantadora, tan propia- se fugó avergonzada.

Sobre las piedrecillas redondas, lisas, lisas, lustrosas, ríe el sol –miel y salud- durante las horas diurnas en que la Calle Real trabaja, se afana, convierte sus casitas risueñas en celdillas de una viva colmena (*Imbabura*, 1928).

Otro de los textos emblemáticos del canto al terruño es “El salto de Peguche”, de Fernando Chaves:

El agua límpida que huye de la taza inmensa de Chicapán corre tranquila en la planicie. Se estrecha bruscamente entre dos paredes de roca. De la colina reseca que corta el vallecito. El agua se inquieta. Ataca los flancos musgosos. Borda sus efimeros encajes en las orillas rojizas. Y siempre riendo, cantando su tonada monótona –origen de la flauta india- avanza con más ímpetu. En un solo músculo cristalino y tenso que se retuerce vivamente, repeliendo sus grecas espumosas hacia la arenisca de los bordes (2002, 60).

Años más tarde, en su *Diario sin fechas* (1944), Fernando Chaves rememora aspectos íntimos de su vivencia en el hogar nativo y, una vez más, le expresa su devoción y amor filial. Con orgullo y una peculiar sensibilidad, refleja el juego de luces y sombras en la noche de Otavalo:

Quisiera evocarlas una a una, porque en ellas están sucesivamente las raíces cronológicas de mi sujeción a la tierra, de mi sometimiento perruno a la llamada ancestral del barro de la calle Real, a la venia rojiza que hace la Iglesia de San Luis cuando se inclina ceremoniosamente en los temblores, al gesto aprobatorio del león

gigantesco que simula el Imbabura visto en contra luz desde el pretil de la Casa de Ayuntamiento, en una noche cualquiera en que haya un poco de luz sideral, unas gotitas de reflejos astrales que ponen plata en las cimas lejanas, un cintilar de diamantes en las hojas de los árboles del parquecito y una humedad fantasmal en los párpados del chagra de Otavalo perdido en la noche y en sus ansiedades. De ese chagra que no se siente tal porque ese pueblito orgulloso, olvidado y pobre es como un “alto sitio” del espíritu, es, como ya lo hemos dicho tantas veces nosotros, los locos como Enrique Garcés y otros que parecen.

La fiesta cívica local que conmemora la erección de Otavalo a categoría de ciudad, decretada por el Libertador Simón Bolívar es tema que motiva varios artículos de los *Vasconcelos*. Recordarla y celebrarla es ocasión propicia para conminar al esfuerzo colectivo que fortalezca a Otavalo y la proyecte al futuro.

Cada hecho histórico es para ellos motivo de afianzamiento del espíritu de autoestima y proclamación del orgullo de ser otavaleños. En el editorial del número 13 de *Adelante*, de 31 de octubre de 1925, se lee:

31 de Octubre. Es la fecha nuestra. La efemérides local más notable. El hecho en sí es sencillo. Su significación, grandiosa. Por las proyecciones que tiene y por los deberes que para cada otavaleño se desprenden de su evocación [...]. Un simple decreto, aunque venga de las manos prestigiosas del Taumaturgo de la Libertad, es el hecho histórico.

Pero de él salen proyecciones, derivaciones incalculables. Desde esa distante época, Otavalo se ha esforzado en mantener su rango. Los hombres del pasado cumplieron con su deber. Se distinguió siempre este bello rincón por su amor a la libertad, por su espíritu progresista, afirmado en muchos años de incansable y tenso esfuerzo industrial. De las calamidades naturales y políticas que le han azotado, ha vuelto a surgir sonriente y optimista.

Los hombres de hoy quizá no hemos terminado el cumplimiento de nuestra misión. Los tiempos cambian, cada generación es más exigente que la anterior [...].

Otavalo debe esforzarse ahora en crear su abolengo espiritual. Tal vez se puede afirmar que ya existe su herencia de trabajo e industria. La herencia de cultura, con pocas excepciones, nos la estamos formando. El solar intelectual está forjándose. Muy poco debemos en esto al pasado. Por lo mismo, es nuestra labor máxima [...].

Es deber de todos unirse y trabajar enérgicamente, tesoneramente, todos los días, por la formación de cultura integral que ha de lanzar a Otavalo al porvenir.

OTAVALEÑISMO Y OTAVALEÑIDAD

La reivindicación de lo local que inician los *Vasconcelos* y que tiene un efecto extraordinariamente multiplicador, motiva, sin duda alguna, la creación de una denominación identitaria.

Es posible que en algunas de las publicaciones de finales de la década del veinte, de las que no ha podido ser recuperada, apareciera la palabra con la que globalizan su “apoyo al penco” al lugar de origen, a la tierra natal, y que ésta sea “otavaleñismo”.

En todo caso -y no creo que sin motivación anterior-, Enrique Garcés (1942) la utiliza y la define en un artículo publicado en la *Revista Municipal* (“Otavalo, pueblo que se levanta”), que edita el Concejo Municipal de Otavalo, en 1942.

En él dice:

Pero así como el vegetal requiere condiciones para germinar, el otavaleño parece que estuviera conformado admirablemente por su gran espíritu que batalla por su tierra afanosamente. Es decir que hay una ecuación absoluta: naturaleza igual hombre y hombre igual naturaleza. Este carácter es precisamente el que exalta el otavaleñismo. Los otavaleños donde quiera que estemos evocamos el terruño, pero no con evocación de poemático rumor de discurso sino con hondura ancestral y al decir *ancestral* quisiera modificar el significado del vocablo para que alcance también hasta las capas geológicas más profundas y a todo lo desconocido que la ciencia no ha captado aún en el paisaje. Justamente quien es otavaleño sabe “sentir” a su pueblo del mismo modo que una sensación en los propios órganos de los sentidos. Por ello es posible y permisible que un otavaleño elogie a su tierra. Para decir la verdad hay que primero conocer esa verdad. Y ahora que el materialismo va relegando los valores del espíritu, es necesario que proclamemos muy alto las excelencias espirituales de un pueblo que, como Otavalo, “se levanta” por su propio esfuerzo tal como lo intuyera el corregidor don Sancho...

Años más tarde, en 1951, el propio Enrique Garcés, en un memorando enviado al Concejo Municipal, en la cuarta de las cuarenta y seis prescripciones, recomienda: “[...] dictar una Ordenanza por la cual se declare “Día del Otavaleño” el último domingo de octubre para dar facilidades al viaje. El 31 debe ser solamente una fiesta oficial...”. Es decir, como evento para reunión de otavaleños ausentes de su lar nativo.

Consta en acta que el Cabildo Municipal acogió este pedido y con Resolución de 15 de octubre de 1952, declaró “[...] el último sábado de octubre de cada año como el *Día de la Otavaleñidad*”.

No queda claro cómo se acuña el término *otavaleñidad* en la resolución: si en el seno del Concejo o por influencia y participación del mismo Enrique Garcés. Esta es la segunda ocasión en que aparece esta designación, y es casi segura la intervención del propio Garcés en la expedición de la resolución municipal, pues es él quien por primera vez usa el término “*otavaleñidad*” en un artículo publicado en la *Revista Municipal*, año II, N° 11, a propósito de unas sugerencias que hace al Concejo, al que califica como “ágil, inteligente y con enorme dosis de *otavaleñidad*”. Lo único cierto es que desde entonces queda incorporado el vocablo al léxico cotidiano. No hay registro alguno – al menos de que se tenga noticia- en que se intente una difusión conceptual del término. Ninguno de los discípulos lo intentó. Lo utilizaron, sí, en reiterados escritos e invocaciones.

Enrique Garcés, que es el más enamorado de Otavalo entre todos ellos, se refiere al lugar nativo en varios artículos mediante el neologismo *otavaleñidad*, pero nunca dio una definición, y el término fue asumido con el sentido implícito de *amor del terruño*.

Para él, Otavalo es “Nuestra amada y bella tierra nativa que la llevamos con ardor votivo dentro de nosotros mismos y con la acción [...] misión de hombres de Otavalo” y piensa que “Cada otavaleño tiene encerrado en su vida un poco de taita Imbabura. De la montaña paternal solemos llevar, encendida, ardiente y crepitante del amor al suelo donde nacimos” (1953).

En todo caso, por afección telúrica o social, o por ambas cosas, los *Vasconcelos* iniciaron la tarea de restituir grandeza al lugar de origen: “Es la vuelta al lugar de origen la que señala como viva a la primordial raíz, al cogollo espiritual que [...] no puede desprenderse de la villa diminuta en que [vimos] la luz y razón por primera vez” (*Diario sin fechas*, 1994).

Y no se piense que tema como este tenga visos de *parroquianidad*. No. Todo lo contrario: la Patria no es sino la suma de las vivencias locales y regionales. Ellos así lo entendieron y cómo nos alegra que en este mismo entorno, esa semilla hubiese germinado a tal punto que hoy fructifican los orgullos locales y se comienza a pensar con robustecida dignidad provinciana.

EL DESARROLLO URBANO DE OTAVALO DESDE LA PERSPECTIVA ESTÉTICA, SOCIAL Y ECONÓMICA

Los *Vasconcelos*, integrados como grupo, marcan huellas profundas en el análisis y la formulación de propuestas sobre los principales problemas y necesidades del Otavalo urbano, y ello se constata a través de la totalidad de las publicaciones rescatadas. Los artículos publicados en *Adelante*, *Imbabura* y en la mayoría de sus escritos, tratan temas relevantes para la comunidad -el social, el educativo y el económico- y configuran un esquema básico respecto de lo que, en torno a estos temas, el Cabildo Municipal debería establecer como políticas de desarrollo local y regional. Si bien como grupo no llegan a diseñar con claridad proyectos definidos, en años posteriores desarrollan sus ideas y formulan propuestas y recomendaciones concretas.

Les preocupa sobre todo la configuración de la ciudad, en lo estético y funcional; el desarrollo y fortalecimiento del turismo; la creación de fuentes de trabajo; la situación económica y social del mestizo, y, como trasfondo permanente, la consolidación del amor al lar nativo.

En un artículo publicado en 1942, Fernando Chaves vuelve a tratar estos asuntos; su propio título, “El único camino (una vieja súplica)”, indica que todo lo relacionado con el progreso de Otavalo fue una vieja y constante preocupación suya y de los demás miembros del grupo. En los fragmentos que se reproducen a continuación, Chaves expone sus criterios acerca de los cambios que requería el Otavalo de su época y da algunas sugerencias valiosas, que lo son incluso para el Otavalo de hoy en día. Una de ellas es que el propio Municipio debería gestionar y financiar, con creatividad y sentido práctico, las obras requeridas. También es interesante, y de alguna manera visionaria, la preocupación por la planificación urbanística de Otavalo, que, de ser tratada con organización y visión estética, podría, según su criterio, añadir a esta ciudad un atractivo para el turismo, tema que surge con ellos y al que dedican especial atención:

Así se expresa Chaves en *El único camino. Una vieja súplica*:

Han pasado más de veinte años desde que comenzamos nuestra insistente petición a la provincia: has de valerte por ti misma, nada pidas al poder central.

Mucho antes, nuestra juvenil ansiedad nos hizo intuir la urgencia de que los pueblos se salvaran por sí mismos. Quién sabe si en nuestro atisbo no influyó la tradición constante pero un poco oculta de ese recio rincón que es Otavalo, el cual siempre hizo uso progresista de su fuerza y de su anhelo [...].

Este pueblo de Otavalo que, dentro del país ha cambiado el concepto de muchas cosas, volteando, sin pensar y hasta con brío, lo heredado para actualizarlo, para darle empuje, este pueblo que jamás se sintió desconsolado por la preterición fiscal y su soledad en el camino del progreso, sintió hace muchos años que debía abrir su senda sin demora, y lo ha hecho con una fe, con un tesón de provinciana nobleza que pudiera ser ejemplar [...].

Se gastó energías en el reclamo, en la solicitud, esa llaga de nuestros países y tal vez de nuestra raza. Se pidió en todos los tonos y al final, cansados de la demanda los hombres se olvidaron de ellos mismos, de sus energías propias y se abandonaron a dormitar en una espera inacabable. Y los pueblos se volvieron opacos, las aldeas terrosas, el caserío pardo y las tierras incultas, empobrecidas y embrutecedoras. De ningún lado les vino el apoyo, la ayuda generosa, el gesto reconfortante. Se dejaba al barbecho dominante, a la pared con crines pajizas manchando por todas partes al poblado, a la casa derruida ofendiendo la vista, clamor humilde de la pobreza campesina.

Hoy, igual que ayer, la ciudad chiquita, la aldea gris y el poblacho ceñudo siguen olvidados, poco menos que difuntos. Se estancó en ellos la vida hace decenios y bajo capas de indiferencia ciudadana y nacional se fueron enterrando las tradiciones, las artes manuales vivas durante la Colonia, las habilidades personales, manifiestas hasta comienzos del siglo y hasta las virtudes viriles de los hombres de pelo en pecho que hicieron la Independencia y nos forjaron un pegujal nuestro en medio del jae heroico de los primeros años de la vida republicana.

Ahora como ayer y probablemente como mañana la consigna es igual, el grito no ha variado: los pueblos deben aprontar sus energías para salvarse por sí mismos. Dejando la inútil postura del ruego deben juntar las fuerzas individuales para salir del atascadero, para dejar en el curso de los días todas las ineptitudes, todo el marasmo y todas las trabas y marchar adelante a la forja de un futuro. El impulso no vendrá de fuera, el empujón tiene que salir de adentro, de lo más interior que posean los hacinamientos de casas y las ciudades incipientes. Nadie irá a salvarlas del retroceso al que parecen condenadas, ningún esfuerzo se hará por vitalizar su decaída inercia. El tesoro humano y la riqueza campesina no son estimados todavía en su proyección a largo plazo. Se ve de ellos el provecho inmediato, la explotación que deja ganancia parca, pero segura. Se ve el impuesto exiguo y la cosecha rutinaria; pero se olvida que los contribuyentes son pocos, son ignaros y son pobres, y no se advierte que las tierras están fatigadas de mal producir, de estar arañadas de enero a diciembre sin ciencia, sin sistema, sin propósito, solamente en función del hambre de los unos y la avaricia de los otros.

Este pueblo de Otavalo que, dentro del país, ha cambiado el concepto de muchas cosas, volteando, sin pensar y hasta con brío, lo heredado, para actualizarlo, para darle empuje, este pueblo que jamás se sintió desconsolado por la preterición fiscal y su soledad en el camino del progreso, sintió hace muchos años que debía abrir su senda sin demora, y lo ha hecho con una fe, con un tesón de provinciana nobleza que pudiera ser ejemplar.

No ha mucho que purificó el manejo de sus escasas rentas comunales y se aplicó con un desvelado afán, con un terco empeño a mejorarse. Por su solo y vibrante esfuerzo ha detenido la carrera hacia la anulación emprendida por todas o casi todas nuestras pequeñas ciudades. Para quien llega de fuera, sin saber lo que significan como privación y lucha, el agua potable, la canalización de esa diminuta ciudad, parecen poco. Pero, en el fondo, para una ciudad como Otavalo, rodeada de riqueza inútil, de una cintura hermosa que nada deja para la ciudad misma, esos trabajos son el fruto de la ordenación de las escasas rentas, de la preocupación constante y bien orientada de sus hijos.

Otavalo quiere salvarse por sí misma, no se resigna a disminuir la celeridad de su marcha hacia adelante y tan sólo eso es posible que le salve de hundirse en la gris y desconsolada monotonía y afligida pobreza de las pequeñas ciudades ecuatorianas. En este tiempo difícil, en esta hora equívoca de la nacionalidad los pequeños pueblos deben hacer un acto de fe y de coraje para no estancarse. Están obligados a reunir todas sus fuerzas individuales en un solo impulso que regulando las posibilidades desemboque en las realizaciones.

La realización, por otra parte, debe estar presidida por el planeamiento previo. Al meditar un plan deben tenerse en cuenta, a más de la capacidad económica, el orden de las necesidades que van a satisfacerse y el ritmo de crecimiento de la población, junto con la adhesión que la colectividad puede prestar a los trabajos. Tarea gigantesca como es la urbanización, el saneamiento, el acomodamiento y el embellecimiento de una ciudad por pequeña que sea, creemos llegado el momento de terminar con los esfuerzos inconexos aunque plenos de buena voluntad, para dar paso al rumbo concertado, al esfuerzo planificado y de largo aliento que va cubriendo metódicamente metas parciales en vista de un propósito definitivo, cierto, no importa qué distante.

Cuando se exponen ideas es forzoso encontrarles su concatenación lógica y su posibilidad de realización, pero juzgo que deben ser otras personas en este caso, las que busquen los modos de realizar lo que todos soñamos.

El aspecto de la ciudad

[...] La frecuencia en el elogio nos ha acostumbrado a pensar que Otavalo nada tiene que hacer con respecto a la posible belleza de su conjunto urbano. Nada más falso. Se nos ha dicho que es un rincón típico, con mucho carácter, con mucha simpatía, en fin, muchas cosas como éstas, vagas, evasivas, nebulosamente hiperbólicas y amables. Tras de ellas se nos ha ocultado un puñado de verdades.

Cuando se desciende de Reyloma, appena ver entre el verdor de la campiña y el azul insidioso del cielo las manchas pardas y grises de las casas viejas. Mientras la naturaleza disfruta el fondo, el hombre

no contribuye con la nota de color. Los tejados están cubiertos de musgos y líquenes y no poseen tampoco ese fresco color rosa que da vida y animación a los villorrios de otros lugares. No pienso que sea imposible limpiar los techos periódicamente ni que sería una locura que el Municipio -ese gran municipio nuestro que defiende con tanto brío la heredad- instalara una fábrica de tejas barnizadas, de un rojo vivo que resiste a las parásitas y que daría una alegría nueva al aspecto de la ciudad vista de lejos.

No me parece que sea urgente el problema de ensanchamiento de las calles. Ni las necesidades del tráfico lo exigen ni son un inconveniente calles poco anchas cuando son rectas y planas.

En cambio, para todo aquel que examine el aspecto de la ciudad desde cualesquiera de sus esquinas, resalta inmediatamente la monotonía de la edificación. Y no hablo de la falta de galas de las casas ni de las edificaciones derruidas que no vuelven a erguirse. Fenómeno económico es éste que posiblemente lo estudiaré más adelante. Hablo solamente de la repetición del mismo modelo chato, triste, angustiosamente severo y despojado de la casa, que no es colonial, que no es nuestra, que no es otra cosa que un cubo de paredes encaladas. [La descripción corresponde a la década del treinta y no se puede olvidar que el terremoto de 1868 fue tan devastador que resucitar de las cenizas debió tomarse un esfuerzo sobrehumano en los aspectos social y económico].

El Municipio podría hacer construir cuatro casas el primer año, mismas donde hoy, trabajosamente, se detienen en la caída unos paredones amarillentos que gotean de vejez y de abandono. Hasta un empréstito sería justificado para hacer labor semejante, en la seguridad de que sería la construcción un negocio productivo, porque el Ayuntamiento vendería luego las casas en la forma consagrada por las entidades que ya han emprendido en esta obra civilizadora en otras ciudades ecuatorianas.

Es claro que casas así, dotadas de comodidades y hechas inteligentemente para aprovechar el espacio y para enseñar a vivir, si existen serán compradas fácilmente, y más aún si el Municipio, como lo haría, no tiene afán de lucro sino deseo de embellecer su villa. Muchas páginas se podrían escribir para pintar el interior de una

casita así, de la cocina joya al salón coqueto, del dormitorio íntimo a la biblioteca, elegante a fuerza de buen gusto, sin derroche y sin ostentación. Mucho se podría decir de la utilización decorativa de los tejidos indígenas, de los faroles de hojalata y de los candelabros de lo mismo, de las maderas talladas, baratas todavía, y espléndidas, porque aún existe el obrero habilísimo que emplea sus manos en una obra acogida amorosamente.

Pienso que no sería obra dura la de vender las casas así hechas, y estoy convencido de que una vez hechas cuatro, como muestra, como incitación, brotarían otras y se terminaría para siempre con el feo galpón que hoy se llama casa y que vuelve vulgar el rostro de nuestras ciudades pequeñas, ofendiéndoles con su chatura, con su inclinación hacia el suelo y su encalado propicio a las telarañas.

Si el Municipio pudiera ofrecer al público los servicios de un arquitecto joven y hábil, sería el anhelo cumplido, pero eso es demasiado pedir. Entre tanto habría que contentarse con examinar la posibilidad de dar las muestras: una casita en el barrio de San Blas, otra por las inmediaciones de la Escuela Normal Rural, la tercera por las cercanías del Molino de El Tejar y la otra en pleno centro, donde se quiera, y ya sería mucho.

Y algo que sería inmediato y poco difícil: volver obligatoria en cierto modo la conservación de macetas en los patios y zaguanes y la siembra de buganvillas, de enredaderas. Podría llegarse a eso estableciendo un premio anual para el mejor patio, el más florido zaguán, las mejores ventanas. Habría que excitar la iniciativa individual un poco adormilada ahora. Ir hasta la creación de viveros de árboles, plantas de adorno y de flores para repartirlas en la población con lo que se obligaría al despertar de un culto del árbol, la planta y la flor que tanta falta hacen en el país entero. Las escuelas ya tienen allí un aspecto de su programa anual.

Todas estas cosas así tan íntimas, tan de casa adentro, no las harán nunca otras entidades que los Municipios, y el nuestro tiene una honrosa tradición de preocupación hogareña, de ferviente deseo de mejora, de inmaculado manejo de los fondos públicos.

En un breve análisis de lo social, intento de diagnóstico, Chaves reflexiona sobre la situación económica y social del mestizo señalando que, si bien la población indígena es mayoritaria en el cantón, la mestiza predomina en el núcleo urbano. La situación del mestizo es descrita como muy precaria, pues faltan el empleo, las fuentes de inversión y no se estimulan la producción industrial ni los oficios artesanales: “Si el indio es nuestra carga, el mestizo es nuestra cruz social”, expresa en certera asección, lo que constituirá en el transcurso del siglo la realidad del mestizo que cíclicamente y cada vez con más agravamiento, sufre de severas crisis motivadas por el cierre de los centros fabriles y, por ende, de un progresivo empobrecimiento que explica el persistente proceso migratorio hacia las grandes capitales el cual, virtualmente, extingue a familias tradicionales otavaleñas, que han llegado incluso a la disyuntiva terrible de permanecer en la ciudad en más ardua pobreza, o perder sus características identificadoras.

El indio casi ha resuelto su problema económico, desintegrándose del país que lo encierra, pagando pocos o ningunos impuestos, consumiendo casi nada que no sea producido por él mismo y produciendo algo de lo que el blanco necesita, por medio de sus talleres primitivos o de su artesanía en decadencia. El mestizo, por el contrario, es la gran víctima económica de un país sin industria, sin vías de comunicación fáciles, con comercio embrionario, con capitales esquivos e iniciativas mortecinas. Ha perdido el mestizo casi toda su fuerza económica. La condición económica del mestizo es poco menos que miserable. Obligado como está a vivir en la ciudad, sus necesidades de presentación y de vivienda son bastante mayores que las del indio y sus medios son escasamente más altos.

Otavaló, en su núcleo urbano, es ciudad mestiza. Tomado como cantón, Otavaló es el núcleo indígena de más acusado perfil y de más grandes y claras posibilidades en el Ecuador. En esta vez vamos a reflexionar sobre el problema urbano, es decir sobre el problema mestizo.

Y termina con propuestas concretas sobre lo que debería hacerse en Otavaló, desde la perspectiva económica dentro de lo que él llama

El programa del Municipio de Otavalo:

¿Qué se puede hacer para dar vitalidad económica a Otavalo, resucitar su industria amortiguada, para impulsar su comercio en decrecimiento constante, para obtener que el mestizo vuelva a ser elemento importante en las transacciones, en la vida industrial y artesanal, para impedir que el obrero se entregue a la explotación fabril sin defensa y sin amparo? [...]

Se pueden señalar tres aspectos de esta grave cuestión: la obtención de capitales, las posibilidades de implantación de equipos industriales y la organización de cooperativas [...].

No sé si los pobladores y el Municipio de Otavalo se empeñaron alguna vez en obtener la apertura de una institución de crédito, sucursal de una de las instituciones capitalinas, sea oficial o particular [...].

Existen en el Ecuador economistas jóvenes que, a simple solicitud del Municipio de Otavalo, le entregarían un estudio completo, verídico y eficiente de la creación, sostenimiento y funciones de una CAJA MUNICIPAL DE CRÉDITO que serviría para inyectar nueva vida en la anémica economía del Cantón [...].

Es visible el sentido industrial y artístico que, por su doble tronco, posee el mestizo nuestro [...].

Entre los medios que se podría enumerar para el facilitamiento del desarrollo de la pequeña industria, del oficio artístico y de la fabricación doméstica de muchos objetos, se podría citar el abaratamiento de la energía eléctrica [...].

La organización de cooperativas es obra social de grandes proyecciones que puede comenzar humildemente agrupando a los productores en núcleos que les defiendan de la explotación de los intermediarios [...].

Enrique Garcés, por su parte, en la *Revista Municipal* N° 11, de 1944, escribe el artículo titulado “La urbanización de Otavalo. Unas pocas sugerencias sobre lo que hay que hacer”, en el que manifiesta igual preocupación por los diferentes aspectos de la urbanización de Otavalo. Son especialmente interesantes, considerando el desarrollo urbanístico posterior de la ciudad, su énfasis en la planificación y la combinación de belleza, comodidad y funcionalidad.

Las gentes suelen a veces salir con la jergonza consabida: No debe gastarse en el ornato de la ciudad porque estos gastos son secundarios. Esta es la frase manida. Y lo que contiene tal frasecilla es un muy grave error.

Claro que una ciudad tiene que comenzar sus obras por el alcantarillado, el agua potable, la luz eléctrica, el pavimento, los mercados, el camal, etc. Es decir por los servicios premiosos de la colectividad. Pero imaginar que el ornato es secundario, no lo podemos admitir jamás porque la belleza de una ciudad es a la vez comodidad y enseñanza. La modelación del espíritu tiene que ver mucho con lo que rodea al habitante. La vida tiene que estar rodeada de hermosura, porque de otro modo no vale la pena vivir. Esto que se llama hoy día “confort” es primero belleza y si no tiene belleza será sencillamente una comodidad absurda, vulgar, estúpida. No cabe riña entre comodidad y belleza. Por el contrario son una misma cosa. Al menos este es mi juicio sincerísimo.

Pienso que Otavalo debe acometer con urgencia en las siguientes obras para que se convierta en una ciudad más bella. Desde luego, la belleza de Otavalo no se la debemos a ningún Concejal ni Director de Obras Públicas, sino a la naturaleza que fue pródiga con nosotros. Poco hemos hecho en materia de urbanización para embellecer a Otavalo. Pasemos revista a lo que hay que hacer:

1.- LOS ÁRBOLES EN TODAS LAS CALLES.- No importa que repita esto hasta el cansancio no mío, sino de quienes me oigan o me lean. Todas las calles de Otavalo deben tener árboles sembrados en el borde de la acera. Las razones son las siguientes: oxigenan el

ambiente en favor de la salud; recogen el polvo y son capaces de retener millones de gérmenes nocivos que se destruyen en las hojas; constituyen el mejor adorno, máxime en poblaciones pequeñas donde el edificio particular tiene que ser siempre modesto; produce una ciudad jardín que impresiona bien por su cultura demostrada en el cultivo del árbol; se “hace” lo que han “hecho” en miles de ciudades del mundo donde el árbol es requisito esencial.

2.- ALEROS Y CUADRAS.- Esa Ordenanza de los aleros no puede ser más cursi e infantil. Que poner unas tejas y que dar la “mano de gato” con la cal a la pared monstruosa. Esto no sería bueno ni para una parroquia rural. Debe derrumbarse todos esos aleros infelices y ordenar los cerramientos con vegetales: rosas, geranios, enredaderas, etc. en arrimos de mampostería o madera de bajos costos. Lo que interesa es que convirtamos a Otavalo en un jardín como lo es Sevilla o Puerto Limón en Costa Rica. Queremos en esos cerramientos montones vegetales florecidos o no, pero hermosos, fragantes, frescos. Y por todas partes, siempre abundante belleza y oxígeno. Ambato ha dado un ejemplo en su barrio Miraflores. Las célebres “cuadras” deben mantener un número creciente de árboles grandes y prohibir su tala en tanto no exista el consiguiente reemplazo. Lo que importa es más árboles en esas “cuadras”, sean lo que fueren. La ordenanza debe consultar este aspecto maravilloso que se puede observar cuando se mira a Otavalo desde el primer zigzag del ferrocarril en lo alto de la loma romántica. Y a propósito de este proyecto de llegar a hacer el jardín otavaleño integral, también la Ordenanza no debe olvidar a los tiestos con plantas en las ventanas de las casas de dos pisos. Ordenanza que no le cuesta nada al Municipio y que los otavaleños sabrían aceptarla con su espíritu progresista. Si se quiere ejemplos, Sevilla tiene una ordenanza que obliga a tener tiestos en los balcones. Y si no hubiera ninguna ciudad en el mundo que posea este mandato, pues seremos nosotros los primeros que es lo que importa siempre.

3.-PASEOS Y PARQUES EN EL TEJAR. Nadie debe espantarse por esta proposición ni por la audacia ni por el costo, porque nada hay de audaz ni va a dejarnos sin centavo la realización. El planteamiento es el siguiente: Desde la esquina de la familia

Vallejo el Municipio tiene que expropiar la faja de terreno laderoso y abrupto que desde la calle va al río Tejar. Allí no se podrá construir nunca un edificio racional y solamente habrá tres cosas: los tapiales infelices, las casas agachadas y los corrales para chanchos. Entre tanto, el hermoso paisaje que se domina desde allí para El Molino y la “cuadra de don Moisés” es espléndido. Por tanto, se puede hacer: un parque sinuoso e irregular-como son los modernos- que abarque a una playita preciosa que hay cerca del puente natural sobre el Tejar en aquel “socavón” que deja paso al Molino, parque que debería extenderse a la bella playa del otro lado del río con puentecitos campesinos y sencillos. Arriba tendríamos una hermosa balaustrada para dominar el paisaje y una ruta que debería ir a terminar en ese pequeño callejón donde antes funcionó la carnicería, botando esos absurdos portales de la plaza para que haya un dominio al paisaje de las orillas del Tejar. Siempre he imaginado a Otavalo, en esta vera del río, como una ciudad que estuviese a la orilla del mar y que absurdamente se hubiese puesto tapiales precisamente donde debía existir una balaustrada. Piensen bien los otavaleños sobre esta propuesta y verán que no es mala. Encierra un espléndido anhelo de belleza y comodidad. Piensen también que el río Tejar puede llevarse una calle el momento menos pensado si no se va a la defensa apropiada que se haría con este proyecto.

4.-UNA CALLE EN EL BALCÓN DE OTAVALO. Desde un poco antes de la llegada al “partidero” para entrar por “El Empedrado”, se puede y se debe abrir una calle que pasando por delante de los tanques del agua potable llegue hasta encima del baño de “El Socavón”. Esta calle debería terminar en una “mama cuchara” para que puedan dar la vuelta los automóviles. La calle debe tener para el lado que mira a Otavalo, una preciosa balaustrada con grandes floreros y prohibirse la edificación en los lugares donde puedan las casas “quitar” la vista de ese imponderable paisaje que muestra la villa otavaleña y más todavía cuando se convierta en la ciudad jardín que soñamos. Tres graderías elegantes harían un magnífico servicio de urbanización de la colina. Una escalinata debe estar colocada desde la “mama-cuchara” hasta la piscina Neptuno; otra en el sitio de la estación del ferrocarril, y otra en la curva de la carretera que hace el zigzag violento para entrar a Otavalo. Este camino en el balcón de Otavalo es indispensable y no debe demorarse

si se quiere pensar con el buen juicio de la urbanización de la colina. Además, Otavalo requiere este “mirador” sin rival.

Hecho esto que proponemos, Otavalo se habría urbanizado. Sí, se habría urbanizado. Lo de las casas de los “vecinos” es cuestión para largo. Lo que necesitamos es sentar las bases, ir en pos de la belleza y de la comodidad y poner las líneas sobre las que la futura ciudad ha de ir creciendo. Esto es esencial: prever con tiempo para no tener más tarde que expropiar edificios ya costosos por las “necesidades de la urbanización”.

Debería el Concejo -que dicho sea de paso es ágil, inteligente y con enorme dosis de *otavaleñidad*- estudiar estas sugerencias que las hace un otavaleño a la antigua y a la moderna: pegado a la tradición y fervoroso de la modernidad. Otavalo necesita hacerse una ciudad bella. Eso es todo: los otavaleños queremos un jardín y un paisaje en donde se levanten nuestros hogares y se mantenga el vigoroso espíritu de nuestros abuelos.

En el mismo sentido, señalamos la importancia de las recomendaciones que hace Enrique Garcés en el memorando enviado al Municipio de Otavalo en el año 1951, algunas de las cuales repiten las recomendaciones que en un proyecto de ordenanza municipal envía al Cabildo en 1944.

1^º — Entiendo necesaria una campaña bien llevada en favor del convencimiento de que el turismo salvará a Otavalo. No puede haber esperanzas ni en lo agrícola, ni en lo industrial acaso.

2^º — Estimo inaplazable que se funde en el Municipio una Sección de Turismo que será mas decisiva que las otras.

10 — La Torre de San Luis en la que tanto empeño hemos puesto los otavaleños residentes en Quito, debe terminarse colocando los ventanales de colores e iluminando completamente para que se convierta en un hermoso fanal.

11. — Insisto e insistiré que es preciso levantar en la mitad del Parque central una estatua de bronce a la raza india.

12. — La entrada actual por cerca de la curva del ferrocarril necesita ciertas adecuaciones urgentes, a más de la arborización sistemática para quitar ese desesperante erial.

14. — En la pista de baile de la piscina hay que hacer un kiosco muy alegre de madera para que haya un despendio [sic] constante, o por lo menos los sábados y domingos y festividades clásicas, del yamor y platos criollos.

15. — En la piscina hay que resembrar los sauces que faltan, sembrar zuros en gran cantidad hasta cubrir las peñas.

16. — No importa repetir nuevamente acerca de la necesidad de convertir en santuario hermoso la gruta del Socavón: derrocar la actual casa absurda; dejar que la roca se engalane de musgos, helechos y otras plantas típicas, pero defendiéndolas. Poner la imagen de la Virgen de Monserrate al fondo de la gruta.

19. — En el pretil de la Torre de San Luis hay que hacer, al borde, dos grandes jardineras para sembrar rosas y plantas que formen festón.

20. — Iluminemos nuestras piletas, por hoy muertas totalmente y hasta sin agua.

22. — Desde la curva del empedrado, hay que hacer una calle balcón que avance hasta encima de la colina del Socavón donde se formará un punto redondo.

30. — Otavalo necesita un parque-bosque moderno. El lugar sería toda la manzana que se encuentra detrás de la Iglesia del Jordán, el relleno que está bajo la estación del ferrocarril y seguir por la cuenca del río Machángara hasta avanzar a la piscina.

32. ---Hay en el río Tejar una cuenca hermosa que debe ser utilizada como parque, especialmente una especie de islote donde está situado el molino que era de un señor Chaves, descendiendo por la casa del señor Alejandro Vallejos.

33. — Los portales de la Plaza del Mercado actual si quieren conservarse, sería a cambio de que encima de ellos se haga una

terrazza completa para disponer de un verdadero malecón hacia el Tejar que es bellissimo.

34. — Si el puente del Batán que da acceso hacia el Estádium se lo ensancha y se cubre su arco con una compuerta, se obtendría un hermoso lago en serpentina hacia el lado sur porque las aguas mansas del río avanzarían un buen trecho permitiendo así una lagunilla para embarcaciones pequeñas.

35. — La Avenida que pasando el puente de San Sebastián va hacia Monserrat, debe ensancharse lo suficiente y sembrarse eucaliptos a lado y lado.

36. — La entrada al Hospital debe ser una linda avenida. Del lado que mira al río, el barandal con flores y enredaderas. Del lado del muro, empleo del zuro.

37. — Proseguir los planes de urbanización de Punyaro debe ser también esencial. En esta sección podría ya meditar en la planificación de un barrio obrero bien entendido y con fines a obtener la vivienda higiénica, alegre, dentro de campos verdes.

43. — Intentemos, mediante el trabajo de los escolares y colegiales, a disponer de una avenida patriótica con bustos de los más grandes ecuatorianos, bustos que podrían ser labrados en piedra.

46. — Creo sinceramente que el Municipio debe contratar un empréstito de siete millones, dando en garantía sus bienes y acaso los bienes de los otavaleños que quieran dar su garantía.

Las sugerencias contenidas en las citas precedentes son mucho más que un recetario de lo que debe hacerse en Otavalo. Más allá de su aparente simplicidad, en las proyecciones de Garcés se descubre una veta profunda del pensamiento vasconceliano. En las propuestas de Chaves encontramos una rica y apasionada reflexión sobre las realidades sociales intraurbanas y la búsqueda de alternativas para mitigar o resolver problemas reales y cotidianos.

Quien lea con detenimiento esas notas, no puede menos que descubrir en ellas a un grupo de visionarios: se adelantan, para su época y para el medio, en resaltar el rol protagónico del Municipio como entidad motora del desarrollo comunitario. Solo el esfuerzo que en torno del Cabildo y bajo su dirección realicen los pueblos permitirá romper -por su propio esfuerzo- las ataduras de un centralismo político que los tienen marginados. Esta es la proclama que toma fuerza al comenzar el siglo XXI, y sin embargo fue vislumbrada 80 años antes por los jóvenes de Otavalo.

Además, estas notas entrañan otra perspectiva visionaria: quienes las enuncian son los primeros en señalar la importancia del turismo como alternativa válida para generar recursos económicos que compensen la falta de fuentes de empleo. Ese clamor por un “embellecimiento” de la ciudad, que es una preocupación estética insoslayablemente ligada a la arquitectura, podrá parecer a algunos una alternativa simple -sembrar árboles, cambiar y mejorar aleros, adornar con flores y frutales casas y huertas-. Pero este es precisamente el problema de nuestra sociedad: que casi siempre desoye la voz del sentido común, quizá porque se expresa en términos sencillos y no con el ropaje grandilocuente de las ideas huecas.

Es ese grupo el que empíricamente plantea la necesidad de planificar un desarrollo que, conjugado con el quehacer estético, contribuya a dar una identidad propia al Otavalo urbano, para hacer de él un espacio grato a quienes lo habiten o lo visiten atraídos por la armonía y belleza natural de su entorno y la riqueza cultural que devela su estructura arquitectónica. En la revista *Imbabura* (1928), de autor anónimo, se lee:

Otavalo tiene varios problemas que resolver para convertirse en el centro de turismo que está llamado a ser. Para poder nombrarse ciudad de recreo.

Vía de comunicación ya tiene una, si bien trunca. Pero se completará algún día porque su terminación es un imperativo de conveniencia, eficacia y civilización. Sólo cuando el camino férreo llegue a San Lorenzo la obra estará completa. Aparte de la obligación que los

pueblos del Norte tienen de luchar sin descanso para conseguir el cumplimiento de este ideal, a cada uno de ellos le toca mejorarse.

El mejoramiento de Otavalo ha de efectuarse tomando como punto de partida el fin ya señalado. La afluencia de turistas. Pensando en ellos hay que modificar la ciudad. Necesita –en primer término– servicios higiénicos completos y modernos. Canalizado de toda la ciudad, problema de no muy difícil solución, según los técnicos. Agua potable porque la que hoy se usa no merece íntegramente el nombre de tal. Construcción de nuevos baños y arreglo y ensanche de los ya existentes. Establecimiento de hoteles, pensiones, casas de recreo que aprisionen la inquietud de los viajeros siempre deseosos de confort y alegría.

Además, una intensa propaganda de las virtudes de las bellezas de las aguas y del paisaje. No es labor de días, ni de pocos años. Es brega que ha de durar mucho tiempo. Y en la que no se requiere exclusivamente dinero –como se cree- sino que también decisión, buena voluntad y perseverancia.

Despojarse de la ilusión del gobierno que reparte dones, y arrimar el hombro a la tarea diaria e impostergable de mejorar el país entero, empezando por componer las partes pequeñas. Esta es labor de cada ciudad, de toda agrupación de hombres, por pequeña que sea (“Turismo”).

Sin embargo, y a pesar de los persistentes ruegos, escritos, memorandos, campañas cívicas de entonces, años más tarde, por razones de índole diversa, el Otavalo urbano fue desgajándose y terminó en una aberrante mutación.

Todavía hoy, ochenta años después de sugeridas esas preliminares pero sabias ideas, y más de sesenta años después de haber sido plasmadas en notas escritas y publicadas, es posible, con buena voluntad y, otra vez, con sentido común, retomar algunas de ellas para ejecutarlas, en procura de iniciar un proceso compensatorio a los daños causados. Y, como entonces, el ruego debe ser al Cabildo y a sus personeros actuales y futuros, para que la lectura del pensamiento vasconceliano sea obligatoria y respondan

a él con la sensibilidad con la que deben ser atendidas inteligentes sugerencias y visiones como las que entonces se plantearon, sin excluirlas por su aparente sencillez. Y es posible ejecutarlas, aun cuando sea trasladándolas al lenguaje petulante con el que ahora se dan importancia burócratas opacos, en procura de llamar la atención.

CAPÍTULO VI

EL CAMINO RECORRIDO POR LOS VASCONCELOS

Mirada retrospectiva

La dispersión de la Liga de Cultura José Vasconcelos

MIRADA RETROSPECTIVA

Un Fernando Chaves ya maduro analiza la obra acometida por la *Liga*, y también reflexiona sobre aquello que no se hizo y pudo haberse hecho. El texto fue escrito con ocasión del homenaje póstumo a Enrique Garcés en 1976 que organizó el IOA, y fue publicado en *Sarance* Extraordinario I. Probablemente, el sentimiento más relevante de esas páginas sea el arrepentimiento por no haber hecho un recuento de la obra del grupo; por haber privado a los que vendrían de una parte de su historia; por haber dejado una ausencia en la memoria colectiva, debido tal vez a cierta modestia mal entendida, al simple descuido o al apresuramiento con que vivieron esa parte de la historia.

Reproduzco íntegramente el texto en referencia:

La vida de Enrique Garcés, el “Loco Garcés”, bien merece un ensayo. Un largo ensayo fervoroso y alegre, con recodos y cascadas, con oleaje brillante y remanso de sueño, velados por el pudor y la fertilidad. Como él era: apresurado y sin embargo prolijo, embriagado de anhelos inmensos y propenso al desencanto de la madurez en las horas íntimas. Su vida fue una vida difícilmente ejemplar; pero de recomenzar, él no la habría deseado de otro modo. Por lo arbitrario y excesivamente sonoro de unos años y el silencio repleto de ironía, casi mordacidad, de otros. Todo eso habría que recogerlo y explicarlo, poniéndolo o explicándolo a las varias luces del comentario apasionado.

Habría que hacerlo a tiempo porque han desmonetizado a la alegría, al impulso directo, un tanto alocado pero ganoso de construcción y hasta de eternidad. Porque han sustituido a las calidades humanas espontáneas y bullentes, pero ciertas, con una apariencia de seriedad ficticia, con una capa frágil de cientificismo que se adormece en los detalles intrascendentes mientras pierde de vista los grandes asuntos que ahí están, intocados y de bulto, estrangulando nuestra exigua vida biológica y mental porque no se llega a conclusiones y estas son, o desmesuradas o medrosas. Han traído, después de traducirlos mal,

métodos extraños, sistemas acres y angulosos, modos de extraer dinero, forzosos en sociedades viejas que escatiman todo al futuro cuando no es el propio. Con las consiguientes obediencias atemorizadas por la pérdida de la comodidad burocrática y las simulaciones de labor que luego solamente ocultan unos dilemas y conflictos con otros. Han traído las reglamentaciones detallistas y solapadas que quedan imperantes porque no hay gentes que las vivan, ni voluntades que en el fondo las acaten y les den vigencia. Se olvida que una sociedad fresca y cargada de posibilidades, metas y urgencias requiere espacio libre para la inteligencia y la voluntad al servicio de una idea nacional, pero una idea de hoy, sin trasnochamiento, pero tampoco con quimeras que cortan la decisión de actuar y se anegan en la visión irreal de lo casi perfecto, o casi justo.

La mente que se ampara en la visión neta de las cosas, problemas y deberes para guiar su acción voluntariosa y cálida es vista hoy con mirada preñada de sospechas. Es una meta libre, por tanto indigna de confianza. Ella no se someterá nunca a las reglas copiadas de otros modos de vivir y de pensar.

Al seguir el curso de la vida de Enrique habría que hacer la apología del entusiasmo, pasar por el *mea culpa* un tanto penoso del apresuramiento que casi nunca es ineficaz de verdad como lo son la lentitud y la complicación tramposa. Las grandes cosas por hacer en este pueblo y para este pueblo que solamente vive de esperanzas ahí están intactas porque entre nosotros se siente únicamente la solidaridad en el tumulto, cuando no en el desmán.

La fluencia de la actividad múltiple, el acometimiento de empresas varias, todas nobles y sagaces, no cuentan porque no aspiran a forjar prestigios ni a elaborar estadísticas mentirosas e inútiles de toda inutilidad. Está de moda trazar organigramas y cronogramas que confunden a los mismos que los dibujan luego de pasados los minutos de euforia planificadora porque no parten de lo real y encubren concepciones vagas. Los espíritus que se autodenominan concretos se pierden en el laberinto de las cosas indóciles y de las ideas ciegas, no acomodadas todavía a nuestra realidad, porque les falta la visión de arriba, el entendimiento superior de las cuestiones esenciales que atañen a una humanidad hecha de instintos y de arranques espirituales, de tendencias y de luchas con los objetos del contorno, en dosis particulares, poco semejantes a las que sustentan otros hombres.

El tiempo vital de Enrique Garcés era otro y no entenderán jamás los que vilipendian la frescura del alma, la donación espontánea y súbita del esfuerzo y de la devoción, no lo entenderán los que no aprecian la mirada limpia que cataliza lo nuestro y lo exalta, valorándolo con prescindencia de los haremos importados y hasta por encima de ellos.

Como ya se comienza a recordar a Enrique Garcés, cualquier testimonio adquiere valor. Para mí, recordar a Enrique es como golpearse la cabeza contra un deber ingente no cumplido, una obligación que ha quedado enunciada sin que sus servidores la hayan llevado a la realidad. Ni él mismo, con todo su fervor de llama, con todo su entusiasmo desbordante de eterno novicio, con su arbitraria autodisciplina de hombre inquieto que se sabe con vida limitada y tarea innumerable, hizo su parte que sin duda era la principal porque él sí sabía contar.

Enrique Garcés pertenece a una generación surgida de un pueblo pequeño como fruto de una siembra paciente, silenciosa y humilde, que algún día tendrá su cronista porque en verdad lo merece. En ese grupo otavaleño de jóvenes diferentes pero concordantes en las metas sociales y en la ansiedad por el trabajo intelectual disciplinado y severo, Enrique encarna el ardor de la sangre nueva, la casi irreflexión del entusiasta quemado por el embrujo de la acción. Así quedará marcado hasta mucho después, cuando su preparación cobra vigor y su trabajo se decanta.

La obra de esa generación pudo ser parca, como lo es toda obra humana original que se aplica a la forma de un destino, a la iluminación de caminos en sombra y desde lo alto, no solamente a ras del suelo. Pero existió y sus consecuencias van a aflorar un día para afirmar su latencia y quién sabe si su profundidad. Para desconuelo - naturalmente- de los muchos que viniendo por su huella después han creído que era de su deber y de su incumbencia biológica desconocer lo hecho para hozar en los despojos. Como si sobre una plataforma ya bien trabada no aconsejara la cordura erguir la obra nueva como continuación de la entregada, nunca como cimiento y menos conclusión o remate. Esta economía sistemática del esfuerzo intelectual librado ya por personas o grupos, es ignorada de modo reincidente entre nosotros. Se abusa de que casi nadie hilvana recuerdos ni fundamenta memorias para con alardes de trabajo propio

presentar por la milésima vez, las hilachas de vestiduras ajenas que se desgarró con hipocresía o cinismo.

Es bueno resistir al atractivo de la prédica de los deberes ajenos, en tanto que parece saludable confesar lo que no asoma del deber propio. Enrique y sus amigos efectuaron su labor con dedicación y entrega total. Solamente así pudo esa labor de ámbito diminuto superar las desconfianzas y los escepticismos para rebasar el estrecho marco espacial de una sociedad tranquila en su soledad. Pero, repito, si la obra era exigua, su aliento era valioso. De allí que la obligación de esos hombres, su tarea mayor era registrar los hitos de ese empeño, poner al descubierto los puros resortes íntimos de ese empecinamiento juvenil por rescatar lo rescatable de la tradición soterrada de un pueblo y de sus gentes, para empujarlos por una senda que desenvaina la antigua, que era la propia pero que desconocían, unos por pusilanimidad de mestizos, los más por sumisión a los prejuicios de religión, del dinero o de la simple comodidad del no hacer nada o cuando más bisbisear el rosario disfrazándolo de denuesto y de queja airada.

Juzgar ateniéndose únicamente a los resultados puede ser razonable, hasta científico, pero es egoísta y profundamente injusto cuando se apunta a una obra de intención espiritual colectiva, porque no se atiende a la dura realidad del sacrificio del que hace algo con medios limitados y en ambiente indiferente cuando no hostil, llevado sólo por su anhelo de mejora. Además ese juicio que mide resultados es actitud calculadora porque introduce en la aptitud humana de apreciar el afán de otros hombres la noción de utilidad que ya Maquiavelo denunciaba como no perteneciente al reino fugaz de la moralidad. Es una obra de enderezamiento psíquico, de resurrección anímica de seres hundidos en la suspicacia y la modorra heredadas y en el qué me importa siempre actual, los resultados no son visibles, y es claro, se resisten a la medida, al prurito matemático que acomete a algunos jueces que se nombran a sí mismos para esa función y que no tolerarían que se midiera su esfuerzo y de antemano se calibraran sus herramientas que son las de su hora, así como fueron de su tiempo las que usaron aquellos que son juzgados despiadadamente o más bien procesados por haber sido generosos. En este campo hasta los mismos que se benefician con la nueva actitud, con la puesta en pie y en postura varonil individual y de grupo, no saben la oculta raíz de su

comportamiento desenfadado. En veces duele decirlo, pero hay que hacerlo, quisieran negar el ovillo del hilo que liga su conciencia a otras, el lejano hontanar del que ha brotado su rebeldía de hoy que es tan característica de su conjunto humano, ese aplomo actual de hombres venidos a la existencia común con caracteres personales propios, inalienables, su erguimiento cabal y firme porque está sostenida por un baño vitalizador en las aguas de la historia, en la verdad sencilla del proceso de mezcla de razas Y de forcejeo de culturas combatientes y forzosamente fraternas para el alumbramiento de una definición vital, localista primero y luego nacional.

Enrique Garcés y casi todos sus amigos debieron relatar por lo menudo cuánto pensaron desde 1920 hasta los años finales de la década del 30, cómo rumiaron sus sueños y cómo dieron vigencia a algunos. Pero no se dieron tiempo. Las briznas de su entusiasmo ya un tanto cubiertas de ceniza por el correr del calendario reclamaban cada vez con más frecuencia un alegre impulso sentimental para brillar momentáneamente. Y quién sabe si su humorismo nato y de buena herencia no reducía las dimensiones de ese tráfigo juvenil ya antiguo quitándole valor y significado actuales, justificando así más bien su olvido. De otro lado, Enrique sabía que su obligación era pesada y como tantos otros la soslayó por modestia, por poca confianza en su propio esfuerzo, y tal vez también por convicción interna de que esa labor y las actitudes y hechos que ella exigió eran simplemente los debidos. Llevaban pues en sí mismos su justificación y su virtud sin que fueran precedentes la remembranza ni el análisis. Eran estados de alma y tareas cumplidas briosamente en una coparticipación gozosa. Por eso brotaban cargados de visión anticipada y de fruto en camino. Por eso las guiaba una rabiosa prisa por hacer y dignificar el presente. Pero después, ya desvaídos y en un pretérito cada día con menos lustre, tal vez no tenían derecho a la recreación en una página de evocación personalista y un poco defensiva.

Los miembros de ese grupo sabían que la base de la historia y la explicación próxima de la postración de estos núcleos de población y del conjunto eran principalmente económicas, pero el fenómeno político de segregación, de segmentación diríamos mejor, y la exclusión social habían jugado un papel preponderante de frenos de un impulso cultural débil que menospreciaba lo propio de modo tenaz y vergonzante. De allí la existencia adjunta de dos países

impermeabilizados en lo esencial que retenía a toda una nación y la presentaba añeja, retardada, sin fibra, presa fácil de los vecinos. La educación, consiguientemente, era mantenida maniatada y al margen, casi de simple, angustiada espectadora del drama social y económico, de apariencia irremediable, en que vegetaban los conglomerados raciales cohabitantes de un suelo desconocido, mal explotado, agrio para el trabajo, reacio a la comunicación.

Así adquiriría perfiles bastante precisos el deber de esa generación en los planos del pensamiento y de la acción redentora. Había primeramente que enderezar al hombre, ponerle de pie como tal, sacudir su pereza mental, romper su costra de aislamiento atrabiliario y cauteloso en demasía, obligarle a ciertas participaciones sociales que despertaran sus latentes intereses y tendencias colectivistas, darle en fin un sentido, en lo posible auténticamente mestizo y ecuatoriano a esa vida pueblerina y angosta que era la suya. Una vida que podía adquirir color, significación y vuelo si se hurgaba en sus propios valores y excelencias, uniendo las capacidades y encauzando las inclinaciones. A esa tarea se dedicó todo un grupo durante varios años. Y es curioso que después no pudiera o no quisiera defender de la escoba ignara o egotista los hitos que plantó con tanto desinterés y con tanta juvenil alegría.

Ese grupo inconforme y beligerante vio claro el drama de la mínima circunferencia de su pueblo y se puso a buscar la enmienda. Era tan sólo la convivencia material y amputada de ideales de grupos humanos disímiles y solapadamente adversos. Había que elegir entre los valores estimados y captados pobremente por esas fracciones del cuerpo y del alma nacional. Ellos se decidieron por el indio, al término de largas, ásperas discusiones y no pocas vacilaciones. Contra la opinión, claro está, de los mayores que habían eludido, negado y cubierto de oprobio al indio después de atarlo y explotarlo. De entre ellos irrumpió la herejía de discutir e incrementar en tono más que polémico la posición iberista de Gonzalo Zaldumbide, en 1925. Le tacharon de hispanizante y de retardado en los conceptos sociales y no olvidaron de señalar la fuente de su actitud: el privilegio y la captación incompleta de la realidad ecuatoriana profunda. Ellos hallaron que la superficial pulidez de esta sección de humanidad no es la más importante ni será la más durable en una raza que enrojecía ya a ojos vistas. Lo indio y lo mestizo perdurarán porque son el fondo, la masa

y la cantidad mayor y porque aparecen apenas se rasca un poco el esmalte de civilización, cortés a sus horas y vivaracha, que los recubre en cada caso individual. Para ellos era el país oscuro, maloliente y bastante tosco que tenía que ser la base de la edificación futura de una nación unitaria, resuelta, consciente de sus metas. Por ello vieron en las brumas, en las flores y en las bestezuelas del páramo los objetos de la visión y el canto de los que podían manejar una pluma o un pincel. Por ellos supieron que había que empujar el barro humano que existía porque otro no estaba a la mano y había que dejar para otra sazón las ensoñaciones evocadoras de un pasado hecho realmente por evadidos, analfabetos y codiciosos.

Para esas gentes febriles que mordían con impaciencia la norma vetusta, la misión de la escuela aparecía incumplida porque no alcanzaba para todos y no llegaba a muchos con intensidad suficiente y densidad satisfactoria y además ya no era de esa época: el colegio no tenía ligazón con el mundo y era en el fondo privilegio de los con dinero, y la universidad a más de elitista no planteaba los problemas nacionales, los económicos, sociales y tecnológicos con la necesaria acuidad ni la indispensable tecnicidad. Por eso, o a causa de eso, soñaron la reforma del conjunto, dotando a todo él de un espíritu de trabajo decidido y sincero. La tarea de la propia documentación ya había comenzado hacía tiempo. Uno de ellos era un tipo desvelado e insomne que buscaba con ansia y por los cuatro puntos cardinales los materiales que les podían servir para el propósito de demoler lo viejo, pausadamente, mientras se planeaba lo nuevo y se echaban sus cimientos bien adentro.

Ellos querían una escuela abierta y con ímpetu social y la tuvieron, un colegio o escuela secundaria ramificado y audaz, una universidad científica y actual, menos politizada pero bastante más útil y arraigada en la sociedad de la que nace y a la cual debe servir, como brújula, como herramienta y hasta como ariete, en ciertas horas. Practicaron la extensión de la biblioteca, el aula sin muros y sin puertas en cualquier sitio agradable, para niños y adultos; la conferencia ligera y con objetos o ilustraciones: el discurso encendido a veces y la acción organizadora de clubes, sociedades, núcleos para fiestas, conmemoraciones, labores colectivas, con frecuencia. En todos los aspectos de la vida de la pequeña ciudad siempre estuvieron presentes porque no transigían con la manía de selección y de separación de los que

reciben instrucción más alta, la que es producto únicamente de una oportunidad que no llega para todos. La solidez y la severidad del estudio les parecían esenciales y eran exigentes consigo mismos para poder indignarse con la escuela insegura, el colegio enciclopédico y pedante y la universidad teórica, sin alcance popular y tempranamente burocratizada.

Ellos hicieron ya en 1923 propaganda de un ideario socialista bastante bien definido en la mayor y principal parte, la participación política y los derechos de la educación y la cultura. Plantearon el problema del indio, de lo indio, solera de la nacionalidad, del mestizo y sus indecisiones contemporizadoras: el de la mujer excluida, a la que pidieron colaboración en el trabajo social, desafiando los prejuicios; el de la insuficiencia práctica y teórica de la escuela; el del costo de la educación aumentado por la deserción del escolar tempranamente reclutado para las filas del trabajo; el de la profundización, diversificación y orientación de las artesanías, venidas tan a menos a pesar de su no lejano apogeo en el pueblo. Se ocuparon de atraer al indio a la escuela y al taller y se hizo la defensa de esa incorporación; también del trabajo de los jóvenes, que salen de la escuela por edad y de los que no engranan en el colegio o en la universidad. No olvidaron la parte estética de la vida: el arte escénico, la poesía, la música, el baile, la pintura. Hasta hicieron periódico y les falló un intento de editorial casi en la culminación.

Hicieron lo que creyeron que les estaba asignado, utilizando toda su energía en un período que duró casi una década. En ese tiempo de trabajo hasta vehemente nunca pensaron en el registro de la acción. Después tampoco, y olvidaron del todo lo que debieron hacer primordialmente todos y cada uno de los números de esa generación con disciplina interna y sin jefe reconocido. Ese grupo humano casi agotó su deber comunal y luego se dispersó cuando más valía su contribución, cuando su apegamiento a la senda iniciada habría sido más valiosamente ejemplar que los hechos del comienzo. Se dispersó sin recoger la teoría de su esfuerzo, sin hacer la interpretación de su anhelo ni la exégesis de su empeño.

Enrique se fue sin contar la historia íntima de su generación, de sus afanes colectivos, de los que ya no quedaba traza visible. Antes se había marchado, discreto y selecto, su hermano Gabriel, quien domó

siempre, con mefistofélica sonrisa, y quién sabe por qué graves y secretas razones, al aguijón del recuerdo de la emoción de grupo, en la que tanto y tan bien participó, sin medidas ni trabas. Poco después, se alejó también Guillermo Garzón, pleno de memorias el cerebro y tal vez picado por el remordimiento, pues fue el primero en desligarse de ese haz de voluntades tensas y limpias. Después, pero antes de Enrique, se había alejado, metido en un capullo de desdeñoso aislamiento, Francisco Moncayo. El sí se puso a recordar, pero, inexplicablemente, de cosas y personas externas al contexto de la línea de ideas y actos de su propia generación. Probablemente Moncayo deploraba no haber realizado la obra personal que él sabía que podía realizar, esa escultura de sí mismo con proyección a los ámbitos que tan profunda y ávidamente explorara y escudriñara. Pero se rehusó ante ese deber llevado por no se qué malignos e injustos pudores.

Enrique Garcés dio siempre rienda suelta a su temperamento afiebrado y vehemente. Ignoró en toda ocasión la rigidez de la norma y de las reglas en lo que tienen de paralizador del impulso generoso, impulso que acaso nunca debiera ser retenido. Le quemaban las ideas justas y se ponía a perseguirlas en una práctica rebelde, no pocas veces en vano porque no afilaba tranquilamente y con tiento las herramientas del trabajo. En sus empeños se encontraba con los hechos mínimos y se hundía en la tarea inmensa de mejorarlos cada vez que esa mejora se traducía, o se traduciría, en bienestar para muchos y desvalidos seres. Y claro, en la bifurcación de caminos se le desvanecía la meta primera. Pero ahí quedaba patente el ahinco del laborioso.

Un tiempo largo le retuvieron los horizontes de la medicina social aplicada, las finas minucias de la protección del niño que en tantos años de cacareo idealista ha sido relegado por el afán guerrero, la ventaja partidista y por la desorientación egoísta y codiciosa de los individuos. Pobre niño, amado y soñado por Enrique, de símbolo y de icono de una época, ha pasado a ser un estorbo en la marcha a la comodidad -a la civilización- de los marginados, la impedimenta biológica, económica y moral de "los hijos de Sánchez" que en estos tiempos buscan más bien el gozo, o siquiera el olvido, en el anonadamiento y en la inopia. El niño que era el porqué de una vida penosa ha perdido su trono porque el número, porque la economía, porque las quiebras y la impotencia de la pedagogía oficial

empantanada, las indecisiones y complicaciones de las leyes que sienten como un problema obsesivo, como la viva presencia de una norma y una obligación que hay que olvidar y repudiar, pues trae responsabilidades, congojas y cavilaciones al mismo tiempo que la prisa y el trajín acezante de la vida personal reclaman mucho y cada vez más.

Enrique Garcés amó el teatro, reflejo de la vida, pero no persistió porque el ambiente elimina hasta las vocaciones más fuertes. Del reportaje periodístico pasó a la biografía de personajes excelsos y ejemplares de vidas ceñidas a un fin dominador y poderoso. En ellos sentía la contrapartida de su propia existencia urgida de tantas curiosidades. En el periodismo se detuvo más tiempo. Los temas palpitantes corrieron bajo su pluma incisiva, informada y liviana. Dio vida al párrafo corto e intencionado y con una gota amable de humor ligero y cordial. Sus incursiones por la historia le donaron un seudónimo de resonancias indias.

Enseñar y predicar en el desierto fueron actividades que centraron constantemente el espíritu disperso, por poderoso, de Enrique Garcés, en apariencia poco constante por copia de generosidad, un tanto mariposeador por reconocimiento opresor de una misión humana siempre pendiente que se ramifica y discurre por mil senderos a cual más tentador. Por eso tal vez, que representa mucho en el aporte firme y de precio, junto a su variedad. Enrique a su pueblo y a su gente, no dedicó, en los años de remanso, algunas horas al recuerdo de su camino propio que era a la vez común para un grupo, a la narración coloreada y jubilosa del itinerario mental, pasional y de hechos de emprendimientos y de frustraciones. Y eso no pasó de proyecto.

El silencio de Enrique sobre su juventud aumenta mi obligación de recordarla. Largas páginas reclama la evocación de los sentimientos y el análisis de la afinidad laboriosa de los jóvenes otavaleños que vivieron en su terruño y para él en la década del 20 al 30, debe contarse un poco de las actitudes de desprendimiento personal en pro de lo colectivo de todos ellos, de su intensa y desvelada búsqueda de cimientos ideológicos para su postura política y su actividad social. Ahora sé que a mí tampoco me queda tiempo para la recordación. El buceo en profundidad de esas almas, el examen directo y al trasluz de

las confesiones de esos espíritus habría sido valioso porque esas gentes pertenecieron fielmente a su tiempo y lealmente bregaron por cambiarlo, pero para darle metas mayoritarias y floraciones de vario reflejo y proyección durable. Pero nada se hizo, ni siquiera se esbozaron los testimonios personales, menos podían intentarse el análisis y la interpretación de ese tiempo, sus gentes y su pensamiento y acción. Los que vienen no contarán con materiales ni siquiera para una valoración exenta de rencor y de regateo de virtudes y calidades. Nuestras gentes ni siquiera narraron lo externo, lo que debía dejarse como una escarapela que, desvaída por los años, guardaría su simbolismo, para solaz de algún buen espíritu o de un grupo que sintiera la ansiedad de entrar en el pasado reciente y el desasosiego de no saber lo que pasó en cierto tiempo en su pueblo, lo que sacudió las conciencias y motivó un cambio espiritual de grandes proporciones, por obra de una juventud herética y universalista, al par que fanática en su amor a la tierra propia. Eso mismo que ahora está olvidado y que permanece inexplicado por disimulo jactancioso podía cobrar dimensiones de ejemplo. Dejaría de ser un tiempo confuso y remoto para convertirse en un gallardete estimulante, un acicate de hoy para tareas fundamentales cuyo rumbo quedó desbrozado hace bastantes años. Esas tareas nuevas cuajarán si las nutre el desinterés y si los realmente valiosos rechazan la intromisión y las maniobras hacia el endiosamiento personal de gentes hábiles en la siembra de cizaña a costa de la amplitud y la veracidad de la labor de los mejores.

Enrique Garcés se ha ido sin poner las cosas en su punto en la parte que le tocaba. Él con su don de generosidad y de alegría primordial y permanente pudo rehacer el cuaderno de bitácora de la navegación de sus amigos. Como él, se irán también los pocos que restan. Sin dejar el testimonio de vidas vividas intensa y noblemente porque fueron dedicadas al servicio social, en un largo esfuerzo juvenil y comunitario de una intención y sinceridad ejemplares, de una aplicación agotadora y libre de todo su saber -poco o mucho- a la búsqueda tenaz de un sentido popular, de un destino común, de la vocación honda de toda una comarca para emplearlos en su propio y bien fincado engrandecimiento y en la ejecución de su deber total e integrador dentro del conjunto. Eso no más. Esas gentes se fueron o se irán, acabada su jornada, sin que nunca les importara el bilioso desconocimiento de los otros y sin que nunca solicitaran el oropel o el

incienso inmerecidos. O la solidaridad de la adhesión merecida, pero tardía y casi siempre insincera. A esos hombres, antes como ahora, les faltó publicidad y les sobró el recato. Se absorbieron en su trabajo hasta el momento de abandonarlo en pos de uno nuevo y mayor. Asimismo, sin propaganda y sin alardes.

LA DISPERSIÓN DE LA LIGA DE CULTURA

JOSÉ VASCONCELOS

Ninguno de los *Vasconcelos* escribe o señala razones para la disolución del grupo. Chaves llama “urgencias de la vida” a las causas de la desintegración y no da ninguna otra pista. En ese barajar de especulaciones, aparecen dos argumentos que quizá puedan articular causalidades.

El traslado a Quito del propio Chaves, en 1928, para ejercer las funciones de director de la Escuela Municipal Eugenio Espejo determina su residencia definitiva en la capital. Nadie asume la función de “jefe no elegido” entre los que quedan. En 1929, Guillermo Garzón Ubidia se enrola como músico en el ejército y abandona Otavalo. Gabriel y Enrique Garcés, concluidos sus estudios universitarios, al igual que Luis A. León, fijan su residencia permanente en Quito. Luis Enrique Cisneros, Rafael Balseca, Aurelio Ubidia y Francisco Moncayo vuelven a Otavalo a ejercer su profesiones de odontólogo, farmacéutico y abogados, respectivamente. Antes, en 1925, fallecen en trágico accidente Alfonso Rodríguez y Carlos Chávez. Del total de 15 miembros, tres se alejan del lar nativo por razones de trabajo, cinco se tornan estudiantes universitarios con residencia en Quito, y dos fallecen. Los cinco restantes toman rumbos propios, no obstante permanecer en la ciudad.

Pero quizá la propia situación política del mismo José Vasconcelos, a raíz de su derrota electoral en los comicios presidenciales de México, su alejamiento del Gobierno y el cambio de posición política y religiosa que se agudiza a finales de la década del 20, podría ser otra razón poderosa. Dos hechos sustentarían esta hipótesis: Vasconcelos visita Otavalo el 30 de junio de 1930, y en las dos fotografías recaudadas que testimonian esta reunión, es notoria la ausencia de Fernando Chaves, Víctor Gabriel y Enrique Garcés, José I. Narváez, Luis A. León, Rafael Balseca y Guillermo Garzón U. Están presentes: Aurelio Ubidia, Luis Enrique

Cisneros, Francisco Moncayo, Víctor Alejandro Jaramillo, Miguel Valdospinos, Luis Gómez y amigos invitados.

Por otro lado, Chaves en muy pocas páginas de sus escritos posteriores cita a Vasconcelos con el entusiasmo y fervor con que lo hizo en los escritos que publica estando integrado al grupo. Ni siquiera en la fotografía en que aparecen en su *Diario sin fechas*, hace constar una que haga alusión al grupo. Solo en un ensayo pequeño titulado *Oficio de escribir y ejercicio de leer*, publicado en años posteriores a la disolución del grupo, Chaves escribe estas esclarecedoras líneas:

Se escriben libros, se los lee y se los juzga. Hace muchos años José Vasconcelos cuando era el rebelde don Pepe [el subrayado es mío], el maestro de ideas que él expresaba por encima de la amargura, aquel que negaba patria a los explotadores porque decía que fingen amarla para desorientar a los siervos, ese ilustre mexicano dividió a los libros en libros que se lee sentado y libros que se lee de pie (2002, 59).

La divergencia ideológica implícita entre los miembros del grupo, años por delante, se verá claramente expresada en el comportamiento político local. En las ausencias forzadas por razones de trabajo, pero, sobre todo, en el distanciamiento respecto del ideario de Vasconcelos, que explica con más consistencia el motivo de fondo, pues no tendría sentido seguir cobijándose bajo el membrete “vasconceliano” cuando se discrepaba cada vez con más profundidad del pensamiento tutor, hallo el verdadero sustento para la conclusión del ciclo de vida de este grupo cultural.

Lo cierto es que la revista *Imbabura*, que aparece en ocasión de la llegada del ferrocarril a Otavalo, en 1928, es el último testimonio escrito que se conserva de la *Liga de Cultura*.

La ausencia de Chaves y las de otros miembros no solo desmiembran al grupo, sino que, en la práctica, le dejan sin liderazgo visible y sin la colaboración de los mayores y más entusiastas. Los que quedan en Otavalo, a raíz de 1930 en que reciben a Vasconcelos, se dispersan y cada cual toma su propio rumbo. Fraccionados, no lograron ejecutar ninguno de

los proyectos que soñaron mientras fueron un grupo constituido. Algunos, con el paso de los años, redefinieron su militancia política e incluso lideraron facciones políticas contradictorias, en ciertos períodos de la vida local.

El país vivió épocas de inestabilidad y de pugnas políticas. Otavalo no fue escenario ajeno a esas realidades. Los que se quedaron en el lar nativo se destacaron y ejercieron claro liderazgo en las nuevas promociones de otavaleños.

En el balance general, no hay duda de que el primer ciclo histórico del siglo quedó marcado por el pensamiento y la acción de la *Liga de Cultura José Vasconcelos*. Ciertamente es que aparecieron después de *la Liga*, esporádicos grupos o asociaciones gremiales o institucionales, y dejaron testimonios valiosos de sus vivencias que en algún momento deberán registrarse y evaluarse. Pero, en cualquier caso, esos grupos y las acciones que desarrollaron no hicieron sino contribuir a resaltar y dimensionar con claridad la huella de los *Vasconcelos*, de los que fueron, en no pocas ocasiones, sus discípulos.

Tampoco se puede decir con exactitud que sean tres los tiempos: pasado, presente y futuro. Habría que decir con más propiedad que hay tres tiempos: un presente de las cosas pasadas, un presente de las cosas presentes y un presente de las cosas futuras. Estas tres cosas existen de algún modo en el alma, pero no veo que existan fuera de ella. El presente de las cosas idas es la memoria. El de las cosas presentes es la percepción o la visión. Y el presente de las cosas futuras es la espera (San Agustín de Hipona).

CAPÍTULO VII

EL INSTITUTO OTAVALEÑO DE ANTROPOLOGÍA (IOA)

El entorno internacional
El entorno nacional
El entorno local
La formación del IOA

EL ENTORNO INTERNACIONAL

No es posible situar cronológicamente al grupo IOA, en un período perfectamente delimitado. No obstante, habría que señalar que quienes constituyeron su núcleo esencial nacieron, mayoritariamente, entre 1938 y 1944. El grupo IOA, como tal, ya institucionalizado, surgió a partir de 1966, es decir, en el segundo ciclo histórico del siglo. Fausto Jaramillo, en notas de próxima edición, transmite claramente el espíritu de aquella época:

Quisiera yo también confesar que he vivido, especialmente los maravillosos, encantados y encantadores, libres, locos, trágicos y esperanzadores años sesenta... Todo empezaba a ser distinto. A partir de ese momento, la vida misma tendría otro sabor... los jóvenes de ese momento teníamos la intención de cambiar la vida, sin darnos cuenta de que era la vida la que cambiaba ante nuestros ojos.

Y era, en efecto, así. La revisión de los procesos históricos, a través de la lectura y la reflexión, pone en evidencia la celeridad y la dinámica transformadora de una década, la del sesenta, que conmocionó y alteró el ritmo de la historia en forma tal, que a partir de entonces ya nada sería igual. Estableciendo un parangón con la perspectiva de John Red en *Diez días que estremecieron al mundo*, relato histórico sobre la revolución rusa de 1917, podríamos decir que la década de los sesenta fueron, en cambio, diez años que cambiaron el rumbo de la humanidad.

Fuimos parte de ese ciclo transformador, al menos para nosotros, irrepetible. Tan estremecedor, que fueron necesarios largos años para adquirir una conciencia clara y configurar una visión, si bien todavía borrosa, de cuánto significaron aquellos hechos para la vida de todos, en conjunto, y para la de cada uno de nosotros, en particular.

Analicemos aquellos acontecimientos que marcaron, sin duda, la sensibilidad de aquel grupo juvenil y decidieron, en buena parte, la dirección que habrían de tomar nuestras vidas adultas.

El Concilio Vaticano II

[...] Pero como Cristo efectuó la redención en la pobreza y en la persecución, así la Iglesia es la llamada a seguir ese mismo camino [...]. ‘Cristo fue enviado por el Padre a evangelizar a los pobres y levantar a los oprimidos’ (Lc., 4,18), ‘para buscar y salvar lo que estaba perdido’ (Lc., 19, 10); de manera semejante la Iglesia abraza a todos los afligidos [...], más aún, reconoce en los pobres y en los que sufren la imagen de su Fundador (*Lumen gentium*, 1964).

El Pontífice Juan XXIII, *el Papa de la sonrisa permanente* -campesino de profundas convicciones elegido al papado como un personaje de transición debido a su edad y salud- provocó un giro radical en la Iglesia. El 11 de octubre de 1962, dos años más tarde de que lo anunciara al expedir la encíclica *Mater et Magistra*, inició las sesiones del Concilio Ecu­ménico. Lo convocó e instaló para que se produjera el *aggiornamento* que consideraba de vital importancia: la Iglesia debía abrir sus ventanas para que la luz de la realidad social que la circundaba, penetrara e iluminara su verdadera misión.

En varios artículos de la encíclica mencionada, Juan XXIII señala insistentemente, la paradójica relación que la sociedad exhibe entre el vertiginoso progreso económico, científico y social y la creciente desigualdad entre los sectores más poderosos de la humanidad y aquellos desprovistos hasta de lo esencial:

En el campo científico, técnico y económico se registran en nuestros días las siguientes innovaciones: el descubrimiento de la energía atómica y sus progresivas aplicaciones en la esfera militar [...], las casi ilimitadas posibilidades descubiertas por la química en el área de las producciones sintéticas; la extensión de la automatización [...]; la casi desaparición de las distancias entre los pueblos, sobre todo por obra de la radio y de la televisión [...] y, por último, la conquista ya iniciada de los espacios interplanetarios (*Mater et Magistra*, 1961).

Pero, simultáneamente, cualquiera puede advertir que el gran incremento económico y social experimentado por un creciente

número de naciones ha acentuado cada día más los desequilibrios que existen [...] entre zonas de diferente prosperidad económica en el interior de cada país y, por último, en el plano mundial, entre los países de distinto desarrollo económico (*ibidem*).

Sin embargo, no se limita a la exposición objetiva de los hechos, sino que revela una actitud de manifiesta denuncia, sin ambages, de la injusticia social, e interpela directamente a los poderosos reclamando un sistema de equidad y justicia. Dicha denuncia, sin duda, removi6 la conciencia de muchos, y, especialmente en América Latina, legitimó la posición de algunos sectores críticos que exigían cambios radicales en la estructura social.

Una profunda amargura embarga nuestro espíritu ante el espectáculo inmensamente doloroso de innumerables trabajadores de muchas naciones y de continentes enteros a los que se remunera con salario tan bajo, que quedan sometidos ellos y sus familias a condiciones de vida totalmente infrahumana [...]

En algunas de estas naciones, sin embargo, frente a la extrema pobreza de la mayoría, la abundancia y el lujo desenfrenado de unos pocos contrastan de manera abierta e insolente con la situación de los necesitados [...]. Finalmente, en otras naciones un elevado tanto por ciento de la renta nacional se gasta en robustecer más de lo justo el prestigio nacional o se destinan presupuestos enormes a la carrera de armamentos [...]

Dado que en nuestra época las economías nacionales evolucionan rápidamente, y con un ritmo aún más acentuado después de la Segunda Guerra Mundial, consideramos oportuno llamar la atención de todos sobre un precepto gravísimo de la justicia social, a saber: que el desarrollo económico y el progreso social deben ir juntos [...] de forma que todas las categorías sociales tengan participación adecuada en el aumento de la riqueza de la nación (*Ibidem*).

[...] 'Donde esto se consiga de modo estable, se dirá con verdad que un pueblo es econ6micamente rico, porque el bienestar general y, por consiguiente, el derecho personal de todos al uso de los bienes

terrenos se ajusta por completo a las normas establecidas por Dios Creador' (*Acta Apostolicae Sedis*, 1971).

De aquí se sigue que la prosperidad económica de un pueblo consiste, más que en el número total de los bienes disponibles, en la justa distribución de los mismos (*Ibidem*).

Muchos sacerdotes católicos en diferentes países de América Latina leyeron, probablemente, tras las palabras de Juan XXIII un llamado imperioso a recuperar el espíritu evangélico y a adoptar el principio de que solo en los pobres y con los pobres, Cristo se hace presente; de que solo los desheredados constituían el principio fundante de la Iglesia. Muchos de ellos fueron pobres con los pobres y asumieron un compromiso radical que entendieron también como exigencia de un compromiso político para luchar contra las estructuras del poder. De esta forma se constituyó la corriente de la teología de la liberación, que convocó a grandes sectores de la población, especialmente en Brasil, Nicaragua, Ecuador y otros países. Ejemplos de ello fueron Helder Cámara en Brasil y Monseñor Leonidas Proaño en el Ecuador.

A medida que estos sacerdotes radicalizaban sus posturas, hasta el punto de asumir abiertamente su aceptación del socialismo como una vía compatible con el cristianismo para la liberación de los pueblos, los teólogos de la liberación fueron penados por la Iglesia, y en muchos casos terminaron separándose de ella.

En cualquier caso, tras el Concilio, la Iglesia adquirió un rostro más humano, más cristiano. Separó el poder temporal del eclesiástico y asumió un rol más espiritual y moral. Reconoció la libertad de culto y volvió a buscar la unidad de la Iglesia en la diversidad a través del ecumenismo. Incorporó, además, a los laicos a la vida religiosa. En fin, dio pasos gigantescos, no solo para el engrandecimiento de su propia estructura, sino para el de la humanidad entera.

El entorno latinoamericano en la década de los 60

La revolución cubana

El 1 de enero de 1959, los barbudos rebeldes de Sierra Maestra, liderados por Fidel Castro, derrotaban, por fin, al corrupto régimen del sargento Fulgencio Batista y proclamaban el triunfo de su movimiento al asumir el poder en Cuba. Con ello dieron inicio a una de las revoluciones que más influencia habrían de ejercer sobre la historia latinoamericana del siglo XX en su segundo ciclo.

Entonces, el gobierno de Eisenhower, y el de Kennedy a continuación, iniciaron una política de permanente boicot a Cuba, asombrosamente prolongada hasta el siglo XXI por los sucesivos gobiernos estadounidenses. Cuba, a su vez, respondió con firmeza y con la profundización ideológica de su revolución a través de nacionalizaciones y confiscaciones de intereses económicos norteamericanos; y para fortalecer su oposición, se aproximó a la Unión Soviética como aliada natural contra el vecino poderoso.

Se pretendió invadirla con mercenarios que fueron derrotados en la Bahía de Cochinos, lo cual originó el conflicto de los misiles soviéticos instalados en territorio cubano que, en 1962, puso al mundo al borde del holocausto nuclear que lo habría destruido, si la sensatez de algunos líderes mundiales no hubiera logrado imponerse para superar el grave incidente.

Los jóvenes de América Latina nos solidarizamos con Fidel y su revolución. Hicimos nuestra su lucha contra el imperialismo y compartimos su deseo de enfrentar, desde la posición de David, al vecino Goliath. Junto al de Fidel, dos nombres fueron para nosotros motivo, no solo de influencia ideológica, sino de afecto. Uno, el de Camilo Cienfuegos, sencillo campesino que llegó al Monte Turquino para ser uno de los lugartenientes principales de Castro, y sobrevivió a la lucha armada

para perder la vida en forma trágica y hasta hoy no totalmente esclarecida, al iniciar el gobierno revolucionario. El otro, el nombre de un asmático médico argentino que se unió a Fidel y lo acompañó desde la travesía en Gramma: Ernesto Guevara, “El Che”, quien desestimó una posición de prestigio en el gobierno para morir por la revolución socialista en favor de los pueblos oprimidos, en la que él creía, y se trasladó a Bolivia a fin de hacerla realidad; hasta el 8 de octubre de 1967, cuando en la quebrada del Yuro, libró su última batalla. Capturado, fue asesinado al día siguiente en Higuerrillas, mientras el asma no lo dejaba respirar.

Murió un revolucionario socialista que pasaría a la historia como una leyenda, de la que el *Times* de Londres dijera que fue “*quizá la leyenda más fascinante de Latinoamérica*” y a la que Marcusse definió “[no como] *la aventura*, [sino como] *la alianza entre la aventura y la política revolucionaria*”.

Así se describió él mismo en la carta de despedida a sus padres:

Otra vez siento bajo mis talones el costillar de Rocinante; vuelvo al camino con mi adarga al brazo. Muchos me dirán aventurero, y lo soy: solo que de un tipo diferente y de los que ponen el pellejo para demostrar sus verdades (*Che Guevara*, 2003).

Por eso nos conmovimos los jóvenes de entonces y siguen conmoviéndose los de hoy: porque siempre los que, como Cristo, ponen la vida por delante, sin importarles la dureza de la cruz ni el dolor de las lanzadas de Longinos, nos demuestran que la legítima utopía es la de la igualdad y solidaridad entre los seres humanos y por ello merecen el respeto, la admiración, el afecto de los demás y jamás morirán.

La ola de movimientos sociales y gobiernos dictatoriales en América Latina

El triunfo de la revolución cubana desencadenó en todo el hemisferio sur dos fenómenos ineludibles, desde el punto de vista del proceso histórico: una sucesiva implantación de regímenes autoritarios para “proteger” al resto de América Latina contra el *fantasma del comunismo* y una corriente de movimientos sociales que pretendían emular la experiencia cubana e implantar el socialismo en el resto de los países latinoamericanos.

América Latina se convulsionó por la rebelión de los jóvenes, que fue sofocada con represión militar. Los sectores latinoamericanos de intelectuales pertenecientes a la clase media alta, académicos y, sobre todo, los jóvenes universitarios asumieron la vanguardia de esta lucha por la transformación radical de las estructuras políticas, económicas y sociales, con el fin de erradicar el infinito abandono en que vivían las grandes mayorías. Proliferaban por todas partes las manifestaciones de los jóvenes que expresaban su inconformidad con el sistema imperante y protestaban en las calles porque sentían que les robaban su presente y su futuro. Nació con ellos una vía de expresión nueva, la *canCIÓN protesta*, compuesta con los sonidos del amor, de la rabia, de la entereza, de la esperanza. Sus voces vinieron del Sur: Quilapayún, Inti Illimani, Violeta Parra, Los Iracundos...

Las posiciones más radicales resultaron en el surgimiento de movimientos guerrilleros en muchos de los países latinoamericanos. En Venezuela, se formaron las FALN (Fuerzas Armadas de Liberación Nacional); en Uruguay, los Tupamaros; en Colombia, el ELN (Ejército de Liberación Nacional), en el que militó el cura Camilo Torres, quien representaba una postura radical de algunos sectores cristianos y se convirtió en un mito después de su muerte en un enfrentamiento con el ejército regular, en 1966; en Chile se fundó el MIR (Movimiento de Izquierda Revolucionaria) en 1965; en Argentina...; en Perú...; en Paraguay...; en Brasil...; en El Salvador.

Como reacción a la revolución cubana, para prevenir la expansión del comunismo por el resto de América Latina, y en respuesta a las cada vez más numerosas movilizaciones sociales, se inició una larga serie de gobiernos que usurparon los poderes constitucionales y se declararon dictaduras. Así se inauguró uno de los períodos más dolorosos de la historia de América Latina, que habría de prolongarse, en algunos casos, durante las dos décadas siguientes.

Paraguay sufría la más larga dictadura de América Latina, la de Alfredo Stroessner, que se prolongó desde 1958 hasta 1989; Nicaragua soportaba la dinastía de los Somoza, iniciada con el padre en 1936, y que concluyó en 1979; México, bajo el gobierno represivo de Gustavo Díaz Ordaz, vivió una época oscura en que fueron castigadas con despidos masivos las sucesivas protestas de distintos sectores gremiales: médicos, maestros, empleados de ferrocarriles, represión que culminó con un verdadero crimen de Estado: el masivo asesinato de jóvenes universitarios –entre 300 y 500 según diversas fuentes- en la que fue llamada la *matanza de Tlatelolco*, ocurrida en la Plaza de las Tres Culturas en 1968; la República de El Salvador también figuró en la lista; en Brasil, renunció el maestro Janio Quadros; en República Dominicana, murió asesinado Rafael Leonidas Trujillo, cuyo reemplazo, por no haber aceptado someterse a las directrices del gobierno estadounidense, recibió en su capital, Santo Domingo, a infantes de Marina que fueron a imponer por la fuerza un presidente designado desde Washington. Argentina inició un proceso de dictaduras que habrían de alcanzar niveles de inusitada violencia. En Perú, Velasco Alvarado proclamó una dictadura autodefinida como nacionalista; y en Ecuador cuatro militares, en cumplimiento de disposiciones emanadas de la Embajada norteamericana, asumieron el poder y dieron paso a una híbrida dictadura gelatinosa que se caracterizó por una sistemática persecución contra la Universidad Central y contra todo aquello que pudiera significar adhesión a la revolución cubana.

Las dictaduras latinoamericanas fueron promovidas y apoyadas por los sucesivos gobiernos de Estados Unidos, que pretendieron, para defender sus intereses económicos en la región, asumir el estandarte de “la defensa de la democracia y la paz social” en el subcontinente. Muchos de los

dictadores mantuvieron estrechas relaciones entre sí, bajo el marco de la *Doctrina de Seguridad Nacional*, amparados y asesorados por Washington.

Más allá de los años 60, la violencia de Estado no se quebró, sino que se fortaleció en algunos casos y produjo las persecuciones más voraces y sangrientas en Argentina y Chile, cuyos pueblos padecieron una exacerbada represión contra cualquier manifestación de oposición, violaciones reiteradas a los Derechos Humanos, detenciones ilegales, secuestros, homicidios, “desapariciones”, torturas...

Augusto Pinochet dio patética vigencia a la frase del dictador paraguayo José Gaspar Rodríguez de Francia: “En este país no se mueve ni una sola hoja sin que yo lo sepa”, y en Argentina el General Ramón Campos, jefe de la Policía en Buenos Aires, declaró con insolente impudicia: “En Argentina no quedan desaparecidos con vida. Asumo toda la responsabilidad y me siento orgulloso”.

Hasta el presente están abiertas las heridas en miles de familias latinoamericanas que perdieron a sus hijos, y en los hijos que perdieron a sus padres que hasta hoy sufren las consecuencias del desarraigo, la soledad, la ausencia, provocados por el exilio de miles de hombres y mujeres de buena fe. Hasta el presente permanecen las huellas de los torturados que quedaron con vida, pero viven condenados a la evocación de la pesadilla.

Paradójicamente, en esta misma década se produce una verdadera *explosión* de creatividad en el campo literario, de alcances inimaginables en aquel momento –el famoso *boom* latinoamericano-. Este “hiperfenómeno” de creatividad redescubrió ante el mundo una América ignota, profunda y mágica, y renovó técnicamente la narrativa universal. Al mismo tiempo, denunció ante el mundo la barbarie de la injusticia y la tiranía, pero lo hizo superando los patrones ingenuos y panfletarios de la literatura del realismo social de las décadas precedentes.

EL ENTORNO NACIONAL

La década de los años 60 se inició con la cuarta presidencia del doctor José María Velasco Ibarra, luego de un arrollador triunfo electoral. Él fue el sembrador del populismo en el Ecuador. Su chusma lo nutrió. Años más tarde, en la década de los ochenta, políticos con habilidad de encantadores de circo lo cautivaron, utilizaron y engañaron reiteradamente hasta convertirlo en instrumento de permanente inestabilidad.

El país llegó a la década luego de un período de doce años de vida constitucional iniciado por Galo Plaza. Velasco Ibarra no estuvo dispuesto a transigir con los cambios de una sociedad tan necesitada de ellos. A los pocos meses de iniciado el régimen, se proclamó dictador y fue derrocado. Su Vicepresidente, Carlos Julio Arosemena, asumió el mando, pues las Fuerzas Armadas y la propia chusma no respaldaron la decisión presidencial.

El doctor Arosemena, hombre inteligente, manejó con dignidad la política exterior del país y no respaldó las decisiones de Washington en cuanto a castigar al gobierno de Cuba con aislamiento económico y diplomático. Sus errores privados, los que él llamó sus “*vicios masculinos*”, fueron el pretexto para derrocarlo.

El 11 de julio de 1963, el país amaneció gobernado por una Junta Militar cuyo ideólogo nunca ocultó su afinidad ideológica con el movimiento de extrema derecha, ARNE, que se impuso la tarea de combatir a los “comunistas” que simpatizaban con la revolución cubana y defendían el gobierno de Arosemena. La Universidad fue allanada, pero ello no calmó las protestas juveniles. Hubo represión, cárcel y exilios. No estuvimos exentos de esa persecución y fuimos detenidos por las Fuerzas Militares.

El país toleró esta situación hasta el 30 de marzo de 1966, en que, derrotados los dictadores, asumió el gobierno don Clemente Yerovi Indaburo, que demostró ser, sin duda, uno de nuestros mejores estadistas, a pesar del cortísimo tiempo de su mandato. Su ejemplo de capacidad, honestidad y desprendimiento político, lamentablemente, no fue emulado

por quienes desde entonces ejercieron interinazgos, o aun períodos completos de gobierno. Los que le sucedieron trocaron esos valores ‘gracias’ a sus desmesuradas ambiciones, en componendas y negociados.

A los pocos meses de gobierno interino, el Presidente Yerovi convocó a una Asamblea Constituyente y de ella resultó designado como Presidente de la República el doctor Otto Arosemena Gómez. Su gobierno duró hasta 1968 cuando, mediante nuevas elecciones populares, triunfó una vez más el doctor Velasco Ibarra.

Los jóvenes de esa época vivimos, como señaló Agustín Cueva, “*entre la ira y la esperanza*”. Desconcertados testigos y actores comprometidos en los cambios, oscilábamos entre la incertidumbre de la muerte y el nacimiento constante de la alegría de vivir.

La actividad intelectual ecuatoriana

La cultura ecuatoriana languidecía en la resaca del formidable movimiento del realismo social que floreció en los años treinta cuando en 1962, surgió un movimiento ‘desmitificador de los valores sagrados’ que adoptó el nombre de Tzántzicos (reductores de cabezas) y cuyos miembros frisaban los veinte años. El levantamiento del tzantzismo se apoyaba (cierto es) en una flagrante contradicción, puesto que invocaba el pensamiento sartreano para buscar el rechazo de Occidente y la búsqueda de lo propio [pero] ‘con todas sus flaquezas e incongruencias -o precisamente por ello- fue la expresión más clara e inequívoca del *ethos* cultural y político que se empezó a vivir en los años sesenta’, en palabras de Fernando Tinajero (“Rupturas”, 1988).

Este movimiento irradió su influencia en muchos sectores jóvenes del país. Algunos de sus miembros se visitaban y relacionaban con grupos en ciudades y pueblos pequeños, como Otavalo, dejando su mensaje nuevo respecto de los cambios que debía sufrir la estructura política del país y, sobre todo, de las transformaciones de fondo que requería el quehacer cultural para que la cultura no fuera, una vez más, utilizada “como máscara del poder político dominante”.

Ello implicaba una actividad cultural independiente del Estado o, por lo menos, que asumiera una posición crítica respecto de las políticas culturales estatales, una búsqueda de lo propio, pero probablemente desprovisto del maniqueísmo y esquematismo característico de los años 30 –aunque, como afirma Tinajero, paradójicamente inspirados en lo ajeno, esto es, en postulados existenciales genuinamente europeos-; la ruptura de los moldes convencionales, la búsqueda de una nueva estética más genuina, menos previsible, menos lógica, en ocasiones irreverente, pero -nuevamente la paradoja- atravesada en muchas ocasiones por la ideologización marxista, y también influenciada por principios formales cuyo origen se puede rastrear en las vanguardias europeas de las primeras décadas del siglo.

En el campo específico de las ciencias sociales, la década proyectó la misma línea temática que la había caracterizado desde los años 30: la persistencia de las corrientes indigenistas en los estudios sociales con los trabajos de Gonzalo Rubio Orbe, Alfredo Costales y Piedad Peñaherrera de Costales, Aquiles Pérez Tamayo, entre otros, que dieron cauce a la necesidad del conocimiento empírico de nuestra sociedad, de su origen, de su presente y de las incógnitas del futuro.

En el campo del estudio de la cultura, se continuó en la línea de una investigación descriptiva de los fenómenos culturales. Paulo de Carvalho-Neto alentó la creación del Instituto Ecuatoriano de Folklore y lo orientó, desde 1962, como el organismo oficial encargado de las labores de investigación, sistematización e interpretación de los hechos culturales definidos como folklore. Su labor ejerció notable influencia en un grupo de intelectuales y jóvenes ecuatorianos.

De todos modos, el eje temático de la década fue la indagación en lo propio, ya fuera desde la perspectiva de la ciencia, de la creación artística o de la actividad puramente intelectual -la búsqueda de un pensamiento latinoamericano-; en algunos casos, apegados todavía a caminos ya explorados, en otros, tanteando por caminos nuevos.

EL ENTORNO LOCAL

La vida de Otavalo, “*pequeña ciudad de caramelo*”, en los años 60 discurría en dos direcciones opuestas: la del pasado, con todo el peso de la rutina y la tradición, y la del futuro, con el brillo del cambio que reflejaba la revolución cubana, y que, visto desde este lado, habría de transformar el mapa social y político de América Latina. Así la rememora Álvaro San Félix en “Tercera nostalgia” (1993):

Durante esta época la vida familiar fue rutinaria, con algún acontecimiento que solo cambiaba violentamente el ritmo apacible de la ciudad [...]. Las horas de levantarse, comer y cerrar puertas y ventanas para dormir eran invariables [...]. A cierta hora las calles quedaban desoladas y pocas cantinas atendían a sus frecuentes parroquianos.

[...] en el bucólico Otavalo, todo nos parecía caduco y anhelábamos lo revolucionario sin saber cómo conseguirlo: éramos más emoción que razonamiento, grito más que pensamiento [...]. Fue entonces cuando apareció URJE frente al desconcierto nacional y como eco de otros movimientos parecidos; llegaron activistas y nos contactaron haciéndonos creer importantes, al pensar que éramos parte de algo que comprendíamos poco, pero que reivindicaría a los menesterosos del mundo.

Otavalo, aldea todavía, con dos hoteles, dos emisoras y apenas solo un teléfono para comunicarse a gritos, fue el escenario en que se debatían las fuerzas opuestas entre el pasado y el futuro. Los parroquianos esperaban ansiosos la lectura de *La Calle* y *Mañana* para comentar la virulencia con que semanalmente se atacaban los políticos.

En este contexto, un grupo de colegiales nos inquietamos desde temprano por la vivencia local y nacional, y esta vocación nos llevó ineludiblemente a la grata tarea de leer. La lectura, la relación con nuestros pares y la observación de los acontecimientos políticos nacionales e internacionales hicieron crecer en nosotros una sensibilidad especial respecto de los asuntos sociales, de los procesos vivos de la comunidad; esto nos

convirtió en protagonistas de algunas iniciativas que marcarían la pauta del acontecer local.

Con el protagonismo de este grupo, surgieron dos iniciativas que, respectivamente, fomentaron la actividad cultural y promovieron el debate político en el seno de la sociedad otavaleña. De por sí, este era un cambio en la escena de Otavalo, y a través de él, llegarían las nuevas corrientes ideológicas que ya circulaban en todo el subcontinente.

La primera de estas iniciativas fue la instalación de Radio Otavalo, tarea concebida por Hugo Cifuentes con el apoyo de Augusto Dávila, quienes invitaron a un guayaquileño residente en Chile para que la dirigiera. Su nombre era Álvaro San Félix. Álvaro era un hombre destacado en el ámbito de la cultura, vinculado a la corriente de izquierdas, y había publicado algunas obras prometedoras. Sus ideas ejercieron importante influjo en los jóvenes otavaleños. Los interesó en actividades de radio teatro y teatro propiamente dicho, y juntos llevaron a escena obras del teatro universal. A esta actividad se incorporaron Bolívar Andrade, Efrén Andrade, Vicente Larrea, Alfonso Cabascango, Edwin Rivadeneira, Edwin Narváez, Jorge Barahona, Guillermo Pinto, entre otros.

La segunda iniciativa de este grupo de jóvenes fue la publicación del semanario *Síntesis*, cuyo primer número apareció el 1 de mayo de 1961, y que se mantuvo durante 46 semanas en circulación, hasta el 19 de mayo de 1963. *Síntesis* fue un periódico pensado y escrito para “conocer hechos y gentes de Otavalo” que se tornó crítico respecto del quehacer político municipal, e instrumento de enfrentamiento ideológico entre un grupo reducido de otavaleños de izquierda y sectores vinculados con la extrema derecha y su grupo oficial, ARNE (Acción Revolucionaria Nacionalista Ecuatoriana). Lo dirigieron Marco Benítez y Alfonso Cabascango, y colaboraron como miembros destacados de él, Álvaro San Félix, Efrén Andrade, Vicente Larrea, Jorge Barahona y Edwin Rivadeneira, sobre todo en el aspecto artístico. Marcelo Valdospinos y yo accedimos en forma directa al equipo redactor, cuando concluimos los estudios secundarios, pues éramos los más jóvenes de todos.

Luego, la vida universitaria en Quito nos agrupó tribalmente. En la capital, unos pocos de entre nosotros presenciamos y asistimos a las actividades culturales de los jóvenes intelectuales quiteños o residentes en la capital, que tenían como escenario principal el *Café 77*, situado a pocos metros de la vieja casona universitaria.

Finalmente, sería injusto no incluir la presencia de Álvaro San Félix en nuestra tribu otavaleña, especialmente durante los años en los que vivió en Otavalo. Con él llegaron los amigos y, sobre todo, uno, cuya relación con el grupo ha perdurado hasta hoy, Fernando Tinajero Villamar, quien tiene un rol especial por la influencia de su pensamiento en la elaboración de los supuestos teóricos del IOA.

Escribí en el homenaje póstumo a San Félix estas palabras, que hoy ratifico:

Él fue un guía que nos condujo, acelerando en cada uno, la incursión en el mundo apasionante del hacer intelectual. Con él aprendimos a luchar por lo que creíamos o, creíamos creer, a través del periodismo, del teatro o la opción controversial. Con él vinieron a nosotros amigos de pensamiento joven de otros lares que también nos ayudaron a reflexionar respecto del rumbo que habríamos de seguir. Por eso, esta tarde, cada uno de nosotros nos miramos como en un espejo del tiempo, evocando el nuestro y reflexionando sobre los instantes fugaces que nos tocó en la carta repartida para el juego de la vida (“Camino del recuerdo”, 2002).

Porque, no hay duda alguna, su presencia significó un aceleramiento de nuestros incipientes rumbos. No vino a cambiarnos. No. Nadie puede cambiar lo que todavía no es algo, sino apenas, comienzo de sustancia. Vino a develarnos con sus libros lo que nuestro espíritu, parroquiano aún, buscaba, quizás más a tientas que con mirada cierta.

LA FORMACIÓN DEL INSTITUTO OTAVALEÑO DE ANTROPOLOGÍA (IOA)

Algunos dejamos Quito y retornamos al Otavalo natal. La suma de cambios trascendentes que se operaban en el mundo entero, y muy particularmente los que se describen en las líneas precedentes –la nueva sensibilidad social que remozaba a la Iglesia, la revolución cubana, la ola de dictaduras y movimientos sociales en América Latina, la intensa actividad intelectual de los jóvenes revolucionarios quiteños- llegaron por diversos canales a Otavalo y fueron asumidos por los jóvenes, que contagiados por estas corrientes, dieron sus primeros pasos en las iniciativas ya mencionadas y modificaron el microcosmos de Otavalo.

Fui alumno de los cursos de folclore dictados por Paulo de Carvalho-Neto, y entonces se consolidó mi interés por conocer y entender expresiones de la cultura ecuatoriana distintas de las exclusivamente literarias o plásticas. Quería descubrir “los fascinantes vericuetos del folclore”. Propuse a los amigos de Otavalo que me acompañaran en la creación del Instituto Otavaleño de Antropología y recibí de ellos el más entusiasta apoyo.

Así nació, creció y se desarrolló en Otavalo un grupo que, asimilando la necesidad de integrarse a esa búsqueda de lo “auténticamente propio” - aunque esta formulación constituyera en aquel momento un postulado difuso- nos obligó a cohesionarnos a fin de buscar las respuestas válidas a que aspirábamos. “El caudal de problemas que rodean a la colectividad no puede pasar desapercibido porque ignorarlo sería ignorarnos”, decía una declaración de entonces; y más tarde, ratificábamos: “[...] el interés por colaborar con el aporte de datos y experiencias en procura de obtener el conocimiento cabal de lo que somos [como] paso inicial e impostergable en el obligado proceso de concienciación a que nos vemos abocados”.

Esta aspiración al conocimiento cabal de quiénes éramos, entendido el *nosotros* como colectividad, ya era intuida como una obligación que debía conducirnos a recorrer el pasado, lo que, probablemente de

manera inconsciente, reflejaba la dirección que habría de tomar el nuevo pensamiento de otros jóvenes ecuatorianos en aquella misma década. Al respecto Fernando Tinajero señaló en 1992:

El movimiento cultural y político de los años sesenta se articuló a partir de una necesidad de cambio y giró en torno a dos postulados que parecían excluyentes: negar el pasado - recuperar el pasado [...] Tales postulados exigían, como es obvio, una revisión minuciosa de nuestra historia desde una nueva conciencia de la realidad y en función de la ya nombrada necesidad de cambio [...]. La revolución parecía ser el norte inevitable y ante ella era preciso sacrificarlo todo.

Junto a la búsqueda de definición de una identidad colectiva, se esbozaba otra preocupación dominante: la de nuestra responsabilidad social. Como ya se dijo, la década planteó a muchos jóvenes del Ecuador de entonces el problema de la transformación social, y la única vía válida para lograrla parecía ser la de la insurgencia revolucionaria. Pesaba en muchos que, inocentemente, creían que un Fidel Castro ecuatoriano tenía que surgir en cualquier momento, aquella gesta de la Sierra Maestra y en tal perspectiva, se soñaba en que, cuando triunfase, esa revolución haría los cambios indispensables. Entre tanto, lo máximo que se podía hacer era mantener una actitud militante que, desde el campo intelectual y fundamentalmente, desde la orilla literaria, aportara validez a ese sueño.

Dije en ese mismo año (1992): “Quiénes vivíamos nuestra primera juventud en esos años cruciales no podíamos sustraernos al influjo de tan trascendentales acontecimientos. Comprendimos que la historia nos había lanzado un reto y nos decidimos a obrar en consecuencia”.

El grupo de Otavalo toma la ruta de la Antropología. Crea el Instituto Otavaleño de Antropología en acto oficial fechado el 17 de agosto de 1966, conforme lo declara el Acta Constitutiva, es decir, muy pocos días antes de la ‘toma’ de la Casa de la Cultura en Quito y en todas las provincias, protagonizada por intelectuales jóvenes que, encabezados por los Tzántzicos, exigían la reorganización de esa entidad que había sido intervenida por la dictadura militar.

Internamente, los años iniciales fueron tiempos extremadamente duros. La semilla de su primera crisis se sembró el mismo día de su constitución institucional. El grupo *Síntesis*, que apoyó básicamente la iniciativa planteada, no fue el que permaneció mayoritariamente en el IOA. Las desavenencias debían llegar, y pronto, pues cada día era más evidente nuestro *policefalismo*.

Efrén Andrade soñaba entonces en un Otavalo distinto: quería el renacimiento del deporte y un cambio en la orientación y perspectiva del Yamor, pero, dolorosamente, falleció temprano e inesperadamente, en 1968, sin que la vida diera tiempo a que germinase su verdadera vocación de jurista.

Vicente Larrea, el más carismático de todos, era un apasionado del teatro, vocación de la que no pudo evadirse ni siquiera cuando halló su rumbo de conductor político de este pueblo.

Yo creía en mi aún difuso proyecto del IOA. Sin embargo, confieso que, asumido el reto de institucionalizarlo, nuestra preocupación más honda se originó, precisamente, en la aceptación honrada de una inicial desorientación... Éramos como un grupo de aprendices de *gambusinos* culturales que quería hallar un tesoro sin saber bien en qué consistía ese tesoro y sin tener mapa alguno para orientarse.

Por otro lado, lo disímil de los caracteres y sueños individuales de quienes inicialmente constituimos el grupo, hacía difícil mantenerlo como tal. Excepto en la planificación del Yamor de 1967 y en el programa de lotización de 1968, que permitió al IOA adquirir patrimonio físico, fue imposible volver a unirlo con vistas a la realización de algún otro proyecto.

Se habían formado dos segmentos: uno, mayoritario, que creía que el rumbo del IOA debía ser el de la promoción cultural mediante la actividad teatral para lo que planteaban la creación de una Escuela de Teatro y prioridad en la tarea de difusión cultural, en tanto el otro, minoritario, se mantenía leal a mi tesis inicial en mi condición de creador del IOA, que

tenía la certeza intuitiva de que el camino era el de la búsqueda de profundización intelectual gracias a la investigación.

La primera tesis recibiría el aplauso ciudadano, permitiría el acceso al mundo artístico y cubriría a sus participantes de una cierta aureola de prestigio parroquiano. La otra ruta sería la de del anonimato, quizá la del empeño vacío, sin aureolas ni aplausos. Sería –y lo fue- la ruta más dura. Y no es que careciese de razones la primera posición. Era una actitud que la sentían y la defendían con vehemencia pero a la que oponíamos las nuestras con apasionamiento, El fondo era que, planteadas dos formas distintas de concebir y estructurar una misma entidad, era indispensable optar por una de ellas.

A ello se sumó otro elemento exógeno de enorme significación local: el de la política municipal. El grupo mayoritario y su principal líder, Vicente Larrea, fueron tentados por el afán de incursionar en esas lides.

Desde el principio constituimos una heterogeneidad que marchó unida durante un trecho de la vida. Pero vivir dentro de Otavalo soñando cada uno en modelarlo a nuestra manera, significaba intentar hacerlo con diseños y plastilinas distintas y, en la más estricta lógica histórica, fue imposible perdurar juntos en esos empeños.

La fractura tenía que producirse. Como consta en actas de los años 1968, 69 y 70, Vicente Larrea, caballerosamente, reconoció que “no era suyo el proyecto del IOA” y que no le interesaba continuar en él. Abandonó la institución. Con él se fue la mayoría de sus miembros, en cuestión de escasos meses. En algunos casos, de excepción, porque abandonaron el país. Los que persistieron en quedarse para tornarse obstáculos, debieron finalmente salir tras procesos de duras depuraciones. “El caso teatral que ha servido de diáspora es solo un pretexto. La definición de grupos, de equipos de trabajo tenía que desembocar en lo sucedido. Tenían que distinguir entre hacer un club social o un instituto que pretende o es un centro de inteligencia y en el que las cosas tienen otro ritmo, callado, de búsqueda. Es cuestión de pasión, de compromiso consigo mismo...”

expresaba en carta enviada desde México, el 6 de abril de 1970, Álvaro San Félix, ausente por esos tiempos. (P. Cisneros, *Epistolario personal*)

La ruptura significó el fin de una coetaneidad que posteriormente no mantuvo especiales vínculos. Y desde ese instante, los que quedamos en el IOA nos tornamos en un grupo.

Mirándolo en perspectiva, la separación, fue lo mejor que pudo sucedernos y sucederle a Otavalo, porque cada segmento, al especializarse, dio frutos en sus distintos campos. El segmento mayoritario tomó el camino de la política a través del poder municipal. El minoritario decidió hacer suya la propuesta, aparentemente estéril, de la investigación a través del IOA.

La Convención de Quichuistas que organizamos en 1967 agravó el problema: teníamos que buscar respuestas a los planteamientos y resoluciones adoptados desde la óptica de la Antropología. Como enunciado, era evidente. Pero, ¿teníamos conceptos claros sobre esos temas? Obviamente, no. Buscar raíces, crear identidades eran las consignas. El problema era sintetizar la búsqueda, encontrar los métodos: ¿qué?, ¿dónde?, ¿cómo?...

¿Por qué tomar el camino de la Antropología, y no el del activismo político o el de la revolución armada? ¿Por qué los jóvenes de Otavalo no se plantearon, en los mismos términos que los demás, el problema político de la revolución? ¿Por qué no escogieron el camino de la cultura literaria? ¿Sería esta opción la confirmación de la sentencia de Marx, según la cual “el hombre sólo se plantea los problemas que es capaz de resolver”? ¿Era ese el problema que ellos imaginaban que podrían resolver?

Es probable que las diferencias de criterio sobre el camino que debía seguirse se hubieran resuelto, en el fondo, con una actitud cultural de practicidad motivada por el lugar de origen: el joven provinciano de hace cuarenta años con su aparente ingenuidad respecto de ver, comprender y resolver problemas sociales era menos

inclinado a lo teórico que el joven de la capital -o que se había asentado en ella desde muchos años atrás-. No obstante, quizá intuía con mayor facilidad otras formas de participación, aunque estas, en un primer momento, parecieran absurdas o imprácticas. El grupo que permaneció en el IOA compartía la comprensión del problema y era afin en la convicción sobre la necesidad de cambios sociales, pero sabía claramente que el camino de la insurgencia armada no iba a llegar porque, como en el campo, “lo que no nace, no crece”. Es más, en el caso de Otavalo nadie tenía vocación por las armas. La década, siendo tan intensa, aportaba casi diariamente nuevos elementos de cambios externos y provocaba una permanente reelaboración del pensamiento.

A pesar de la profusión de nuevas ideas que los planteamientos revolucionarios aportaban, era evidente que existía discrepancias respecto de concepciones y procedimientos. Unos comenzamos a mirar la existencia de un vacío en el conocimiento profundo de la raíces y que en este aspecto no podía eludirse la búsqueda de lo “auténticamente propio”, lo que impidió una total adhesión a la causa tzántzica y mas bien determinó, frente a sus actividades, una pasiva y testimonial presencia de algunos otavaleños sin que por eso dejáramos de lado amistades y admiración para quienes irrumpían, a su manera, con una forma limpia de ruptura política con todo cuanto caracterizaba a la sociedad ecuatoriana.

Tanto es así, en términos generales y muy de pasada, que sin haber modificado la concepción sobre el problema político de entonces, sólo años más tarde, intelectuales como Fernando Tinajero pudieron evaluar la importancia de la búsqueda de aquel movimiento llevado a cabo por los jóvenes de la capital con extraordinaria lucidez.

Escribí entonces, a manera de interpretación de nuestro quehacer de aquellos años:

Por otro lado, escribir poemas era, en ese momento, para el grupo de Otavalo, más difícil y menos práctico que hablar de lo que nadie sabía. Es verdad que ninguno tenía estudios especializados, pero en

eso, probablemente ‘pesó’ la tradición indigenista de los otavaleños o quizá también el hecho de que eran campos nuevos donde la posibilidad de descubrir rumbos era enorme. En todo caso, al actuar como lo hicieron, esos jóvenes se ubicaron más cerca del cambio social. Este grupo tuvo una peculiaridad: no quiso dejarse seducir por la euforia falsamente revolucionaria de quienes ingenuamente creen que cambiar la historia es protagonizar cualquier tumulto o repetir consignas estereotipadas y comprendió que para cambiar era preciso empezar por conocer a fondo la realidad que se quería cambiar. Que había que conocer al hombre y a sus manifestaciones. Hurgar en las raíces e intentar desentrañarlas [en palabras del informe que presenté en 1975, ya aludido].

Algunos datos estuvieron siempre claros para el grupo: la estructura de la sociedad ecuatoriana exigía [como lo exige hoy, más que nunca] cambios profundos, pero para lograrlos, había, en primer lugar, que conocer a fondo la realidad que se quería modificar; en ese momento, apenas teníamos de ella un conocimiento empírico pero sabíamos bien cuán necesario era para iniciar su desarrollo y su aplicación posibles. Esta ‘curiosidad’ por descubrir la realidad es la que, años más tarde, daría resultados muy serios en el ámbito de las investigaciones sociales.

Un segundo aspecto era el referente al alcance de sus objetivos, que superaban los límites comarcanos. Estos fueron ampliándose en la medida en que la propia búsqueda de caminos y el hallazgo de respuestas preliminares generaron una creciente comprensión del problema cultural. El IOA jamás pretendió reducirse al ámbito parroquiano porque ello habría significado no entender el objetivo propuesto. La lucidez sobre estos y otros asuntos referidos a sus propósitos, entre otros ejemplos, se reflejó en los lineamientos dictados para la planificación arquitectónica, ya que, igualmente, estuvo claro que se requería de un espacio físico distinto para albergar los sueños, toda vez que, se decía, para que perduren y den frutos era necesario señalarlos con un sentido de profundo realismo.

En todas partes se fundan instituciones, grupos de combate, centros de cultura, inspirados en ideales, en sueños. Pero, triste es reconocerlo, suele suceder que los sueños, cuando no pasan de ser solo sueños, no hallan lugar en la vida concreta de los hombres. Suele suceder también que la fidelidad a los ideales abstractos, cuando es solo eso, acaba por marchitarse y perecer. Para que los sueños perduren y den sus frutos, es necesario señalarlos, anclarlos, con un sentido de profundo realismo. Por paradójico que parezca solo teniendo los pies muy firmes en la tierra es posible soñar a plenitud [escribí y expuse en el informe a la Asamblea General en 1975, al rendir cuentas de la conclusión de la primera etapa de la construcción del IOA resumiendo los planteamientos efectuados desde los orígenes de la entidad].

Un punto más de absoluta comprensión y aquiescencia en el grupo era la certeza de que un centro de investigación como el proyectado, para poder cumplir con sus objetivos, debía estar alejado de la pequeña política de banderías y no tomarse, jamás, en trinchera partidista, o, peor aún, en comité electoral (*ELIOA*, 1992).

Ello no significaba que se eludiera un pensamiento político entendido como una honesta preocupación por el destino colectivo; por el contrario, se consideraba indispensable una visión política iluminadora de la realidad.

Pero, además había claridad en comprender que la tarea no era individual sino corporativa. Que demandaría un esfuerzo común de largo aliento y que, aun sin esperar comprensión inmediata, los esfuerzos científicos que nos proponíamos realizar “no se lograban solo con buena voluntad. Que requería de especialistas, bibliotecas, laboratorios, entre otros requerimientos. “Partíamos, es más, sin un punto de referencia concreta. Y quizá allí radique, años más tarde, la importancia de nuestro esfuerzo en la creación cotidiana.”

Así surgió, brevemente comentados sus orígenes, el Instituto Otavaleño de Antropología. Como un reto, una ilusión, o un acto de audacia, enmarcada entre la esperanza de cumplir un sueño y la incertidumbre de sus posibles logros.

Sería fácil decir hoy que siempre tuvimos clara la ruta y que nunca se fracturó el grupo, que no tuvimos discrepancias, y hasta sostener que fuimos una coetaneidad cohesionada.

Pero decirlo, o contar de esa manera nuestra historia, sería traicionar la honradez intelectual indispensable, al par que traicionar nuestra conciencia. Sería, sobre todo, tergiversar las vivencias de aquellos jóvenes ilusos, desorientados, sí, pero increíblemente soñadores que nunca repararon conscientemente en las implicaciones enormes de su audacia. Como afirma Orianna Fallaci, “La Historia de ayer es una novela llena de hechos que nadie puede controlar, de juicios a los que nadie puede replicar” (*Entrevista con la historia*, 1986).

Por el contrario, la duda, el miedo, el desconcierto nunca dejaron de ser parte de nuestra caminata y en algunos de nosotros aparecieron con mayor intensidad, poniendo a prueba nuestra tozudez. Serrat cantó por nosotros al decir: “Uno forma parte de lo que pasa y tiene la capacidad y obligación de modificarlo”.

Habíamos quedado reducidos a diez:

Carlos Benavides Vega (Álvaro San Félix) (+)
Alfonso Cabascango Rubio
Bolívar Cabascango Rubio
Plutarco Cisneros Andrade
Renán Cisneros del Hierro
Patricio Guerra Guerra
Miguel A. Hermosa Cabezas
Raúl Maya Andrade
Alfredo Montalvo Males
Marcelo Valdospinos Rubio

Más tarde, cumplidas sus tareas fuera del país, se reintegraron al IOA Edwin Narváez Rivadeneira y Hernán Jaramillo Cisneros. En 1984 se

integró Segundo Moreno Yáñez y desde entonces, y hasta el año 2004, lo hicieron, a cuentagotas, algunos nuevos miembros de número.

El frente externo fue visceral y no dejó de atacarnos hasta comienzos de la década del ochenta. A la intensa vida política que se vivió en Otavalo durante el último velasquismo y de la que nos excluimos voluntariamente sin tomar partido por ninguna fracción se sumó el hecho de que crear un Instituto para investigaciones y más de contenido antropológico carecía de sentido, por falta de conocimiento en la gran mayoría de la ciudadanía.

Por otro lado, lo único visible para ellos era que dedicábamos nuestros esfuerzos a tareas de lotización y urbanización de siete hectáreas de terreno que adquirimos al Banco del Pichincha para iniciar un proceso de financiamiento institucional y que, aparentemente esas tareas en las que tuvieron rol destacado Alfonso Cabascango Rubio y Miguel Hermosa, las encubríamos con el membrete pomposo del Instituto.

Es indudable que para muchos fue motivo de sorpresa (y quizá, por qué no decirlo, motivo de desacuerdo y de crítica adversa) el hecho de que el IOA, cuya misión aparecía primordialmente científica, hubiera iniciado una serie de operaciones financieras y mercantiles. Pero era necesario que contáramos con una infraestructura económica para que nuestros propósitos de investigación pudieran cumplirse.[...] Alguna vez debemos comprender que si algo queremos, debemos lograrlo utilizando nuestro esfuerzo sin ayudas obligadas ni condicionantes sino con la fortaleza de nuestra voluntad firme. El IOA no quiso ni debe jamás esperar que la ciudad lo alimentara. Porque, además, es indispensable demostrar que los centros de cultura no han de constituirse en meros organismos burocráticos, viciados del mal mayor de nuestras instituciones: el paternalismo generoso y un mal entendido espíritu de beneficencia (P. Cisneros, *Informe*, 1975)

El IOA, para transformarse en realidad, hubo primero de fortalecerse mediante la dureza y la tozudez, y aprendió a responder con acciones de dimensión distinta a la habitual en nuestro medio: nos aventuramos a soñar en grande y a dedicar el esfuerzo mayor a construir una respuesta. “Esa es para mí la clave del Instituto Otavaleño de Antropología: haber

pensado las cosas de la cultura a lo grande. Haberlas, más bien, soñado, sin sombra de filisteísmo.” (H. Rodríguez Castelo, 1981).

Pero, también, tuvo que delinear el camino. No era suficiente creer en la necesidad de buscar raíces a través de la investigación, sin entenderla, sin definirla. No podíamos ser eternos predicadores de mensajes huecos. Comenzamos un proceso auto-formativo en el ámbito de la Antropología. (El IOA nace en 1966 y recién en 1971 la Universidad Católica abre su Escuela de Antropología).

Sin publicidad alguna, simultáneamente con esas labores mercantiles tan indispensables en un organismo carente de recursos pero resuelto a hacer efectivo su proyecto, desarrollamos amplias actividades específicas y de relaciones internacionales. Elaboré varios mimeografiados sobre folclore adaptándolos de los libros del maestro Paulo de Carvalho-Neto enriquecidos con obras de autores internacionales que un cordial amigo, Carlos Miguel Suárez Radillo, me las enviaba en su periplo investigativo por América que permitió, a la vez, establecer los primeros contactos epistolares con especialistas.

Sabían y lo ignoraban, deliberadamente, que alumnos del colegio Vicente Solano recibían también esos cursillos y que fruto de ello, a partir de 1968 se publicaron Breviarios de Cultura: dos de “Folclore Literario del área de Otavalo”, de mi autoría, que recopiló coplas y adivinanzas otavaleñas, un tercero de Víctor Alejandro Jaramillo sobre “Corregidores de Otavalo” y un cuarto de Byron Jaramillo Cisneros sobre la “Tenencia de la tierra en las comunas legalmente constituidas”. Y que fue, en 1973 que suscribimos el primer convenio internacional, con la Universidad de Nuevo México que permitió la presencia de antropólogos como Linda Cordell que inició un estudio sobre la feria de Otavalo, así como la participación de arqueólogos como Thomas Myres , Alan Osborn y John Stephen Athens que inició el estudio de las tolas en sectores como La Chimba, Pesillo y La Merced, labor que perduraría largos años hasta concluir con sus publicaciones especializados que se tornaron gran apoyo teórico al conocimiento de nuestras raíces.

Les pasó desapercibido, igualmente, que en 1971, por deferencia de su autor, Anibal Buitrón, editamos por primera vez en español el libro “El Valle del Amanecer” del que olvidaron autor y editor y solo recogieron para slogan el nombre de la obra.

El IOA a través de su director intervino en el Congreso de Americanistas celebrado en Lima, 1972, y allí se fortalecieron relaciones sustantivas con brillantes académicos internacionales. A partir de 1974, en las reuniones de Antropología Andina efectuadas en varias ocasiones en La Paz fue posible no solo presentar un sólido documento que exponía nuestra posición sobre la creación del Instituto Andino de Antropología sino, especialmente, a través de la amistad con Horacio Larrain, recibir con los brazos abiertos a especialistas como el propio Larrain, Fernando Plaza Schuller, Pardo Cruz, que significaron la primera contribución de la dictadura de Pinochet al desarrollo de nuestras propias investigaciones. Más tarde vendría la cuota de la dictadura argentina.

Solo cuando se concretó la construcción de la primera etapa de nuestro proyecto, entendieron que nuestro empeño era más tozudo que la beligerancia gratuita de ellos y reflexionaron que combinar actividades mercantiles con esfuerzos investigativos, en nuestro caso, privados del interés personal, abría un camino inédito. (Marcelo Valdospinos escribía en un periódico de los otavaleños ausentes, de fugaz duración, artículos en defensa de la institución en base de los datos que yo le proporcionaba).

La primera investigación de un miembro de número del IOA sobre temas de historia la inició Álvaro San Félix. Concluida la tituló “En lo alto grande laguna” y el IOA la publicó en 1974, tras largos años de correcciones (la primera versión, que se llamó “Adorable llacta”, estuvo lista en 1971) y de espera hasta financiarla.

[...] un libro que, sin ser novela ni colección de cuentos, no era tampoco historia o recopilación antropológica. Era narrativa. Narrativa que echaba el anzuelo a aguas profundas de la crónica otavaleña y lo que cobrara lo elaboraba en forma de relato ameno, vivo, de ágil andadura [...] El libro [...] fue de aquellos que cualquier pueblo de la patria quisiera tener (Hernán Rodríguez Castelo, 1993).

Resumí el espíritu que animaba a ese grupo inicial del IOA, en carta de 26 de noviembre de 1970, felizmente recuperada junto a otras de esos años.

Hay un compromiso interno compartido por todo el grupo que quedamos. Nos impusimos una tarea por propia voluntad y es obligación moral el cumplirla. Vamos definiéndonos con incremento cotidiano de claridad los objetivos. Sabemos que nos equivocaremos, que las cosas no saldrán perfectas, no importa. Tiempo habrá para pulirlas. Siempre será más fácil pulir que hacer de nuevo (*Epistolario personal*).

Allí está dibujado de cuerpo entero el grupo del IOA: sus ilusiones y sus empeños. Pero, sobre todo, su decisión. La nuestra fue tarea sin tregua y sin descanso, a la que no le importó anonimato presente ni futuro.

Hoy, miradas retrospectivamente, pueden resultar diminutas las divergencias del comienzo, y podría idealizarse el propio camino recorrido como si hubiese sido un trabajo que no revistió dificultades. Tales son los riesgos de juzgar, desde las realidades del ahora, los esfuerzos del ayer; evaluar en base de una obra tangible, el esfuerzo intangible que costó hacerla.

Durante casi dieciocho años el grupo no creció y permaneció todo el tiempo firmemente unido.

La medida adoptada fue la más acertada. Permitted nuestra consolidación y la adopción de estrategias compartidas, pero nos transformó en un grupo cerrado. Si aceptábamos incrementar el número de miembros, ¿no corríamos el riesgo de repetir viejas historias de pugnas y fragmentaciones? ¿Necesitábamos, entonces, ampliar el número de *gambusinos* tras la búsqueda y ejecución de una tarea, inicialmente, más abstracta que concreta?

Cierto es que quizá dejamos fuera a jóvenes que se hubieran integrado y aportado positivamente a los intereses y acciones del grupo. Pero lo real

es que permanecer unidos y quizá cerrados como un puño durante largos años, aunque abiertos a toda noción, a toda acción que contribuyera a afianzar nuestra confianza en el quehacer que nos unía, nos permitió hacer realidad los cada vez menos desdibujados sueños.

Quizá, en el ámbito social y político en que vivíamos, mayor efecto habría tenido una actitud distinta de nuestra parte: la de mostrarnos hacia fuera, la de realizar un trabajo más divulgativo y *popular*, si se quiere, menos monástico, pero no teníamos vocación de autopromotores ni voluntad de serlo.

Cuando la entidad creció y rebasó sus propias expectativas y anhelos, la lealtad y la amistad mantuvieron unido al grupo. Perduró, porque en este largo recorrido ninguno de sus miembros dejó de tener presente lo que, en la obra teatral, Beckett hizo decir a su Rey:

La amistad es como un animal familiar, viviente y tierno. Un animal cuya mirada está pendiente de vos y os reconforta. Nadie mira sus dientes. Pero es un animal que tiene una curiosa particularidad: muerde cuando ha muerto.

Aprendida la lección del inicio, cultivamos y cuidamos de modo especial la amistad. Aprendimos a convivir respetando nuestras discrepancias. No olvidamos a William Blake, quien escribió: “Los hombres son admitidos en el cielo, no porque hayan domado y gobernado sus pasiones o no las hubieran tenido, sino porque cultivaron sus entendimientos”.

Hicimos causa común de un sueño nacido en la euforia y la audacia de los veintidós años de edad. Nuestro grupo fue el de los enamorados perpetuos de Otavalo, el que, en medio del conflicto socio político de los años sesenta, tomó el camino de la búsqueda y, sin abandonar jamás el compromiso ideológico, perseveró en el empeño del estudio y de la reflexión casa adentro.

Grupo de cultura oral, el nuestro. Es que hurgar las raíces significó aventurarnos en el mundo trágico-mágico de la historia antigua, de la que no hay constancia escrita, pero que se conserva porque caminó de voz en

voz, a través del tiempo y hasta ahora, y que perdura fresca en el sabio susurro popular.

Los años fueron enseñándonos el oficio de navegantes, pues la nuestra fue una embarcación construida en un astillero de sueños. Por eso la travesía fue dura desde los inicios.

Desde otra perspectiva, nos tocó vivir el final de una época de sólida raigambre familiar, con vivencias de pueblo pequeño, casi de barrio grande, en el que el conocimiento de personas y familias creaba un ambiente respetuoso. Y debimos, igualmente, vivir la primera fase de un proceso migratorio que agrandó la dimensión geográfica y poblacional de Otavalo y dio paso a una *“ruralización urbana”*. Se inició así un nuevo proceso de convivencia, caracterizado por el desconocimiento de personas y familias, y por la sustitución de la antigua identidad colectiva por otra, cuya característica sustantiva fue el anonimato y la indiferencia de los recién llegados, hacia el ser de Otavalo.

Mientras la cada vez mayoritaria población nueva luchaba por acomodarse y describir su espacio urbano con motivaciones, primero de adaptación y luego de sustento, el Otavalo tradicional veía reducirse su población mediante un proceso inverso: la vertiginosa emigración de otavaleños, sobre todo a Quito, mientras lo que quedaba del antiguo Otavalo luchaba también en un proceso de reconfiguración de identidad.

Hablar, en esas circunstancias de investigaciones, efectuar incipientes labores en ese ámbito y avanzar en el sueño indefinido, no podía ser tarea fácil.

El IOA fue y es atípico. No encaja en ningún molde tradicional, ni anterior ni posterior a su vivencia. La suya es una respuesta especial a unas circunstancias históricas especiales: no participó de la ansiedad de aquellos grupos intelectuales que sentían la inminente revolución que acabaría con todo, ni continuó la tradición de los otavaleños ilustres, pero tampoco se abandonó a la inmovilidad. Inventó y reinventó su propia

brújula y decodificó, a su modo, el mensaje que percibió le había sido enviado.

Sus miembros del inicio, para quienes están especialmente dedicadas estas líneas, no formaban un grupo de intelectuales, es cierto. Pero su aporte y decisión permitieron hacer realidad una obra que reunió a varios intelectuales y pensadores cuyas formulaciones fueron contribuciones sustantivas al pensamiento ecuatoriano y andino, y al desarrollo de las ciencias sociales y humanas.

El grupo inicial fue importante y decisivo para la ejecución de las tareas soñadas e impuestas. Su ideólogo requirió siempre de todos, pues nunca habría sido suficiente su personal aporte para realizar la tarea que se impuso el IOA. Una vez más, he de insistir en cuánto la suma esforzada del trabajo de cada uno de los miembros del grupo hizo posibles los logros señalados.

El IOA tuvo especial vínculo de actividad con el mundo académico e intelectual, aunque ninguno de sus miembros hubiese tenido estudios formales en los campos de la antropología, la sociología, la lingüística, ni en ninguna rama de las ciencias humanas. Sin embargo, contando con la enorme voluntad de conocimiento y de afecto por su ideal, el grupo se dedicó a tareas propias de especialistas, sin que ninguno de sus miembros lo fuera. Y, es obvio, no pudo dejar sucesores. Quienes se integraron luego aportaron con su sólida formación antropológica o humanística y se tornaron en referentes obligados de sus áreas específicas de investigación

Atípico por excelencia, por su origen, desarrollo, permanencia y proyección. Nunca más volverá a repetirse un proceso como éste.

El grupo del IOA reinventó cada día su propio sueño, creó sus propios moldes y luchó, cotidianamente, por sobrevivir y hacerse realidad. Fuera de cualquier consideración vanidosa, o, peor aun, de una egolatría ramplona, el grupo surgió en un momento dado, por razones varias y cuando confluyeron circunstancias especiales. Resistió, perduró y generó una obra.

Sin embargo, no todas las ideas y proyectos se plasmaron en exitosas realidades. Algunas, y de entre ellas las más importantes, fracasaron por diversos factores e incluso significaron, en aquel tiempo, afrontar graves y delicadas situaciones con implicaciones económicas e incluso legales. Tal el caso del proyecto editorial Gallo capitán concebido como una empresa cultural que hubiera significado una contribución enorme al desarrollo de las investigaciones interdisciplinarias al dotar al IOA de una fuente permanente de autofinanciamiento y que fracasó por la propia miopía estatal de los gobernantes de turno y porque nuestros intereses no coincidían con los intereses sucretizantes vigentes en esos momentos. Al iniciar la década de los 80, el IOA fue uno de los que tuvo que pagar factura por los procesos devaluatorios que vivió el país. Sufrimos de lo que llamé el síndrome Gallo capitán que derivó, de lo económico a lo conceptual y en el que solo la unidad, madurez y entereza de los miembros de número, especialmente de Marcelo Valdospinos, Edwin Narváez y Renán Cisneros, entre otros, impidieron se produjeran colapsos severos para la institución, sobre todo en el crítico período económico. (*Casa Adentro. Informe IOA, 2002*).

Pero, a su vez, logramos articular proyectos de enorme importancia como la propia integración del equipo de investigadores y el desarrollo de un Programa de Becarios.

A partir de 1974, a los antropólogos chilenos ya citados, se suman Luis Orrego y Carlos Coloma, de Argentina, María Victoria Uribe y Clemencia Plazas, arqueólogas colombianas y Waldemar Espinoza Soriano, etnohistoriador peruano. El equipo se complementa con los ecuatorianos Juan Freile Granizo en el campo de la historia, José Echeverría en la arqueología, Carlos Coba en la etnomusicología, Hernán Jaramillo en el área de diseños textiles, Severo Rivadeneira, como sociólogo, Marcelo Naranjo, antropólogo y se asocia el cordial amigo Segundo Moreno Yáñez y con él, amigos suyos tan valiosos como Udo Oberen y el grupo alemán de Bonn. Fernando Tinajero no deja de participar en esas labores. A ellos se incorporan investigadores de otros países que llegan a efectuar visitas, intercambios teóricos y de experiencias de campo o a ejecutar

trabajos cortos. Se forma una comunidad de especialistas de características excepcionales cuyos frutos van reflejándose conforme avanzan los procesos investigativos.

Se crea el Programa Internacional de Becarios y como respuesta a él, se integran al IOA seis profesionales de diferentes países. El más importante de todos ellos, Yuri Zubrisky, doctor emérito de la Academia de Ciencias de la Unión Soviética. De esas tareas surgen los esquemas y resultados que se refieren en los siguientes capítulos.

El grupo de miembros de número del IOA es un activo animador e impulsor de la enormidad de tareas. El IOA crece en los ámbitos intelectuales, produce, amplía su infraestructura y equipamiento. Y publica con intensidad.

La expectativa de recompensas materiales nunca anidó en ninguno de los miembros del grupo, por la simple razón de que jamás abandonaron principios y valores. Siempre estuvimos claros respecto de que nuestra aventura lo único que tenía en exceso era un romanticismo casi místico. Para cada uno de nosotros, el IOA era nuestra propia aventura caballeresca y nos imaginamos formar una cruzada medieval en procura de utópicas recompensas. Iniciamos nuestro accionar como si tuviésemos una maquinilla de imaginaciones cuya labor fuese la de susurrarnos diariamente, respuestas para lo que ella misma nos planteaba como interrogantes. Quisimos vivir soñando y en esa ruta encontramos, conforme se tornaban en realidad los sueños, que luchar por soñar no era sino la más esperanzadora forma de luchar para vivir. Evaluamos nuestro andar sin fingimientos ni hipocresías. Cada uno y todos en conjunto miramos el camino recorrido, reconociendo errores y aciertos. Superamos dificultades porque nunca fuimos mezquinos, porque la vida nos permitió tener el alma generosa y limpia, y porque debimos defender un pensamiento y una obra comunes, para así poder presentarnos libres al juicio de nuestras propias conciencias y al de la comunidad. Hicimos lo que creímos justo y lo que nuestra propia conciencia nos dictaba hacer.

Estos versos de Antonio Machado hablan por nosotros y describen el aliento de aquella cruzada:

*...fue ayer ...
cuando montar quisimos en pelo una quimera,
mientras la mar dormía ahita de naufragios.
Cada cual siguió el rumbo de (la) locura;
agilitó su brazo, acreditó su brío;
dejó como un espejo bruñida su armadura
y dijo: El hoy es malo, pero el mañana ... es mío.*

CAPÍTULO VIII

EL IOA: CRECIMIENTO INSTITUCIONAL

Marco teórico referencial

El IOA en el campo de la investigación antropológica

Contribuciones del IOA en la política cultural nacional

La colección Pendoneros

La colección Otavalo en la Historia

El grupo del IOA y su relación con el sector indígena

MARCO TEÓRICO REFERENCIAL

Un evento, aparentemente coyuntural, tuvo honda significación para las definiciones conceptuales del IOA: la Primera Convención Nacional de Quichuistas, convocada por el Instituto como un acto que formaba parte de la celebración de las Fiestas del Yamor del año 1967. A ella asistieron importantes estudiosos de la cultura, pero en especial dos jóvenes intelectuales que lideraron las discusiones: Fernando Tinajero Villamar y Agustín Cueva, ambos editores principales de la revista “*Indoamérica*”. Fernando, ya viejo amigo desde la época de *Síntesis*, en 1960, uno de los más activos y serios protagonistas en la toma de la Casa de la Cultura Ecuatoriana, sostenía la tesis del *parricidio cultural*, cuya propuesta principal era “*negar el pasado-recuperar el pasado*”, propuesta que, a pesar de parecer una contradicción, era reivindicada como una verdad cuyos términos resultaban, en realidad, complementarios. Este tema se tornó en debate permanente, pero casi de modo exclusivo en el ámbito literario, entre los intelectuales jóvenes asiduos del *Café 77*, la mayoría de ellos agrupados en el movimiento de los *Tzántzicos*.

La Convención Nacional de Quichuistas fortaleció la opción del IOA por la antropología: el problema inicialmente planteado a los distintos expertos fue el del uso de la lengua vernácula, que se hallaba culturalmente en una posición desventajosa, pues era la lengua que pertenecía a “una cultura de siervos, puesto que no solo el blanco mestizo la rechaza, sino que el mismo indígena la ha reservado para el trato íntimo con los demás miembros de su clase”.

La descripción del estado de rango inferior del quichua desde el punto de vista del uso de esta lengua frente al español dominante condujo, ineludiblemente, al análisis de los factores sociales inherentes a toda expresión cultural, y al de la lengua como uno prioritario dentro de aquella. Así, fue necesario formular el problema como un fenómeno totalizante, es decir, que debía pasar necesariamente por el análisis de la situación social y cultural del indígena en una estructura

socioeconómica y política determinada; como fenómeno sociolingüístico con antecedentes históricos:

La inferioridad en que se encuentra el idioma quichua frente al castellano no se debe a factores puramente lingüísticos, sino que refleja la desigualdad existente entre los grupos humanos que los hablan y no se podrá lograr una paridad entre ellos mientras no se lleve a cabo una transformación radical de las estructuras socio-económicas del país, que termine definitivamente con el régimen de servidumbre que ha imperado desde la época colonial.

[...]debemos partir del hecho de la colonización que ha escindido a la sociedad ecuatoriana en dos sectores: el indígena, sometido secularmente y considerado por principio como inferior, y el blanco mestizo, reputado como descendiente directo del colonizador, y dueño, según su propia creencia, de una indiscutible superioridad (*Resoluciones de la Convención de Quichuistas*, 1967).

En el problema se identificaban claramente componentes, no solo históricos, sociales y culturales, sino también políticos y educativos:

Para entender lo que debemos considerar como pleno desarrollo del quichua, es preciso remitirnos a los fines últimos que debemos lograr como Nación. Si partimos de la necesidad de alcanzar un total mestizaje étnico y cultural de modo que nuestra escindida sociedad se unifique y totalice orgánicamente, podemos fácilmente concluir que lo urgente es buscar los medios de su integración; considerando bilateralmente la cuestión: no se trata de incorporar al indio a la cultura blanca, puesto que ello significaría una apriorística e infundada definición de la superioridad de esa cultura. Se trata, más bien, de buscar un sincretismo social que unifique los diversos elementos de nuestra cultura plural [...]. Los medios para lograr este lejano fin tendrán que definirse, de un lado, en sentido económico-social y, de otro, en sentido educativo.

De la situación de un idioma al problema de quien lo hablaba como actor de una cultura subvalorada y por lo mismo cada vez menos funcional en el contexto nacional, el fenómeno superaba los límites

del estudio lingüístico o del folclore, y, por sus componentes culturales, sociales e históricos señalaría al IOA la ruta del la investigación antropológica (*Boletín IOA*, 1967).

Como queda dicho, en buena parte marcado por los antecedentes de la Convención Nacional de Quichuistas, el IOA, en esta nueva fase, definió su carácter de *centro regional de investigación científica y cultural*, carácter que lo alejaba definitivamente de las connotaciones de promoción o de difusión cultural.

Y en estos términos fue descrito su propósito fundamental ya en el n° 2 de la revista *Sarance*: “[sus responsabilidades] son las inherentes a la ciencia, cuyo fin propio es la búsqueda de un conocimiento sistematizado y verificable”.

El fundamento teórico-ideológico en el que se insertó el proyecto investigador del IOA aparece formulado en algunas declaraciones de aquella época, que plantean la motivación esencial, la premisa básica sobre la que debía apoyarse toda actividad de esa naturaleza:

[Debemos acometer] tareas como las de profundizar en la búsqueda del quehacer cultural que se pierde en el tiempo y su subsecuente proceso de desarrollo, consolidación y, más tarde, evolución hasta llegar a nuestros días para, de esa manera, conociendo el pasado, entender el presente y proyectar el futuro.

[...] Para comprender los procesos históricos y culturales, para apoyar la integración igualitaria del indígena a la sociedad nacional, debía darse un paso previo sustantivo: investigar nuestras raíces. ¿Cómo podíamos entendernos si era tan poco lo que sabíamos de nosotros, como mestizos, y casi nada de lo que significaba ser indígena? La investigación era nuestra tarea. Cuando estuviera adelantada, vendrían otras fases en las que podríamos ser –o no parte (*El IOA*, 1992).

Pero el objetivo último no era el conocimiento por sí mismo. La búsqueda científica fue concebida como un instrumento que debía

contribuir a la configuración de una cultura nacional y una sociedad integradora e integrada. La investigación, en última instancia, debía ser proyectada “al servicio de los intereses fundamentales de la sociedad”. De manera que el IOA perfiló y fundamentó desde su origen su vocación científica y social, al autodefinirse como “un organismo cuya tarea primera no es la de ser un activista del quehacer cultural sino la de un profundo estudioso de ese quehacer para proyectarlo en aplicaciones concretas de programas revalorativos”, organismo al que debía exigírsele “se ocupe de problemas culturales colectivos, de su recolección y análisis interpretativo y de la búsqueda de relaciones coherentes entre sí, de la formación de estrategias metodológicas adecuadas a nuestra realidad”.

Durante la década subsiguiente, la preocupación del Instituto Otavaleño de Antropología se orientó hacia la elaboración de un esquema teórico referencial y a la consolidación de un equipo de trabajo y una metodología interdisciplinarios que sometieran a prueba ese esquema y lo enriquecieran con el resultado de sus investigaciones.

La elaboración del marco teórico referencial, que fue resultado del trabajo conjunto de quienes constituían por entonces el ya consistente equipo técnico del Instituto, permitió al IOA el diseño de algunos conceptos operacionales concretos que sirvieron para la planificación de sus investigaciones.

En el diseño de dicho marco teórico referencial, el primer concepto que debía esclarecerse era el del significado de *cultura*, a partir de dos premisas: su integralidad y su origen exclusivamente humano. Así podría sintetizarse la base teórica a partir de la cual se definió dicho concepto: el ser humano vive en un contexto geográfico, y la interacción con los elementos que lo rodean, de cuyo éxito depende su propia supervivencia, le plantea obstáculos para cuya resolución se ve obligado a generar estrategias y acciones que lo convierten en un hacedor/productor de cultura. La cultura es “el quehacer [humano] individual, en estricto sentido, y el comportamiento de grupo, en uno amplio, ambos interaccionados y como respuesta al medio geográfico

en que se desarrollan”. Se declaró, de este modo, impugnado el significado, comúnmente aceptado, de cultura como quehacer exclusivo de los sectores intelectuales o como sinónimo de refinamiento y educación.

El segundo concepto fundamental en el marco teórico de investigación del IOA fue el de *zonas geoculturales*, entendidas como

[...] ámbitos geográficos que ofrecen abrigo a una unidad cultural, independientemente de las delimitaciones políticas y de las fronteras estatales. En efecto, desde el punto de vista de la Antropología, carece de sentido la concepción de sociedades separadas por las fronteras estatales o por los límites de las unidades que integran la organización política de cada Estado, llámense éstas provincias, departamentos, etc. Lo que importa es la totalidad social que configura formas de vida específicas.

El tercer concepto es el de la *formación social*, concebida como

[...] una totalidad social concreta en la cual coexisten diversos modelos económicos, el tradicional y el moderno, siendo uno de ellos el predominante. Esta coexistencia de modelos económicos tiene imponderables consecuencias en la estructura social y en los patrones de comportamiento vigentes entre sus individuos y es uno de los factores determinantes de las *zonas geoculturales*, que no pueden identificarse únicamente por criterios étnicos. El manejo de este concepto abre una perspectiva fecunda a la investigación antropológica, pues gracias a él es posible rebasar los límites del mal entendido folklorismo y poner a la Antropología en condiciones reales de servir al cambio social (*El IOA*, 1992).

Los tres criterios descritos que se complementan mutuamente exigían otros dos, sin los cuales su sentido no estaría completo. Uno de ellos es el de la *complejidad horizontal*, con el que se designaba una formación social cuyos caracteres dependen de los grandes conjuntos nacionales y mundiales. El otro es el de la *complejidad vertical*, que designaba la profundidad histórica de una formación social en la cual, como es obvio,

coexisten elementos de edad y fecha diferentes. Ambas complejidades actúan una sobre otra y se condicionan de tal manera que, en ciertos casos, la historia anterior permite entender y explicar determinados fenómenos actuales.

Estos conceptos, que expuse en 1976, se hicieron públicos en su oportunidad e incluso fueron acogidos en foros internacionales tales como la Primera Reunión de Antropología del Grupo Andino, celebrada en La Paz, en 1975 o la Conferencia Intergubernamental sobre Política Cultural para América Latina y el Caribe organizada por la UNESCO en Bogotá, en 1978.

Lineamientos metodológicos

Establecida una base teórica referencial, sobre ella había que asentar los instrumentos metodológicos que sirvieran de puente entre la teoría –las verdades planteadas como hipótesis- y la realidad cultural en la cual se verificarían o no dichas verdades (*método*: “procedimiento que se sigue en las ciencias para hallar la verdad y enseñarla”). De este modo, se sometería a los procedimientos rigurosos de la ciencia la visión conceptual que permitiese la obtención de resultados que, a su vez, facilitarían un proceso de conocimiento e interpretación, de ratificación, ampliación o modificación de los presupuestos teóricos iniciales.

El primer eje metodológico fundamental que se planteó fue el de la convergencia de los planos sincrónico y diacrónico en la investigación de los fenómenos culturales:

Como en las ciencias contemporáneas es imposible trazar proyectos que no sean interdisciplinarios, las investigaciones suponen análisis de tipo sincrónico (correspondientes a lo que llamamos *complejidad horizontal*) que deben ser complementados con otros de tipo diacrónico (que corresponden a nuestro concepto de *complejidad vertical*) que permitan reencontrar la significación actual de los fenómenos en función de su profundidad histórica (*ibidem*).

Los conceptos de *sincronía* y *diacronía* procedentes de la teoría lingüística de Ferdinand de Saussure, fueron adoptados por las ciencias sociales y particularmente por la Antropología, desde la segunda mitad del siglo XX. Con ellos se renovó radicalmente el estudio científico de los hechos sociales y culturales. A partir de la perspectiva dual sincronía–diacronía, la investigación se aplica en dos planos no excluyentes sino complementarios: el sincrónico, que estudia un fenómeno (lingüístico, semiótico, cultural, sociológico, antropológico) como un conjunto sistemático de relaciones en funcionamiento, a través de un *corte* que permite observar el estado de dependencia entre diferentes elementos pertenecientes a determinada estructura o sistema, desde una perspectiva atemporal; y el *diacrónico*, desde el cual se observan y analizan los mismos fenómenos desde la perspectiva temporal-histórica que permite estudiar los cambios producidos en la evolución de dicho fenómeno a través del tiempo.

El segundo eje metodológico adoptado por el Instituto fue el del carácter de integralidad e interdisciplinariedad de los procesos de investigación.

Dicha perspectiva metodológica fue expuesta y definida en numerosas ocasiones:

Ya no se trata simplemente de estudiar la colectividad campesina para documentar copiosamente sus diferencias respecto de la sociedad moderna. Se trata de lograr una visión coherente de la compleja realidad social, integrando, en un todo armónico, los datos que nos ofrecen las ciencias históricas, económicas y sociológicas, a fin de que este conocimiento pueda fundamentar y orientar positivamente los ineludibles procesos de cambio que exigen nuestras sociedades (Plutarco Cisneros, 1975).

En consonancia con el carácter de integralidad e interdisciplinariedad en los procesos de investigación, el IOA se planteó la necesidad de que su propio equipo de investigadores fuera multi e interdisciplinario, para poder someter a la práctica lo que planteaba en su prédica o discurso. Queríamos demostrar la factibilidad y la practicidad del trabajo múltiple orientado en función de principios válidos aceptados por todos los

investigadores, consignando, además, como premisa invariable -como debe ser en un trabajo científico- el respeto al aporte individual que la formación académica, la experiencia y, sobre todo, la connotación ideológica que cada uno de los investigadores impusieran a su labor.

Varios problemas hubo de enfrentar el IOA para conseguir esa integración humana, pues ello exigía contar con especialistas en las diferentes ramas de la Antropología y de las ciencias afines. Sorprendentemente, el Ecuador en aquella época carecía absolutamente de expertos en el área antropológica, pues las universidades no la incluían en sus planes de estudio por considerarla inútil, obedeciendo a criterios pragmáticos según los cuales la Antropología no satisfacía las demandas de la sociedad ecuatoriana. En relación con este vacío, señalé en 1976:

Los estudios de Antropología y ciencias afines no han tenido hasta hace poco ningún desarrollo en el Ecuador. Como no podía ser de otra manera, las Universidades han formado siempre los profesionales que la sociedad exige de acuerdo a los intereses prevalecientes en el Estado. Durante todo el siglo pasado, el eje de las Universidades, no sólo en nuestro país, sino en toda América Latina, fueron las facultades de Derecho porque prevalecía lo que podríamos llamar una ideología jurídica, según la cual bastaba hacer buenas leyes y Constituciones para poder construir repúblicas fuertes y felices. Más tarde, a instancias del desarrollo económico y a medida que crecían las exigencias de crear y robustecer una infraestructura adecuada, fueron apareciendo y cobrando creciente importancia las facultades de Ingeniería, Agronomía, Economía y otras especializaciones, cuya creación y crecimiento son el trasunto fiel del desarrollo positivo del país. Recién en los últimos años, como consecuencia del peso cada vez mayor que van teniendo los problemas sociales, las Universidades abrieron sus escuelas de Sociología, que hoy ofrecen amplias perspectivas profesionales a sus alumnos. Pero aún ahora, los estudios de Antropología siguen siendo incomprensidos y desatendidos por no verse con claridad que es en ese ámbito donde se logra una totalización del fenómeno multidimensional que representa la vida de las sociedades. Todavía hoy se piensa que el antropólogo es un hombre

que se dedica exclusivamente al estudio de los primitivos, ejerciendo con refinamiento una especie de curiosidad muy especial para descubrir la vida de colectividades extrañas, con el mismo espíritu que puede tener un entomólogo. Apenas hace poquísimos años, la Universidad Católica del Ecuador abrió un Departamento de Antropología donde se están formando nuestros primeros y poco numerosos especialistas.

Pero la conveniencia de abrir las puertas institucionales a expertos internacionales, de ninguna manera pretendía que dichos expertos “hagan el trabajo que nos corresponde, sino con el criterio de que su concurso nos ayude a crear nuestros propios cuadros de investigación y a cimentar una nueva concepción de la importancia y la función de la antropología en el mundo contemporáneo”.

Organización interna para la investigación

Para posibilitar la ejecución de procesos de investigación de largo alcance, se requería, sin duda, un marco, una estructura organizativa sólida y coherente que permitiera la dirección y coordinación de un proyecto complejo, tanto por la pluralidad de perspectivas y por la diversidad y número de componentes teóricos, como por el número creciente de investigadores involucrados en él. Por ello, el IOA buscó consolidarse institucionalmente.

Y es que institucionalizarse es eso: buscar un soporte teórico y organizacional, no siempre ni necesariamente válido o acertado, para viabilizar un proceso de investigación y una presencia conceptual en el quehacer cultural. Es bueno recordar esto porque a veces se cree que “institucionalizar” es, más bien, mediocrizar una entidad, burocratizándola y haciéndole perder sus horizontes de trabajo. O, peor aún, hacerle caminar sin rumbo, sin criterios o repitiendo, mezclados y sin entenderlos, conceptos disímiles o contradictorios. Cuando ello sucede, no se sabe qué es menos dañino para una entidad: tener directivos que carecen de criterios o carecer de directivos.

Las unidades de apoyo

Las concepciones señaladas aparecen con el propio proceso de crecimiento y madurez del IOA. Aclarado el horizonte de su específica labor, la institución busca una organización interna que posibilite el mejor cumplimiento de sus tareas. Surge, entonces, la complementación logística a través de la formación de varias dependencias que, estructuradas debidamente, facilitarán la tarea de los investigadores. Para el caso de algunas de ellas no solamente se contemplan criterios de funcionalidad, sino que se argumenta teóricamente sobre las motivaciones sustanciales que justifican su implementación, en concordancia con los lineamientos básicos de la entidad. No son, pues, dependencias creadas en forma coyuntural o por trámite burocrático. Cada una de ellas responde a una necesidad. Por ello, en tanto haya investigación, son necesarias dichas dependencias, y deberán ampliarse; en caso contrario, aparecen como excesos o apéndices, susceptibles de ser reducidos o eliminados.

Revisemos brevemente, el cometido de las *unidades de apoyo* del IOA.

Centro de documentación

Esta unidad agrupó el mayor número de fondos bibliográficos que fue posible acopiar a la fecha, y se tornó en un elemento básico para los programas de investigación, puesto que permitió avanzar en la configuración de los diversos proyectos haciendo que la mayoría fuesen complementarios entre sí. Fue el centro de documentación más importante de la Sierra Norte concebido con este criterio (excepción hecha del Centro de Documentación creado, años más tarde, por el Banco Central del Ecuador en Quito).

Archivo histórico regional

Se enriqueció con la documentación más temprana existente en las notarías, el Cabildo y otras entidades. Además, se incorporaron al Archivo datos históricos de especial valor, a través de una minuciosa selección e investigación de microfilmes pertenecientes a los Archivos de España, especialmente los datos del Archivo General de Indias en Sevilla sobre el Corregimiento de Otavalo, que cubría, en ese entonces, los pueblos y territorios conceptuados como los Andes Septentrionales, es decir, la natural zona geocultural inserta en el área de influencia del IOA.

El Archivo Regional, como puede verificarse, recoge las más importantes técnicas de investigación histórica contemporáneas y fue organizado a base de criterios especializados para lograr su mayor funcionalidad y el eventual intercambio documental con otras entidades.

Taller artesanal Ninapaccha

Esta unidad se encargó de investigar la problemática de los diseños y técnicas artesanales en la región, habida cuenta de la enorme importancia cultural, económica y social que ese quehacer cultural representa.

El proceso irreversible que, al interior de los grupos humanos, representa la transculturación, exige un tratamiento especial en cuanto se refiere a optar por una acción revitalizadora del quehacer cultural local que debe enfrentar, por la dinámica de todo contacto social, la presencia externa motivada por infinidad de razones y criterios. Esa acción, que definimos como una *revalorización cultural crítica*, debe darse en cada una de las manifestaciones del hecho cultural. Se podría decir que hay que enfrentar, en el proceso de evolución de la expresión artesanal, la dinámica de la reactividad colectiva local, frente a la adopción de patrones foráneos.

El artesano creador o portador de un hecho cultural tiene la posibilidad y la virtud de transformarse en testimonio de su comunidad, sin perder su obra la individualidad que la distingue y la hace única. Si damos por cierto que la cultura es el resultado del proceso de enfrentamiento y adaptación del hombre al medio natural que lo rodea y con él, nada más cierto que aceptar que, en el caso de los diseños artesanales, cada uno de ellos, habiendo sido el resultado de una creación anónima, de una técnica heredada y perfeccionada a través de innumerables generaciones, es, también, el mensaje plástico que refleja una vivencia comunitaria. Se torna, bien se podría decir, en la interpretación simbólica de todo el conjunto de seres o cosas en medio de las cuales nace, crece y muere.

La razón de su preeminencia cultural radica, además, en que es identificativa de lo local dentro de un marco nacional, sin olvidar que la personalidad está definida, en gran parte, por el conjunto de tradiciones y costumbres que la expresan. Los diseños artesanales, al reflejar todo este contexto, se transforman, entonces, en una forma de exteriorizar la comunicación de vivencias y modos de ser íntimos. (Plutarco Cisneros, 1986).

Museos

La Dirección del IOA da paso también a la creación de museos y establece una relación probablemente inédita en las experiencias y entidades de carácter cultural en Ecuador: la relación investigación-museo-comunidad, es decir, el vínculo comunicador entre el investigador y la comunidad. El museo, se decía entonces, es:

[...] por un lado, la expresión y el reflejo de los trabajos de investigación y, por otro, un centro de estudios y documentación que está llamado a ofrecer un gran número de informaciones sobre diversos aspectos, al mismo tiempo que plantea interrogantes y señala vacíos. Los museos, por ende, deben desempeñar un papel activo en el proceso de creación cultural y ser, aunque parezca redundante, *museos de la cultura* (P. Cisneros, Sarance No. 2, IOA, 1976).

Se proyectan, con este criterio, no solo un museo en el local central del IOA sino, en estrecha relación con este, *museos de sitio* en diferentes sectores de la región, atendiendo a la especialización que cada uno de ellos podría tener, a base de las evidencias culturales registradas, ya como testimonios del pasado o como constancias del existir contemporáneo. Y se inicia la construcción física de uno, amplio, en el IOA, que se proyecta con diversas áreas que, individualmente, sean el reflejo de hechos específicos, pero cuyo conjunto, constituya una muestra integradora de manifestaciones culturales producidas en la zona geocultural del IOA, en un proceso secuencial.

Por otro lado, el Instituto Otavaleño de Antropología no podía olvidar, desde luego, su relación inmediata con la colectividad otavaleña y para ello estableció una sección de *difusión cultural*, con la certeza de que esta labor debía ser cubierta hasta cuando otras instituciones se hiciesen cargo de tomar la posta, toda vez que como Centro Regional de Investigaciones rompió el compromiso comarcano para cubrir un área investigativa que superaba el concepto localista. Considerábamos que las investigaciones no podían (ni pueden) reducirse a las fronteras políticas, ni siquiera a las de nuestra nación, sino que deben trascender el análisis de la Cultura Andina y de la Sociedad Latinoamericana, como señalaba Segundo Moreno en 1980. Lo uno, cumplir una transitoria tarea de acción local en una actividad secundaria, siempre estuvo claro; jamás este quehacer habría podido desplazar la actividad prioritaria de la investigación, que era y debe ser para siempre, ocupación definitiva de tiempo completo para el IOA.

EL IOA EN EL CAMPO DE LA INVESTIGACIÓN ANTROPOLÓGICA

He señalado ya que el Instituto Otavaleño de Antropología proyectó y ejecutó, con los criterios expuestos, un ambicioso programa de investigaciones para el que integró por contrato directo a especialistas extranjeros en Antropología Cultural, Arqueología y Cartografía, y dio paso, igualmente, a un Programa de Becarios que, con el apoyo del Instituto Ecuatoriano de Crédito Educativo, permitió al país ofrecer becas para trabajos de investigación a antropólogos o a egresados de Escuelas de Antropología de países amigos, en un acto de reciprocidad respecto de las becas recibidas por el Ecuador para que sus jóvenes estudiaran en el exterior. Este programa facilitó la llegada de seis antropólogos provenientes del Perú, de México, España, Polonia y la ex Unión Soviética. A los anteriores se sumaron especialistas ecuatorianos en las ramas de Etnohistoria, Etnomusicología, Artesanía, Arqueología, Sociología e Historia, y extranjeros que se involucraron en las investigaciones del IOA y contribuyeron a formar parte del equipo inter y multidisciplinario.

El Programa de Becarios constituyó un proyecto que debe reproducirse en nuevas experiencias. Ciertamente es que los logros científicos de esos primeros intentos fueron disímiles (hecho comprensible dada la diferente formación académica y las distintas experiencias de los becarios), pero no por ello, desdeñables (Horacio Larrain, 1976). Dichos becarios tenían la oportunidad de ir perfeccionándose en la medida en que nuevos contingentes permitían solucionar los primeros obstáculos, mientras el avance de las investigaciones iba aclarando de modo sucesivo el panorama de la Sierra Norte, de tal manera que la elaboración de sub-fases del proyecto investigador resultara más eficiente que, la de los primeros años.

Más aún, al continuar en la actualidad dicho programa de becarios, contando con profesionales ecuatorianos especializados en las respectivas áreas de trabajo podría producirse un enriquecedor intercambio de experiencias y metodologías entre los participantes; en

cuanto a la Sierra Norte, abriría la posibilidad de cubrir temporal y espacialmente el estudio de las vivencias culturales asentadas en estos territorios, determinar comportamientos, modos de organización y subsistencia, etc. A partir de los resultados obtenidos en este intercambio, podría establecerse una idea clara de las proyecciones culturales indispensables en la formulación de análisis y teorías sobre organizaciones sociales. Debería, por consiguiente, reiniciarse el programa, más todavía cuando se encuentran formulados, inclusive, importantes proyectos generales de investigación como el *Atlas Cultural de la Sierra Norte*, que incluye entre otros trabajos, un atlas lingüístico.

Miremos, en breve ojeada, los aportes de los investigadores del IOA en ámbitos concretos.

Áreas de investigación

Arqueología

En el área de la Arqueología se establecieron las premisas para una política de investigación arqueológica en el Norte Andino o Andes Septentrionales, área geográfica que denominamos Sierra Norte, en una actividad que se inicia a partir de la década de los años 70,

cuando se consolida el Departamento de Arqueología con la participación de un grupo de arqueólogos chilenos, con Fernando Plaza Schuller a la cabeza, quien propone nuevos planteamientos teóricos y metodologías para las investigaciones arqueológicas en la sierra norte. Frente al empirismo y localismo, se definió una política de investigaciones de acuerdo con los requerimientos regionales y nacionales, se construyó una teoría y la consideración global del fenómeno por indagar (José Echeverría, 2006).

El propio Plaza Schuller resume en tres grandes lineamientos de trabajo paralelo las acciones que debían desarrollarse:

[Es necesario] el establecimiento de las secuencias regionales relativas y absolutas del asentamiento humano prehispánico; la caracterización de cada uno de los momentos culturales de la secuencia regional; y la determinación de las características de la dinámica del proceso histórico, insistiendo particularmente en las grandes transiciones [planteando el problema, alcances y objetivos en los siguientes términos:]

En una óptica diacrónica, podemos aseverar hoy en día que, como producto final de la historia regional endogenéticamente considerada, un movimiento social y político llegó a consolidar un vasto imperio de alta complejidad social y amplio control territorial: el Imperio Incaico.[...] Existen dos factores trascendentales, entre muchos otros, que conllevaron al establecimiento diferencial de la intensidad del control incaico sobre las distintas regiones [...] la intensidad y consolidación del control incaico se desvanecía progresivamente al aumentar la distancia entre la capital del imperio y las regiones conquistadas.[...]El segundo factor propone calificar el diverso grado de organización social, política, económica y tecnológica de las etnias a ser conquistadas, como elemento significativo de la variabilidad en el carácter y modalidad con que se lleva a efecto el sometimiento.[...] estos elementos diferenciales son interesantes de analizar desde un punto de vista teórico para comprender la historia del doblamiento del área andina y creemos que pueden dar la pauta para explicar fenómenos hasta hoy poco claros, particularmente referentes a la expansión inca.

Hemos pretendido llegar a establecer el grado de resistencia local al sometimiento como una variable significativa para evaluar la capacidad y potencia con que la estructura incaica opera en la región.[...] Simultáneamente, quisimos conocer cuáles fueron las modalidades con que se presentó la convulsividad general, intentando un modelo explicativo para esta situación específica. [...] Un conjunto de elementos teóricos arqueológicos y etnohistóricos nos han llevado a formular como hipótesis central que el intento incaico para someter bajo su dominio a la sierra norte del Ecuador tuvo gran resistencia local, donde no se llegó a establecer un verdadero control que tuviera una trascendencia

histórica notable para el desarrollo cultural local (*Estudios de Arqueología*, 1976, 2006).

En esa línea de investigaciones, el equipo del que forman parte José Echeverría, José Berenguer y María Victoria Uribe a los que se unieron en calidad de investigadores asociados, Clemencia Plazas y Gregory Knapp, entre otros, produjo resultados concretos que se tradujeron en la publicación del libro *Área septentrional andina norte: Arqueología y Etnohistoria*, cuyos autores y compiladores, J. Echeverría y M. V. Uribe, resumieron las investigaciones realizadas en el valle del Chota respecto de los asentamientos aborígenes que existieron en el valle mencionado, las de Tababuela, en Imbabura, cuyas relaciones destacan con las verificadas en sitios como Cotocollao, la Chimba y los alrededores del lago San Pablo, investigaciones que se complementaron con la inclusión de varios trabajos efectuados en el área sur de Colombia que permiten, en conjunto, una comprensión histórico-arqueológica de este espacio geocultural.

Stephen Athens (1980) continuó el proceso investigador con sus estudios respecto de la ocupación del Período Tardío Cara en la sierra norte del Ecuador, en el lapso comprendido entre los años 1250 y 1525 d.C. y sus resultados fueron publicados en el volumen titulado *El proceso evolutivo en las sociedades complejas y la ocupación del periodo tardío-cara en los andes septentrionales del Ecuador* del que su autor resume:

El tema de interés de este estudio es la evolución cultural. De ahí que [...] pueden sorprenderse de la naturaleza sincrónica de este estudio de caso [...].

El uso de la designación “Período tardío-Cara” refleja una definición cultural basada en ambos datos: arqueológicos y etnohistóricos [...]. El Período Tardío comprende el tiempo prehistórico entre 1250 y 1525 D.C.

El tiempo etnohistórico de los Caras comprende el intervalo entre 1525 D. C. y el período colonial temprano [...]. Esto nos permite formar una idea más completa de la cultura aborígen.

Segundo Moreno Yáñez integró, en 1980, los objetivos planteados y la orientación bajo la cual se concibieron y realizaron las investigaciones en este campo en el trabajo titulado “El Instituto Otavaleño de Antropología: un balance de sus investigaciones”:

[Los estudios realizados] han buscado hacer un análisis objetivo referente a los antecedentes arqueológicos de la convulsiva situación de contacto cultural, originada por la incursión inca en la región andina septentrional del actual Ecuador; estado de crisis que se avizora gracias a los estudios de los varios complejos de arquitectura militar prehispánica situados en la Sierra Norte. Sobre la misma región se ha iniciado un proyecto de investigación referente al poblamiento agro-alfarero que será un aporte para esclarecer la formación social y económica del territorio aborigen. Con las investigaciones mencionadas están aquellas que se refieren a los montículos prehistóricos (vulgarmente conocidos como *tolas*); a la ocupación humana de San Pablo; a los sistemas de irrigación prehistórica en la actual provincia de Imbabura; a la metalurgia y minerías precolombinas del Ecuador; ecología y comercio en la Imbabura prehistórica; el proceso evolutivo de las sociedades complejas y la ocupación del período tardío en los Andes Septentrionales del Ecuador, y el registro de datos y lugares arqueológicos, labor esta última que se llevó a cabo con precisión y que, como mapa arqueológico, constituye un punto de partida para ulteriores investigaciones.

Metodológicamente se introdujo el uso de la técnica aérea de fotogrametría para una visualización más extensa de las características arqueológicas y la consiguiente búsqueda de respuestas más coherentes. Se rompió entonces la perspectiva de una arqueología local para dar paso a un arqueología regional, en la que se sitúan como hipótesis de trabajo, manifestaciones culturales dispersas geográficamente pero ligadas por una planificación y ejecución comunes, como en el caso de las fortalezas militares localizadas en diferentes sitios, y que responden a una misma estructura o patrón.

De la autoría de José Echeverría Almeida, se publicó *Glosario Arqueológico*, respecto del cual, Moreno Yáñez señala:

[Es un] manual capaz de ofrecer una primera orientación, así como una fuente de información en todo momento asequible. Su carácter de obra iniciadora se confirmará en el futuro cuando sea una necesidad impostergable la codificación de resultados de todos los resultados hasta entonces existentes, con el objeto de estructurar, de modo orgánico, una planificación de la investigación arqueológica a nivel nacional, capaz de orientar una continuidad en los estudios científicos (*ibidem*).

Como contribución especial para el conocimiento integrado, el IOA publicó, en forma completa y por primera vez en español, las investigaciones realizadas en Cochasquí por el equipo de investigadores de la Universidad de Bonn. En compilación realizada por Udo Oberem aparece *Cochasquí: estudios arqueológicos* en tres volúmenes, respecto de los cuales Moreno Yáñez señala: “Contienen la totalidad de estudios que se han efectuado. [...] Algunos jamás habían sido publicados y de varios solo se conocía la versión original alemana [...]. Es una verdadera contribución al conocimiento de las sociedades y culturas que integran, como elementos constitutivos de la nacionalidad ecuatoriana” (*ibidem*).

Lo propio se hizo con *Los Incas en el Ecuador* de Albert Meyers, obra respecto de la cual Udo Oberem dice: “Meyers presenta un estudio sobre las reliquias arqueológicas de la ocupación inca en el territorio que hoy día conforma la República del Ecuador, estudio que presenta una parte de la historia que debe escribirse en el futuro sobre el Ecuador bajo el dominio inca” (1998).

Más tarde, incluyó en sus publicaciones el estudio de Mariusz S. Siólkowski y Robert M. Sadowski, *La arqueoastronomía en las investigaciones de la cultura andina* que, sin duda, es el primer libro enteramente consagrado al análisis de los datos astronómicos encontrados en las culturas andinas, según diversas aplicaciones, tanto para la datación cuanto para la reconstrucción de los calendarios, entre otras.

Fernando Plaza Schuller investiga y publica trabajos respecto de la incursión inca en el Ecuador, en varias revistas *Sarance* y, años más

tarde, el IOA los compila y publica en una obra titulada *La incursión inca en el septentrión andino ecuatoriano y el complejo de fortalezas de Pambamarca* (2006).

Etnohistoria

En esta área, Horacio Larrain Barros marca la ruta que debe seguirse en las investigaciones, trazando él mismo, dos rumbos complementarios: el uno referido al estudio de la documentación de los cronistas, y, el otro, respecto de la demografía de la Sierra Norte.

En el caso de los cronistas, Larrain establece como objetivo básico y fundamental del estudio,

presentar los documentos sustantivos para llevar a cabo un reestudio y una redefinición de aspectos varios de la prehistoria e historia colonial. Estos, con el correr del tiempo y la falta de profundización sobre las fuentes tempranas, se han visto paulatinamente invadidos por una frondosa maraña de mitos, leyendas o afirmaciones poco fundamentadas que no resisten el análisis severo de la crítica histórica. Contribuir a una purificación, a una desmitificación de la temprana historia patria, es uno de los objetivos centrales que nos hemos trazado (*Cronistas de raigambre indígena*, 1980).

Pero, a la vez, señalando los límites del trabajo propuesto y se plantea dos restricciones básicas, una de carácter documental y otra propiamente geográfica. Para resolver la primera, procede a “seleccionar aquellos textos que *per se* y de un modo directo describían el área, sus habitantes y sus costumbres. Entre estos se destacan, en primera línea, las crónicas escritas en los siglos XVI y XVII [y] en segundo lugar las llamadas Relaciones Geográficas redactadas, en su mayoría, entre 1570 y 1582”.

La segunda limitación,

la geográfica quedaba señalada desde el inicio [pues] a título estrictamente provisorio [puede señalarse] que los límites geográficos trazados para el antiguo corregimiento de Otavalo desde su establecimiento en 1563, pueden constituir una pauta valiosa. Sin entrar en detalles que por ahora no nos corresponden, [este] se extendió, por el S. hasta el río Guayllabamba en las inmediaciones del ayllu de Puratico (al N. de Yaruquí) aproximadamente a los 00-07' L. S; por el N. hasta más allá de Pasto en la actual Colombia; por el E de Pimampiro y Mariano Acosta; y por el W. hasta la zona de Intag (Larrain, *ibidem*),

con lo que ratifica conceptual y geográficamente lo que constituye la Sierra Norte del Ecuador.

De sus investigaciones se publican dos volúmenes: el uno de cronistas de raigambre indígena, y el otro respecto de cronistas de raigambre hispánica.

Partiendo de su conceptualización de cronistas, establece que

La Crónica se distingue de la Historia en ser expresión de una cercanía en el lugar y en el tiempo [...]. El historiador vive fuera de ese ámbito inmediato y trata de penetrar en él con un espíritu distinto de los hechos que narra.

El conocimiento de la forma como se realizó la conquista del Perú, ha recibido una sustancial reevaluación con la publicación de numerosas fuentes tempranas hasta ahora inéditas; del mismo modo ocurrirá con los materiales documentales todavía olvidados en Archivos ecuatorianos.

El conocimiento de las fuentes históricas es vital para poder entender y discutir la actuación de indígenas y españoles en el contexto de la conquista y de la temprana colonización.[...]; presentación de textos completos tiene por finalidad contribuir a la lucha contra las citas fuera de contexto.[...] Los textos se ofrecen aquí por estricto orden cronológico de terminación de la obra.[...] La presencia y examen de

estos textos, por otra parte, debe contribuir a una progresiva desmitificación de numerosos pasaje de la prehistoria, protohistoria e historia colonial temprana del Ecuador. El respeto a la fuente es básico pero debe acompañarse de un análisis exhaustivo de las mismas para descubrir, detrás y dentro de ellas, hasta donde sea posible la verdad objetiva (*ibidem*).

En dos volúmenes, Larrain investiga el otro gran rumbo que señala a su plan general: la *Demografía y asentamientos indígenas en la sierra norte del Ecuador en el siglo XVI. Estudio etnohistórico de las fuentes tempranas (1525-1600)*, que es

[...] un análisis de todos los aspectos que dicen relación con las formas de asentamiento y la población de las comunidades indígenas encontrados por el español en la Sierra Norte del Ecuador [...] No solo reseñar la evolución estrictamente numérica de la población indígena serrana, sino, mucho más, formarse una idea clara de los tipos de asentamiento, su densidad relativa, las formas de ocupación del territorio, y las maneras como el conquistador captaba la ocupación del espacio indígena, con sus categorías hispanas de origen medieval.

Uno de los aportes de este trabajo ha sido el enfoque multidisciplinario del problema. [...] hemos tratado de hacer trabajo etnohistórico en el pleno sentido de la palabra: con conceptualización antropológica que trata de situar a las comunidades serranas en la época del contacto español y poco después [...].

El otro eje fundamental de este análisis, es la insistencia en el cotejo constante de la información que nos entregan las fuentes, tanto entre si, como con otras informaciones de carácter geográfico, ecológico o biológico. Numerosos investigadores recurren-en forma por demás indiscriminada- a la etnohistoria como material probativo de sus propias tesis. Pero la etnohistoria, en nuestro concepto, no es fundamentalmente historia sino antropología, y, por ende, debe contribuir al estudio de las grandes líneas de la evolución cultural y de los procesos de toda índole que la condicionan a un ecosistema dado. En consecuencia, hemos tratado de hacer trabajo etnohistórico

en el pleno sentido de la palabra: con conceptualización antropológica que trata de situar a las comunidades en la época del contacto español y poco después, en una perspectiva general del desarrollo sociopolítico de los grupos humanos.

El esquema y las conclusiones obtenidas no constituyen historia tradicional sino más bien Antropología Cultural. Para nosotros, tanto la Etnografía como la Etnohistoria -o mejor ambas juntas- entregan los materiales para un perfecto análisis antropológico-cultural de los grupos humanos, tanto en una dimensión sincrónica, como en una diacrónica (Larrain, 1980).

Especial importancia reviste, igualmente, la investigación de Waldemar Espinoza Soriano, quien publica *Los Cayambes y Carangues: siglos XV -XVI. El testimonio de la etnohistoria*.

Esta es una visión de la presencia de lo que él denominó “reinos” y “estados” de Cayambe y de Carangue en la Sierra Norte del Ecuador, en base de un severo y documentado trabajo que despeja “la bruma que cubría la protohistoria de los Andes del Norte”.

Rescata y utiliza fuentes inéditas para añadirlas a las conocidas de los Cronistas, visitas, revisitas y más fuentes directas, gracias a todo lo cual el trabajo de Espinoza Soriano

recoge lo que se ha podido descubrir en documentos coloniales del siglo XV y en algunos más del XVII y del XVIII [...], que se sustenta en temas que tienen fundamento arqueológico, lingüístico, documental y etnológico y no en las elucubraciones toponímicas que conducen a deducciones absurdas *in integrum* [...]. Temporalmente se inicia con la época de la llamada “Integración Cultural” de los pueblos de los Andes Septentrionales (1000-1500) que, cronológica y culturalmente coincide con el apogeo de los reinos y estados regionales y la consolidación de las “castas” que dominan y dirigen (1988).

El autor parte de la tesis de que en los Andes Septentrionales

existieron alrededor de diez estados tales como el Hualcavilca, Chono, Palta, Chimbo, Puruhae, Cañar, Quito, Carangue, Cayambe, La Puná [...] Los reinos o estados Carangue y Cayambe fueron dos de los que lograron estructurarse a partir del año 1000 después de Cristo” y los define como “reinos regionales [cuya] organización, estructura y funcionamiento debieron ser similares a los otros estados y reinos de los Andes Centrales y Meridionales (*ibidem*).

Por ello, contrariando las tesis del P. Juan de Velasco, sostiene que “por Reino de Quito entendemos solo al pequeño estado que estableció y existió en lo que hoy es la provincia de Pichincha, excepto los distritos ocupados por los cantones de Cayambe y Tabacundo. Un reino contemporáneo tan semejante al de Carangue...”.

Tal es, pues, el sistema que “se ha cimentado en Carangue y Cayambe.” Su autor expresa una dura crítica a la escuela historiográfica, que habla

[...] muy empecinadamente del Reino de Quito, con una extensión compuesta por estados confederados: Carangue, Quito-Panzaleo y Puruhae. Pero todo eso, por gravitar en torno a la Historia del padre Velasco, libro acabado de escribir en 1789, a base de fuentes que jamás han sido vistas por otros, lo que lo hace nada verosímil.

Espinoza Soriano demuestra de qué manera

en el área Carangue y Cayambe, por el contrario, ha persistido el elemento indígena no obstante el sinnúmero de impactos de culturas extrañas [que lo convierten en] un laboratorio para el estudio de los cambios económicos y sociales en el Ecuador. Han conservado, a través de los siglos, la lengua quechua, tradiciones leyendas, ritos, creencias, y a veces hasta la vestimenta femenina (*ibidem*).

A las investigaciones citadas, todas originadas en el IOA, se añaden aquellas que por su especial significación y por la metodología de estudio empleada enriquecen el conocimiento científico de la antropología

ecuatoriana. Tal el caso de *Contribución a la Etnohistoria Ecuatoriana*, de Segundo Moreno Yáñez y Udo Oberem, volumen que recoge cuatro importantes estudios referidos a las temáticas que han orientado las investigaciones científicas: una aproximación conceptual de la Etnohistoria, “Hacia el establecimiento del dominio español” y “Sistema colonial y sociedad indígena en la Audiencia de Quito”, además de unas “Notas introductorias”.

De la autoría de Frank Salomon, se publica *Los señores étnicos de Quito en la época de los Incas* (1980). Este trabajo fue distinguido por la Asociación Americana de Antropología como el “Libro del Año” en Estados Unidos, y su autor agradece en él la colaboración que miembros de número investigadores del IOA le proporcionaron para su realización.

El libro es un análisis sobre los

[...] antecedentes prehistóricos del Quito urbano, pero en interés es algo más que local; primero, Quito y su provincia pueden ser tomados como una región representativa de los Andes de Páramo, por lo tanto, de sus pobladores preincásicos [...]. Segundo, Quito es un punto clave para el estudio de las periferias del Tawuantinsuyo.

Udo Oberem publica *Los Quijos* (1980) libro que trata sobre el contacto de los indios quijos, entre los ríos Napo y Coca, con la civilización occidental así como de la transformación cultural que deriva de dicho contacto. El autor divide su obra en 7 capítulos en los cuales habla sobre la historia del contacto cultural y entrega una visión sobre la cultura de los quijos y su transformación desde el siglo XVI, así como una evaluación respecto de los cambios culturales más importantes que ese contacto provoca.

De Cristóbal Landázuri, a su vez, se publica *Los curacazgos pastos prehispanicos: comercio y agricultura, siglo XVI* (1995), en el que tiene relevancia el estudio de la etnia pasto por su ubicación geográfica, por su tardía incorporación al Tahuantinsuyo, lo cual permite una mejor aproximación a las sociedades preincaicas, y por la temprana desintegración de sus características étnicas bajo el régimen colonial.

Historia

Como resultado inmediato de la creación, organización, clasificación y funcionamiento del Archivo Histórico Regional, se produjo la investigación que dio lugar a la publicación de cinco volúmenes dirigidos todos por Juan Freile Granizo, y que hacen referencia a las Actas Republicanas del Cabildo en el siglo IX, Numeraciones y Tributos.

La vida en Otavalo en el siglo XVIII de Iveline Lebel, traducido del francés y orientado con la dirección de Juan Freile Granizo, aborda:

[...] el tema de Otavalo desde los puntos de vista histórico, económico y demográfico en lo que hace referencia al conjunto de su población [...] concentrándose en los archivos del siglo XVIII, siendo de todas formas excepcionales los documentos anteriores y consultamos todos los protocolos existentes en este siglo en Otavalo (1981).

El Departamento de Historia, a su vez, catalogó los archivos documentales dispersos y comenzó la transcripción paleográfica de *Numeraciones, Tributos*, así como un ordenamiento de *Actas de Cabildos* y otros documentos que se publicaron en cuatro volúmenes.

Etnolingüística

En el campo de la Etnolingüística, para fortalecer las tesis de las zonas neoculturales,

se elaboran hipótesis elementales de trabajo encaminadas a establecer el grado de relaciones y de parentesco lingüístico entre la población quichuahablante del Ecuador y el grupo etnolingüístico denominado Inga, asentado en una extensa área de la Intendencia de Putumayo, en el suroriente de Colombia, [como muestra de investigación que ayude a] aclarar muchos problemas relacionados con la historia, la estructura administrativa y sociocultural del Tahuantinsuyo, al igual que aspectos relacionados con la incursión

inca en el septentrión andino” (S. Rivadeneira y Y. Zubritski, 1977).

A estas tareas se sumaron los estudios de Yuri Zubritski sobre las funciones de la lengua quichua en las zonas de Otavalo y Cotacachi, y la presentación de tesis preliminares para el planteamiento de la metodología y su normativización.

El IOA publica, además, *Simbolismo y ritual en el Ecuador Andino. El quichua en el español de Quito* (1981), de Ruth Moya, importante estudio que abre camino en el proceso de investigación lingüística. A esta obra se añade la de Ileana Almeida y otros colaboradores, *Temas y cultura quichua en el Ecuador* (1986), sin duda una de las obras sustantivas de esos años, que aportan nuevos esquemas metodológicos para recrear la comprensión del lenguaje de la cultura quichua.

Antropología social

En este campo, baste citar como resultados de investigaciones los estudios acerca de las formas de producción agrícola -mingas-, sobre el mercado y las ferias; sobre modos de integración en el plano comunitario; las relaciones interétnicas y su conexión con los estereotipos etnosicológicos, así como las investigaciones acerca de los indios Coaiquer; y las referentes a los campesinos y sistemas hacendarios en la Sierra Norte del Ecuador, entre otros..

De Diego Iturralde se publica *Guamote: campesinos y comunas* (1980) y se lo hace por tratarse de un estudio de investigación que marca un nuevo esquema en la percepción del análisis de la vida comunitaria. De Cristina Farga Hernández y José Almeida Vinuesa, aparece en 1981 *Campesinos y haciendas de la sierra norte*.

Como consecuencia de la incursión de otros investigadores en nuevos y siempre ricos espacios culturales antes poco estudiados, en 1996 se

publica de Silvia Arguello y Ricardo Sanhueza, *La medicina tradicional ecuatoriana*.

Marcelo Naranjo publica en 1980 *Etnicidad, estructura social y poder en Manta: occidente ecuatoriano*, obra clave para la comprensión de una problemática nueva entonces y que cumple el rol de trabajo pionero de alta calidad.

Es verdad que no todos los trabajos publicados fueron realizados por investigadores ligados directamente al IOA, pero sus autores se hallan asociados a la institución y el IOA mantiene con ellos una permanente relación de intercambio científico.

Antropología cultural: cultura popular

Además de todo el trabajo antropológico brevemente citado en párrafos anteriores, y, debido quizá a la orientación inicial del IOA, son los estudios relativos al Folklore, a la Etnomusicología, a las Artesanías y el Arte Popular, los que, cuantitativamente, representaron el mayor esfuerzo de investigación de la entidad.

Ya desde 1968 aparecen publicados algunos trabajos sobre el Folklore Literario del Área de Otavalo y su clasificación, labor que posteriormente se extendería con las investigaciones realizadas para recopilar material de estudio sobre la poesía popular afroecuatoriana, así como sobre la literatura oral, que incluía la recopilación y análisis de leyendas, adivinanzas, rondas, cuentos y refranes. En lo referente a otras manifestaciones del Folklore, han sido analizadas varias celebraciones populares, entre ellas, las fiestas de San Juan y San Pedro; los Corazas, Carnaval y la conmemoración de Nochebuena, a las que debe añadirse un trabajo sobre El folklore y la educación.

Paralelamente, en la Etnomusicología, el Departamento correspondiente del IOA realizó una larga investigación sobre organología e instrumentos musicales ecuatorianos, y ha colaborado

en estudios sobre la música vocal en la Sierra Norte del Ecuador, así como en un gran proyecto de investigación etnomusical con el Instituto Interamericano de Etnomusicología y Folklore - INIDEF-, que permitió la recolección de un vasto material cuyo procesamiento, publicación o difusión debe proseguirse en el presente (Moreno Yáñez, 1980).

Finalmente, en lo referente al arte popular y artesanías, el IOA tiene en su haber interesantes trabajos sobre diseños arqueológicos en los llamados ‘platos del Carchi’, sobre las artesanías y ecología de la totora en la provincia de Imbabura, cuyo corolario fue la realización de un “Mapa de Artesanías” correspondiente al mismo territorio, así como otros estudios sobre colorantes y técnicas textiles.

Hernán Jaramillo Cisneros investiga en terreno inédito, con su trabajo sobre diseños de tejidos, y publica *Inventario de diseños en tejidos indígenas de la provincia de Imbabura* (1981, 1992). El propósito de este estudio es recopilar dichos motivos para preservar parte de un rico patrimonio iconográfico que estaba por perderse, sea por acción de una incipiente mecanización de los procesos productivos, o por la presencia en el mercado de textiles, de otros países, cuyos diseños y motivos comenzaron a ser reproducidos y promocionados por aficionadas misiones de buena voluntad, que, sin conocimiento del significado de los propios valores culturales, buscaban, a través de su actuación, influir en las comunidades indígenas.

Este inventario es un testimonio de la capacidad creativa y técnica de artesanos que, sin contar con conocimientos teóricos de diseño textil, lograron enorme variedad de expresiones con solo unos cambios en la disposición de los hilos en los tejidos, gracias a la experimentación de muchísimas generaciones de artesanos.

De Peter Meier se publica en 1996 *Artesanos campesinos: desarrollo social-económico y proceso de trabajo en la artesanía textil de Otavalo*, estudio que trata sobre los campesinos artesanos textiles, la historia de estos productores, su organización social y los cambios causados por su creciente integración a los mercados nacionales e internacionales.

Cartografía

En este campo se llevó a cabo la regionalización del área de influencia de la Sierra Norte y se produjeron trabajos como los *Mapas de Integración Fronteriza con Colombia* y el *Mapa de las Artesanías*, ya referido, que permite mostrar la realidad existente en ese sector y detectar ubicaciones y problemáticas en cuanto a diseños, comercialización, etc. Se elaboró también la base para los trabajos de Etnohistoria y Etnomusicología y, a través de esta unidad, se iniciaron los trabajos preliminares para la elaboración de un Atlas Cultural de la Sierra Norte en el que se incluirían aspectos referidos al entorno geográfico en el que se desarrollaron y viven los pueblos creadores y portadores de cultura, su formación, organización y crecimiento en el pasado, su proyección y supervivencia para el presente y las expectativas futuras que se desprenderían de la propia investigación.

Estos, en síntesis, son los planteamientos teórico-metodológicos y algunos de los estudios que a la sombra de dichos planteamientos alcanzó a realizar el Instituto Otavaleño de Antropología con su equipo multi e interdisciplinario, al que se sumaron investigadores asociados de otros países como los Estados Unidos, España, Unión Soviética y Francia y, sobre todo, jóvenes antropólogos ecuatorianos.

Segundo Moreno Yáñez (1980), al referirse al método aplicado en las investigaciones promovidas por el IOA, señala: “es prioritario insistir [en] que la distribución entre los planes diacrónicos y sincrónicos es reductible tan solo al nivel metodológico, como una doble manera de concebir una misma e indivisible realidad social...”, es decir, en concordancia con el esquema teórico metodológico que plantea el IOA al iniciar un sistematizado proceso de investigaciones.

La revista *Sarance*

A todo lo anterior, debe añadirse, igualmente, el aporte dado a través de la revista *Sarance*, cuyos alcances se aclaran en el texto que extraemos del artículo editorial de su primer número, en 1975:

capaz de difundir lo mejor de nosotros: en sus páginas hallará cabida el ensayo que propone audaces y novedosos puntos de vista para interpretar el complejo fenómeno humano, el estudio documentado que pone de relieve nuevos hechos y realidades que emergen a la luz por obra de la investigación, el texto que se propone divulgar conocimientos ya adquiridos, y, en fin, el comentario que tiende a fijar y convertir en patrimonio lo que de otro modo es evento fugaz y perecedero... supimos, desde el principio que ir hacia el futuro es asumir responsabilidades y aceptar consecuencias.

Y fieles a esa política, en los diferentes números de la revista, se publican trabajos tanto de los investigadores de planta, como de asociados y colaboradores especiales. El único requisito que se exige es la calidad y la honradez intelectual.

Son significativos los 13 informes que, en Arqueología, formulan investigadores del IOA como Fernando Plaza S., José Echeverría A., Luis Rodríguez O., y dos de los asociados Stephen Athens y Tomas P. Myres.

En los ámbitos de la Antropología Cultural, Etnohistoria, Historia, Antropología Social y Filosofía, los investigadores y miembros del IOA, escriben 15 artículos, todos de investigación y 6 de planteamientos teóricos institucionales.

En cuanto a la cultura popular, Carlos Alberto Coba y Hernán Jaramillo colaboran de modo sustancial, mediante un total de 30 artículos especializados, el primero sobre la etnomusicología, folclore y creatividad, y, el segundo, sobre temas de artesanía textil en Imbabura.

A ello, desde luego, se suman los trabajos de colaboradores y de otros investigadores asociados. La revista publica, adicionalmente, 15 números

con investigaciones de carácter extraordinario, referidas específicamente a ámbitos locales.

A la lista anterior se añaden 14 libros especializados y 11 volúmenes de la colección *Otavaló en la Historia*, de los que se habla más adelante.

Hernán Jaramillo Cisneros elabora actualmente una referencia completa de las publicaciones del IOA, que se entregará en los próximos meses.

En resumen, los referidos aportes del IOA al conocimiento de ámbitos antropológicos, culturales e históricos y al pensamiento de nuestra Sierra Norte suman más de un centenar de publicaciones y se hallan registrados en un volumen de 1992, que recoge algunos aspectos de la experiencia vivida por la institución.

CONTRIBUCIONES DEL IOA EN LA POLÍTICA CULTURAL NACIONAL

Un logro de indudable importancia obtenido por el Instituto Otavaleño de Antropología fue, precisamente, el de haber introducido, gracias a su esfuerzo constante de investigación en el campo antropológico y cultural, el concepto de *política cultural* en el discurso oficial, y haber generado, a partir de él, un análisis de naturaleza tal, que exigió el pronunciamiento de las esferas políticas respecto del tema. Tales ámbitos, hasta entonces indiferentes al problema, eran, en definitiva, y lo siguen siendo, los que debían decidir sobre el destino del país en esta importante área. Entonces, al abrirse y tocar el tema, permitieron el debate entre algunos de los más connotados dirigentes políticos de entonces —entre los cuales algunos por primera ocasión exponían públicamente sus puntos de vista al respecto— referirse a la cultura como un tema de índole nacional y asumir compromisos al señalar la orientación que sus programaciones partidistas darían a la política cultural, en caso de constituirse en gobierno.

Pero el IOA no se limitó a poner sobre el tapete la responsabilidad que los gobiernos e instancias políticas debían asumir en el campo de la cultura, sino que introduce ejes temáticos fundamentales de discusión, que aún siguen vigentes, como los de la identidad cultural, la necesidad de una reinterpretación de la historia nacional y la relación entre cultura y desarrollo.

En el campo de la investigación y de sus postulados teóricos, el IOA transformó de hecho el discurso oficial sobre la cultura. Así definía y sustentaba el Instituto la responsabilidad de los sectores políticos en el campo de la cultura (1977):

El proceso genera, diferenciándolos, tres fases investigativas íntimamente relacionadas entre sí: la investigación-reflexión, la investigación-planificación y la investigación-acción, que conllevan, cada una de ellas, su propio quehacer y que, de hecho, se asocian con una participación diferencial de las funciones políticas de la vida

nacional a través de las tomas de decisión que competen, tanto a los organismos de gobierno, como a los propios sectores involucrados en el problema cultural.

La acción del IOA se verificó y difundió a través de un ciclo de conferencias agrupadas en torno al tema central de POLÍTICA CULTURAL. Asistieron, entre otros: Osvaldo Hurtado, Rodrigo Borja, Blasco Peñaherrera, Hernán Malo, Hernán Rodríguez Castelo, Julio César Trujillo, Simón Espinosa, durante 1977. El resultado de esta iniciativa, por lo valioso del asunto tratado y de sus participantes, motivó que la revista *Sarance* le dedicara un número especial -el No. 5-, en ese mismo año, en el que se recogió la totalidad de las intervenciones.

Osvaldo Hurtado dijo en esa ocasión:

En el orden cultural no nace ni se forma una nación, si se entiende como nación aquella en la que todos o casi todos participan de su destino histórico. Nace una república de unos cuantos miles de hombres que participan de la vida social, económica y política del Ecuador y de la que no tiene noticia la mayor parte de los ecuatorianos que jamás supieron del 10 de Agosto ni del 24 de Mayo ni de las permanentes asonadas revolucionarias que recorren nuestra historia. Nuestro país debió nacer como indo-mestizo porque así era étnicamente, porque así debía ser culturalmente. Pero nace un país blanco en el que se repite el hecho colonial del desprecio por la cultura nativa (*Sarance*, 1977).

Rodrigo Borja, a su vez, señaló:

Por consiguiente concluyo que, paradójicamente, el fenómeno cultural que entre nosotros existe, es el de una integración cultural transnacional combinada con una desintegración cultural nacional. [...] Debe impulsarse el desarrollo independiente de la cultura nacional [...] y ponerla al servicio de toda la colectividad y no de exiguas minorías. Este impulso debe ser cualitativo, o sea, de intensificación de la investigación científica autónoma, y cuantitativo o de difusión popular de los beneficios de la cultura (*ibidem*).

Hernán Malo expresó:

Cuando exista esa política cultural, si es realmente una política cultural bien trazada, no vamos a poder seguir desperdiciando esos enormes medios para un plan nacional de desarrollo cultural que serían las escuelas, todas las casas comunales, todo el movimiento cooperativo, los medios de comunicación. Este es un país en que, dadas sus posibilidades culturales, por una parte somos un país llamado a la cultura, yo pienso eso y, por eso me duele tanto todo este negocio en bancarrota- y sus necesidades, por otra. Es inaplazable, es urgente emprender una acción enérgica, una acción casi como de un estado de emergencia, declarando una especie de estado de sitio, que comience por el reconocimiento total y exacto de cómo estamos y de allí comience a construir, con planificación no menos ambiciosa que rigurosa (*ibidem*)

Hernán Rodríguez Castelo, a su vez, dijo:

El primer punto: cuando hablamos de Política Cultural estamos confrontando dos conceptos claves: Cultura y Política; parece ser que, al menos en este estado de cosas, lo sustancial es 'política' y lo adjetivo es 'cultural'; sin embargo, tengamos en cuenta que la política es muy posterior como valor, como contenido, a la cultura. Lo fundamental, lo primordial y de donde brota también la política como un producto de la cultura es la cultura, así es que empecemos por ahí; más y mucho más que la política es la cultura en todos los sentidos y por lo tanto nunca una cultura puede sucumbir a una política a no ser que ella sucumba a sí misma en un proceso de desintegración (*ibidem*)

El IOA justificó esa reunión señalando que la entidad:

[...] siendo un Centro Regional de Investigaciones, tiene la responsabilidad creciente de asumir frente a la problemática cultural, una responsabilidad interna que lo obliga a someterse a los parámetros inherentes a la ciencia, a través de un conocimiento sistematizado y verificable; y una responsabilidad externa, en una actitud definida como la función que el conocimiento debe jugar en el contexto social, habida cuenta de que toda ciencia, aparte de su fin propio, tiene una finalidad externa a sí misma.

No pretende entregar fórmulas o textos que solucionen el problema concreto, pero sí convocar a aquellas instancias máximas de la dirigencia política, directivos universitarios y pensadores, para que aúnen esfuerzos por atisbar horizontes. Y, desde luego, obligar, comedida pero implícitamente, a que los conferencistas tomen posición frente a tan delicado pero ya insoslayable tema.

El Instituto inserta en el tema de la responsabilidad que las instancias políticas deben asumir respecto de la cultura, el problema clave, hasta ahora, de la toma de conciencia sobre la identidad pluricultural del Ecuador. Para el IOA era obvio el esquema de una política cultural en que ‘se dé a la tarea investigadora un rol prioritario’, puesto que en el panorama nacional había un enorme desconocimiento de la diversidad cultural: “...en un país pluricultural como el nuestro donde se dan, claramente manifestados, los *macrogrupos* humanos: el indígena quechua hablante y el mestizo hispanohablante a los que hay que agregar *microgrupos* étnicos identificables como el grupo negro y otros como el grupo shuar

También cuestiona el Instituto la interpretación oficial de la historia nacional:

[...] toda vez que una investigación seria sobre nuestras raíces permitiría cambiar la actual versión de nuestra historia, que parece narración de vidas ejemplares, por una que sea el resultado del conocimiento e interpretación de los acontecimientos básicos, aun cuando en ellos no aparezcan con roles protagónicos los actores consagrados; investigación que quizá nos obligue a invertir el protagonismo, confiriéndoselo, no a las figuras estelares, sino a las iniciativas de colectivos que han asumido, en la práctica, los papeles principales

No es menos relevante la introducción del binomio cultura /desarrollo en el debate público:

[...] enfrentemos el reto de la supervivencia colectiva superando dependencias que nos ahogan y dándonos una política cultural que planifique, coordine y ejecute [tareas que eviten que] sigamos cayendo

en la tentación de concebir el desarrollo de nuestros pueblos, no como *proceso* sino como *objetivo*, actitud engañosa que hace que miremos el presente de otras culturas como nuestro futuro sin considerar lo absurdo de esta pretensión, por falsa, por engañosa, dadas las diferencias tecnológicas y económicas que nos separan, pero que tampoco nos permita cerrar los ojos a la realidad cayendo en el extremo opuesto de devenir en islas [...]. La autodeterminación no consiste en seleccionar entre dos para hallar lo menos malo, sino en buscar un camino que responda a nuestro propio quehacer y a nuestra propia definición.

Y, preocupado del investigador como ser vivo, el IOA expresó:

Hora es ya de que superemos aquella etapa según la cual, consciente o inconscientemente, suponemos que quienes se dedican a tareas de investigación antropológica o de especulación intelectual, en el mejor de los casos, son homúnculos, duendecillos útiles, traviesos, a veces agradables, pero todavía sin categoría de especie humana. Si hablamos de la necesidad de encontrar aperturas para el mejoramiento socio-económico del país, no perdamos de vista que el propio quehacer intelectual tiene un importante papel que jugar en la configuración de los caminos para ese mejoramiento (P. Cisneros, *ibidem*).

Y es que ese equipo visualizó la importancia de consolidar el criterio de una política cultural como instrumento idóneo para la vigorización de la investigación y del propio desarrollo cultural auténtico. Y claro que debía hacerlo, si precisamente la realidad que estaba viviendo le obligaba a exteriorizar esa experiencia y a demandar de las instancias pertinentes una acción seria para toda la actividad cultural que se generaba en el país.

Desde 1979, quienes participaron en esas charlas ejercieron el poder, fuera como Presidentes o como Vicepresidentes de la República. Aunque no corresponda a este trabajo realizarlo, a corto plazo deberá hacerse un cuidadoso análisis de lo que dijeron los intelectuales candidatos y lo que hicieron los políticos mandatarios anticipando, desde ahora, que en ningún caso el balance les resultará favorable, aun cuando sea rescatable, en

principio, el haber incorporado definitivamente el problema de la cultura como un elemento ineludible de los programas de gobierno.

En este sentido la visión del IOA se justifica plenamente. El tibio tratamiento que, en el plano estatal, se daba a los asuntos culturales -más como mero compromiso para las reuniones internacionales de la UNESCO que como realización nacional- quedó superado. Desde 1978, y con mayor intensidad en cada período eleccionario, todos los candidatos se han referido al tema, aunque con diferentes concepciones y de manera más o menos profunda, desde luego. Pero ninguno lo ha eludido. Ciertamente es que en gran parte, en la práctica, han quedado como simples enunciados teóricos de gobierno, pero como tendrá que irse cumpliendo la palabra empeñada, cada vez con mayor intensidad, la permanente y creciente discusión justifica la preocupación que inició el IOA en 1977, que ha de permanecer vigente en la hora presente y en el futuro. A pesar de que hoy, infelizmente, parece volver a perder importancia en propuestas electorales carentes de racionalidad y pletóricas de un populismo cada vez más dañino, que raya en grotesca demagogia.

Porque, pese a que la última Constitución incluye definiciones respecto del reconocimiento de la pluriculturalidad, en la práctica nada válido se ha hecho al respecto. A lo sumo, utilizar la palabra “intercultural”, no como concepto para debate, sino como anzuelo para campañas de *marketing* turístico o superficiales artículos de prensa que confunden más que clarifican, por la elemental razón de que quienes los escriben carecen del conocimiento adecuado.

LA COLECCIÓN PENDONEROS

Sin lugar a dudas, la mayor satisfacción científica de toda la historia del Instituto de Antropología de Otavalo, en cuanto a publicaciones que recogen sus propias investigaciones y las de sus asociados, la constituye la colección *Pendoneros*, que nació como un proyecto de difusión de trabajos de investigación realizados por la entidad a partir de 1975. Debieron ser, inicialmente, cinco volúmenes. En 1979, la circunstancia del aniversario del sesquicentenario de Otavalo hizo que, como un homenaje a la ciudad, se duplicara el número de libros que debían imprimirse. Sin embargo, otro hecho de mayor connotación modificó el proyecto: el sesquicentenario de la República, en 1980.

Se elaboró el proyecto que fijó en cincuenta el número de libros que integrarían la ya para entonces llamada colección *Pendoneros*, volúmenes a los que se añadirían índices y bibliografías.

El criterio institucional para emprender esta audaz aventura hay que buscarlo en lo que expresé en 1978:

Analicemos también la inminente realización de dos sesquicentenarios. Uno, que recuerda la vida ciudadana de Otavalo y otro que alude al punto de partida para una nueva situación jurídica, cuando a un pueblo grande le dijeron que habían decidido hacerle República. A lo mejor por ello, hasta hoy, trascordado el segundo. O quizá por la innata tentación de algunos de nuestros historiadores de recordarnos más las fechas de conquista, concertaje y coloniaje que las de rebelión e independencia, tal vez porque en aquellas fueron protagonistas gentes cuyos nombres merecieron estar en el libro del recuerdo escrito, mientras en estas otras, los anónimos, gentes de pueblo que, en el mejor de los casos, merecían constar en expedientes judiciales. [...] Si ambos acontecimientos van a servirnos para evaluar el camino andado y ayudar a perpetuarnos como pueblo, con compromisos ineludibles, bienvenidos los sesquicentenarios. Si, por el contrario, los tornamos en celebración festiva intrascendente, no tienen sentido las recordaciones. Que sea un llamado para que todos los que puedan dar su aporte lo hagan.

El IOA recogió su propio reto: *Pendoneros*, además de haber sido el esfuerzo editorial más grande emprendido hasta entonces -y quizá hasta hoy- en el campo específico de la Antropología, cumplía, principalmente, el objetivo prioritario de dar una visión de conjunto respecto área geocultural delimitada como los Andes Septentrionales o la Sierra Norte, como parte, a su vez, del proyecto mayor, el *Atlas Cultural*. Establecidos los lineamientos teóricos para la investigación, creadas la infraestructura institucional y sus unidades de apoyo y formados los equipos interdisciplinarios para someter a prueba el modelo elaborado en el interior del IOA, entre otros proyectos, se armó uno de especial importancia: la elaboración del *Atlas Cultural de la Sierra Norte* del que *Pendoneros* era una fase sustantiva.

A las consideraciones teóricas referidas se añadía una más: el trabajo interinstitucional que no solo permitiera un intercambio de conocimientos y experiencias, sino también una mayor aproximación al esfuerzo de integración regional y latinoamericana. Prueba del efecto positivo de esta iniciativa son los trabajos de investigación arqueológica efectuados con el grupo de la Universidad de Nariño -Colombia- y con el Instituto Interamericano de Etnomusicología y Folklore, con sede en Caracas.

Una poderosa circunstancia permitía soñar con el Proyecto *Pendoneros*: se estaba, simultáneamente, preparando la gran empresa cultural *Gallocapitán* y era excelente ocasión para armonizar la doble meta: la científica y la financiera.

El proyecto *Pendoneros* pudo, igualmente, llevarse a cabo por la ampliación de los resultados obtenidos en la investigación, fuera a través de su propio equipo o gracias a la coparticipación de investigadores asociados, y porque se consideró “la necesidad de que otros estudios referentes al área geográfica o zonas geoculturales que sirvieron de relación estuvieran incluidos aun cuando hubiesen sido elaborados por otras instituciones o por otros investigadores”, puesto que “si buscábamos un conocimiento integral y sabíamos por relación bibliográfica de la existencia de varios estudios publicados en otros idiomas, era obligación

científica el incorporarlos, pues, además, su difusión y conocimiento tenían que dar impulso a la continuación de los mismos”.

Con *Pendoneros* y, luego, con el *Atlas Cultural*, pretendíamos también dar un aporte para una visión más amplia y coherente de la “compleja formación social” desarrollada en la referida zona geocultural. Una visión que incluía análisis sobre varias culturas englobadas en esa formación social y que, desde las diferentes ópticas de los especialistas y sus interpretaciones, eran elementos para intentar construir alguna vez, a manera de rompecabezas, y desde las complejidades horizontal y vertical antes señaladas, una apreciación de conjunto sobre el hombre y el hábitat que lo cobijó, y sobre las respuestas derivadas de la recíproca interacción, así como sobre la continuidad y los cambios que esa vivencia determinó y seguirá determinando.

La Colección, si bien nacía con cincuenta títulos, para cumplir sus objetivos debía “devenir en una serie interminable que siga agrupando el mayor número de trabajos inter y multidisciplinarios en el futuro”, puesto que el IOA planeaba “dos proyectos definitivos y estables: *Pendoneros* como serie y *Sarance* como revista de divulgación. Cada nuevo volumen enriquecería el conjunto y sería la voz de aliento para los investigadores y para la propia institución”.

Pendoneros consiguió, además, presentar de cuerpo entero las contradicciones que se daban en nuestro país por falta de una coherente política cultural; reclamar en forma permanente un mayor conocimiento de nuestras culturas, un fortalecimiento cualitativo de la investigación, “un penetrar muy profundamente en el vientre histórico del Ecuador”, pero, por otro lado, demostrar la negativa de estamentos oficiales al quehacer de esos mismos investigadores o a las instituciones que los forman o los patrocinan, a pesar de estar creados, teóricamente, para apoyarlas e impulsarlas.

Pendoneros demostraría -y lo hizo- la validez del trabajo de los antropólogos ecuatorianos y de los extranjeros que han investigado en el país, aun cuando, llegado el momento, para las instancias burocráticas

los estudios de Antropología fueran desatendidos porque “no ven con claridad que es en ese ámbito donde se logra la totalización del fenómeno multidimensional que representa la vida de las sociedades”.

Pendoneros fue para el IOA una enorme satisfacción académica, pero fue, a la vez, la posibilidad cierta para demostrar y denunciar un caso de piratería intelectual. El Banco Central del Ecuador, cuyo rol inicial se limitaba a cofinanciar el costo de una parte de la edición, años más tarde, sin decoro alguno, asumió como suya la Colección, marginando al IOA.

Ello motivó un airado reclamo, en nombre del IOA y en mi propio nombre, puesto que no le asistía razón alguna al Banco Central para hacer suya la propiedad intelectual de la Colección, desconociendo la participación de la Institución y la mía como coautor y director de ella, así como la de los miembros del Comité Editorial, que realizaron con calidad ese esfuerzo, especialmente en lo que concernía a Segundo Moreno Yáñez y a Juan Freile-Granizo, entre otros. El trámite de reclamación sigue hasta hoy el curso pertinente.

Sin pudor alguno, en acto de deshonestidad intelectual flagrante, el Banco Central inscribió en el registro de propiedad intelectual la Colección *Pendoneros* como obra suya cuando de ella faltaban por editarse unos pocos volúmenes, cuyos manuscritos fueron conseguidos o proporcionados por el propio IOA. Los burócratas que así procedieron, por desconocimiento o mala fe, o por ambas cosas, no hicieron sino, como dice Ortega y Gasset “pensar en hueco...”. Este pensar en hueco y a crédito, este pensar algo sin pensarlo es, en efecto, el modo más frecuente de actuar de funcionarios de áreas de instituciones que, apartadas de los lineamientos de quienes las concibieron, no pueden mantener la capacidad creativa de aquellos y optan por una conducta truculenta y soterrada.

Ortega y Gasset clarifica el concepto al afirmar:

“la ventaja de la palabra que ofrece un apoyo material al pensamiento tiene la desventaja de que tiende a suplantarlo [pero aunque hacerlo,

transitoriamente, confiera legalidad, nunca dará legitimidad a un acto ilegítimo como el de] un Banco en quiebra fraudulenta. Fraudulenta porque cada cual vive con sus pensamientos y si éstos son falsos, son vacíos, falsifican su vida, se estafa a sí mismo” (“En torno a Galileo: esquema de las crisis”, 1933).

EL PROYECTO OTAVALO EN LA HISTORIA

Concluido el proyecto *Pendoneros* y transcurridos más de veinte años desde su inicio, se estimó conveniente dar paso a una fase siguiente de investigación y publicaciones que se centrara sobre todo en tres aspectos: espacialmente, en el área que denominamos Sierra Norte, una visión panorámica de los estudios parcialmente realizados –en los casos en que fuera posible–, que reflejara los aportes del pensamiento de fines del siglo y comienzos del presente. Estos son, a nuestro juicio, elementos indispensables para el proyecto grande del *Atlas Cultural*.

Se adopta el nombre de *Otavaló en la Historia* porque es la denominación con mayor presencia temporal que ninguna otra, por un lado, y, porque cubre geográficamente y durante un largo trecho histórico, a los pueblos que habitan en estos territorios, sobre todo desde cuando se constituye el Corregimiento de Otavaló.

De lo planificado; se hallan impresos, actualmente, nueve volúmenes, más dos en prensa y cuatro en proceso de revisión final. Veamos algunos de sus títulos y contenidos.

Otavaló entre lo dicho y lo secreto. Uno de sus coautores, Hernán Rodríguez Castelo (2001), define el alcance del trabajo de la siguiente manera:

Ni el trabajo visual de Pascal Houy, ni este texto mío, tienen pretensiones de monografías antropológicas. Atacan de otra manera este objeto sugestivo, complejo y rico que es Otavaló, aquí y ahora. Diríanse, por su libertad y apertura, por su capricho para ir detrás de lo más hiriente y prometedor, y por cierta voluntad de rigor formal y expresividad semiótica, ensayos. Y son ensayos también entre sí libres y abiertos. Ni este texto se agota en introducir las hermosas secuencias fotográficas del francés, ni esas fotografías se reducen a ilustrar el texto. Son dos aproximaciones al mismo tema, al Otavaló

indio y mestizo. Una algo más sistemática y amplia, contextual; la otra -que fue primero-, más impresionística y fragmentaria, más encaprichada en la selección de solo lo más expresivo y original -selección que ha prescindido de decenas de espléndidas fotografías-. En uno y otro caso es tanto o más lo que se quedó fuera que lo que se organizó en paneles. Como para decir que aquí está Otavalo en lo que más ha herido a dos pupilas. La una, cámara en mano, en un primer contacto, asombrado y como iluminado, de un mes largo; la otra, lápiz en mano, alertada y sensibilizada por ya antiguo amor a esta tierra, que es la de sus raíces.

Irving Iván Zapater, en su prólogo a los dos volúmenes de Antología del pensamiento de Fernando Chaves, señala:

Resulta apasionante bucear la personalidad de Fernando Chaves y, de esta tarea, desprender las ideas eje de su pensamiento. Contradictorio muchas veces, imprevisible algunas, apartado siempre de los convencionalismos y de los arreglos a media voz, firmemente decidido a defender sus ideas a cualquier costo.

Chaves fue dueño de un sugestivo estilo en sus escritos. No sé por qué su calidad de estilista no es también materia de análisis en la historia y crítica literarias del Ecuador. Estilo fuerte, preciso, claro, ¿para qué pedir más?

No cabe duda [de] que una necesaria articulación de sus ideas y de su pensamiento podría identificarse con un norte: ser uno mismo, tratar de aceptarse como uno es, no arrepentirse ni de lo hecho ni de lo dicho; y ser, hasta el final, consecuente con sus ideas de viejo cuño. Y esta actitud, rebelde e iconoclasta si se quiere, la mantuvo hasta el final. Y este es su mérito (2002).

En *El Valle del Amanecer*, uno de sus coautores, Aníbal Buitrón (2001), escribe:

Pero en el Valle de Otavalo ha habido un despertar, un milagro de renacimiento cultural. Los indios de Otavalo se están levantando en una ola de vitalidad que está rompiendo la cadena de su tradicional pobreza, convirtiéndoles en un grupo de ciudadanos prósperos e industriosos.

El resurgimiento de los indios de Otavalo es una historia única. Sin embargo, los indios del Valle del Amanecer no son diferentes de otros indios. El éxito que ellos han conquistado podría ser compartido a lo largo de los Andes porque su vitalidad nace de una energía universal, su historia es de gentes sencillas, una historia de esfuerzo, habilidad, alegría y fe.

En la nota introductoria a *Los aborígenes de Imbabura y del Carchi* (2002), su autor, Federico González Suárez, dice:

Según nuestro juicio (y creemos que no estamos equivocados), no es posible formar conjeturas fundadas en arqueología, sino mediante un estudio comparativo de objetos pertenecientes á naciones distintas y civilizaciones variadas; y este estudio no puede suplirlo ni la inspección atenta de los mejores grabados, ni la contemplación de las láminas de colores, por bien ejecutadas que estuvieren; la presencia de los objetos es el más provechoso de los recursos para estudiar la arqueología. A la observación de los objetos debe acompañar el conocimiento de los lugares, sin lo cual el arqueólogo se verá privado de uno de los más oportunos medios de ilustración: éstas, que parecen cosas insignificantes, son en la práctica, de una trascendencia científica indisputable.

Para la *Monografía de Otavalo*, del P. Amable Herrera (2002), en la nota de presentación, escribí:

Juan Pablo II decía que ‘La Iglesia debe amar la verdad y buscar su comprensión más exacta’ y hacerlo con ‘profundidad y sencillez’.

La obra del Padre Herrera, anterior en el tiempo, se ajusta ciertamente a ese principio. Procuró la mayor cantidad de fuentes documentales disponibles, que no fueron numerosas entonces, investigó las realidades geográficas, sociales, económicas y culturales de su entorno. Estructuró los datos coherentemente. Formuló juicios de valor ponderados y escribió con sencillez. El resultado fue una obra que perduró en el tiempo y que hoy todavía se siente actual en muchos sentidos. Escrita con cierta ingenuidad, es un trabajo que se lee con interés. Allí están consignados datos sobre el quehacer y pensar de la sociedad otavaleña de comienzos del siglo pasado. Quien lea con ojo

curioso encontrará muchas pistas sobre lo que constituyó la estructura social de entonces y lo que fueron las relaciones interculturales hace un siglo

José Echeverría Almeida publica *Las sociedades prehispánicas de la Sierra Norte del Ecuador* (2004) y en su presentación, Marcelo Villalba dice:

El proceso que ha privilegiado José Echeverría para el estudio de las sociedades prehispánicas, no parte de una visión estática de los restos materiales, sino de una visión dinámica que incluye una serie de variables relacionadas entre sí. La reconstrucción arqueológica de las sociedades que habitaron la hermosa geografía de los Andes Septentrionales es ampliamente documentada desde las perspectivas social, política, económica, cultural y simbólica, lo que demuestra su amplia solvencia académica y el manejo antropológico de los datos.

Las indagaciones teóricas no están ausentes; por el contrario, sus propuestas claramente meditadas le conducen a proponer nuevas interpretaciones basadas en una reflexión crítica como acertadamente lo señala, enfoque que le permite destacar logros culturales tangibles, pero, sobre todo, recuperar el sentido histórico y la identidad de un pueblo pujante con su propio destino.

Las gentes del Corregimiento, de Fernando Jurado Noboa (2001), es el primer volumen de una serie que cubre el análisis documentado e histórico del proceso de poblamiento de lo que fue el Corregimiento de Otavalo. A través de esas páginas se transita por una visión sociológica de las familias: sus implícitos conflictos y quiebres, la actividad predominante de figuras señeras y paternas que, a pesar de su pública contribución a la formación de los pueblos, no pudieron escapar de vivir también la cotidianidad.

Jorge Gómez Rendón (2003) investiga en un tema extraordinariamente importante e interesante: el de los viajeros. Su libro, *Viajeros en la región de Otavalo*, recoge testimonios de viajeros a través de los siglos desde la llegada de los conquistadores españoles al territorio de la Sierra Norte del

Ecuador y aporta con documentos inéditos, en muchos casos, que se prolongan hasta los relatos efectuados en el siglo XX.

Su planteamiento teórico sobre el viaje y los viajeros es altamente suscitador.

Él dice:

Es innato al hombre su deseo de viajar [...] y lo ha sido y sigue siendo como un deseo de reducir espacios y dislocarlos.[...] Transportarse por cualquier medio a través de una geografía es siempre una práctica de separación pero también de alienación, un proceso, el viajante se reconoce y se desconoce en otros seres humanos.[...] El viaje se convierte en una forma de construcción de la identidad de los individuos y de los pueblos.[...] como una característica humana innata pero también como un dislocamiento del propio espacio hacia el espacio ajeno,[y por ello] es preciso identificar varias figuras del viajero [...] y cómo, cada visión que relatan está salpicada siempre con las particularidades formas de ver el mundo que lleva cada uno de ellos en su equipaje

Su libro comprende un estudio introductorio sobre la teoría del viaje y del viajero y al planteamiento teórico de una historia social del viaje, un recorrido a través de los siglos que implica una apretada y valiosa selección de textos que se enriquece con una biografía sucinta de cada uno de esos viajeros.

Christiana Borchart de Moreno, en su obra *El Corregimiento de Otavalo: territorio, población y producción textil (1535-1808)*, que se halla en prensa, al definir el alcance de la obra, señala:

A la definición del área de estudio y su organización interna tenía que seguir un análisis de la evolución demográfica. Este tema tan complejo se ha tratado más de una vez, pero los resultados siguen siendo poco satisfactorios...El resultado más novedoso de los datos demográficos de finales del siglo XVIII, que no se habían analizado con anterioridad, podría ser la constatación de la importancia de la población negra y mulata en el corregimiento, una población

mayoritariamente libre a la que no se la ha prestado atención, ya que hasta la actualidad todos los estudios se han centrado en el reducido grupo de los esclavos.

Después del análisis del territorio y su población era indispensable estudiar la economía del corregimiento... La historia presentada dista mucho de una historia completa del corregimiento de Otavalo. Si la sistematización intentada logra acercar a las actuales generaciones al pasado y a incentivar nuevas investigaciones, este trabajo habrá cumplido sus objetivos.

Segundo E: Moreno Yánez, a su vez, efectúa un estudio sobre la *Historia antigua del País Imbaya*, (en prensa), que, en su reflexión final señala:

En el análisis, se ha procurado descubrir la secuencia histórica durante la Época Aborígen, de los grupos sociales que poblaron el territorio denominado con mayor exactitud "País Imbaya". Es difícil incorporar milenios de historia humana dentro de un esquema y más laborioso todavía tratar de dar una interpretación de la misma. Admira sin embargo constatar que ya desde el Paleolítico, la habilidad del hombre y la experiencia progresivamente acumulada, lograron cambiar las condiciones ambientales... A partir de los inicios del denominado período cerámico de Integración (750-1530 d. C.), al que corresponde la mayoría de las fechas de cronología absoluta, se puede percibir una identidad de los pueblos aborígenes asentados entre el Chiche-Guayllabamba o Pisque-Guayllabamba y el valle del Chota-Mira a la que varios autores han llamado "País Caranquí". No obstante parece más adecuado retornar a la nominación propuesta por Juan de Velasco y denominar definitivamente a esta región "País Imbaya".

Recuperación de la memoria colectiva urbana

Durante los últimos años del siglo pasado y los primeros del actual, hay una tarea a la que dedica atención el IOA: es la que denomina "el rescate de la memoria colectiva urbana". Señalé lo que Fernando Chaves definía como la situación del mestizo urbano en cuanto macroelemento

constitutivo de nuestra sociedad. Pero en el área de influencia del IOA era muy poco lo que se había investigado en este campo. Por ello, se definió establecer un programa piloto para aplicarlo en el centro urbano de Otavalo.

Así nació, bajo la dirección de Marcelo Valdospinos Rubio, el proyecto de los *Imaginario populares urbanos*, que no es otra cosa que la recuperación de la memoria colectiva urbana en creciente proceso de pérdida. Las fases del proyecto, desde luego, han de sucederse y concluir con un análisis e interpretación respecto de la identidad mestiza, sobre todo como elemento sustantivo en el proceso intercultural que para subsistir requiere de la vivencia de las *otredades* que en él participen. Luis Reppeto, en un análisis publicado algunos años después de iniciado el proceso de recuperación de la memoria oral del IOA, definía claramente la esencia y la importancia de ese quehacer:

El patrimonio cultural es un proceso creativo, dinámico y multidimensional a través del cual funde, protege, enriquece y proyecta su cultura [...]. La memoria y la importancia de la conservación son temas que deben centrar nuestros proyectos e investigaciones. Un pueblo sin memoria está condenado al olvido entendido como la falta de todo, puesto que sin ella no sería factible la conservación de conocimientos para transmitir formas de cultura (*Pensar Iberoamérica*, 2006).

El plan marcó un programa cuyos resultados han sido positivos y focalizados en el entorno urbano del centro de Otavalo, que requiere una fase de profundización y elaboración de esquemas de investigación, sobre todo en el aspecto metodológico.

A manera de proyecto piloto se proyecta la ampliación del trabajo investigativo a otros campos más abiertos y ricos, como una investigación que ha de ejecutarse con la Universidad de Otavalo en el ámbito de “La cultura viva desde la perspectiva de la gastronomía tradicional”, en la que intervendrán equipos interdisciplinarios.

En el ámbito de la conformación de equipos de investigación inter y multidisciplinarios el IOA ha cumplido y cumple una función iniciadora, pues el IOA no fue precursor. Fue grupo iniciador de este modelo de investigaciones y, como sucedió en el caso de la *Liga de Cultura Vasconcelos*, sus esfuerzos no han visto continuación en otros grupos, y el reconocimiento de su labor ha sido sistemáticamente soslayado, sobre todo en el ámbito de la población local.

Y lo ha sido por vertiente doble: por la de los mestizos que, o desconocen o pretenden desconocer su obra, y, por la de los indígenas profesionales de las nuevas generaciones, que, a su vez, pretenden ignorarla, aun cuando pueda y deba ser para ellos vertiente de investigaciones en las que ir nutriendo su propio quehacer ideológico; por el contrario, ellos actúan como el avestruz, que entierra su cabeza en el supuesto de que nada pasa ni pasó en el exterior.

Esta actitud, quizá subconsciente, tal vez no sea sino una forma de protesta de los unos –mestizos- ante nuestra actitud igualitaria hacia el indígena; de los otros –indígenas-, por considerar, no faltos de prejuicios, que no sería justo valorar, aunque tengan valor y les sirvan, aquellos conocimientos, por el hecho de que provienen de un sector intelectual mestizo.

No obstante, al margen de prejuicios y amnesias, es evidente el rol de iniciadores que cada uno de los grupos tiene en sus respectivas épocas y temas. Por ello, porque no encuentro otro grupo de aproximada significación, defino a la *Liga de Cultura Vasconcelos* y al IOA, como los dos grandes hitos otavaleños en el quehacer cultural del siglo XX.

EL GRUPO DEL IOA Y SU RELACIÓN CON EL SECTOR INDÍGENA

A diferencia de la posición claramente indigenista adoptada por los miembros del grupo Vasconcelos, que tuvo el mérito enorme de señalar, a través de la denuncia literaria y periodística, el “rostro indio que las repúblicas criollas del siglo XIX intentaron ocultar”, los miembros del grupo IOA, sin restar validez a la citada posición indigenista, no creímos en el modelo paternalista, integracionista, que el esquema representaba, y nos abstuvimos de proponer tesis alternativas a las que, sobre la cuestión indígena, se formulaban en la época.

Sin embargo, aunque ajenos en apariencia al debate indigenista, de hecho, emprendimos un proyecto de investigación que, incluso más allá de cualquier posición individual o del grupo IOA, resultó en un *corpus* teórico sobre la historia y la cultura indígenas, que habría de servir, explícita o implícitamente, para elaborar, sobre las sólidas bases proporcionadas por la investigación científica, una nueva configuración identitaria que sería componente importante de las nuevas propuestas políticas emanadas del propio movimiento indígena.

Para entender lo que sucedía en aquellas décadas, es oportuna una revisión del desarrollo del pensamiento latinoamericano en torno al problema indígena. Ladislao Landa Vásquez hace un resumen claro de las diferentes propuestas que se produjeron en el pensamiento indigenista del ámbito latinoamericano, y me permito tomar apuntes de su estudio *Pensamientos indígenas en nuestra América* para clarificar la posición del grupo IOA.

Al indigenismo de concepción intelectual mestiza de fines del siglo XIX y mediados del XX, en el que las “clases medias [...] forjan una especie de bandera para la comprensión de una formación completa de la sociedad nacional”, le sucede una nueva visión: la del “indianismo [...] que habría surgido como un discurso de los propios indígenas para su liberación”, cuyos enunciantes principales serían: “1) los propios indios, 2) los teóricos

indios, 3) los indigenistas radicales, y 4) los antropólogos indianistas” (Vásquez Landa, 2006).

Esta concepción indiana, a su vez, se caracteriza por distintos matices de tratamiento del asunto indígena, según la evolución que sufre en las distintas épocas. Inicia con la radical posición de fines del sesenta que sustenta el boliviano Fausto Reinaga (1970), quien propugna una lucha contra todo el “cholaje cipayo blanco-mestizo y el imperialismo de las fieras rubias de EE. UU. y Europa” y proclama la “Revolución India” como la revolución del tercer mundo cuyo final se reduce a la disyuntiva de “o triunfa o desaparece el hombre” (En Vásquez Landa, *ibidem*).

La posición de los antropólogos en el debate se manifiesta en 1971 en las sucesivas reuniones de Barbados a partir de 1971: “Si Barbados I fue el descubrimiento colectivo del etnocidio, Barbados II (1977) es el programa de acción del indianismo. Barbados III (1993), en cambio, es la cordura y rectificación de estos excesos que había generado esta génesis del indianismo. A la primera reunión que elaboró el documento solo fueron antropólogos (invitados por la iglesia católica); en el segundo solo hubo líderes indígenas presentes; en el tercero, nuevamente solo asistieron y firmaron antropólogos” (*ibidem*).

Para fines del siglo XX, las tendencias se modifican y pierden los radicalismos extremos.

El indianismo contemporáneo, queriéndolo o no, tiene que echar mano de algunos de los argumentos indigenistas positivistas para trazar su genealogía; la historia, entonces, servirá como herramienta para constituir la nueva comunidad imaginada siendo que “*verdadera, propia, es un requisito indispensable y arma formidable para la movilización política del pueblo indio*” (Bonfil Batalla en Vásquez Landa). En esta formulación se sintetizan y se muestran los elementos de coincidencia entre la visión del indígena según el indigenismo positivista de fines del siglo XIX y comienzos del XX, y el indianismo contemporáneo de los líderes indígenas de países como

Ecuador, Bolivia y Perú; todos ellos reafirman, sobre todo, la necesidad de reivindicación de los excluidos. Los indigenistas positivistas no podían tener su conciencia tranquila sin afirmar la presencia de una población que fue marginada por casi cuatro siglos. Los indianistas hoy no pueden dejar de expresar vehementemente que fueron 500 años y por eso en todos los discursos de este tipo, gran parte está dedicada a narrar en variadas formas esta exclusión, marginación, discriminación. Observamos que hoy está ocurriendo una especie de olvido o indiferencia hacia formas de definición política. [...] Los exitosos líderes indígenas de Ecuador muy raras veces escriben sus discursos según estos parámetros [...] prefieren hablar a secas de *movimiento indígena*: en Ecuador no existen indianistas, sino movimiento indígena (V. Landa, *ibidem*).

Los del grupo IOA nunca aceptamos el radicalismo de origen sureño (las propuestas más radicales procedían de Perú y de Bolivia) que planteaba la restitución de un modelo político a partir de la reconfiguración del tawantinsuyo, pues entendimos que este modelo implicaba, una “fractura histórica” de carácter anacrónico.

No estaríamos preparados, sino hasta años más tarde, para entender y valorar la posición de los antropólogos de Barbados, indudablemente influenciados por la teología de la liberación vigente en esos años. Para entonces, entre los líderes indígenas y los antropólogos se vivían ciclos de “amor y odio permanente”. Solo años más tarde se entenderá y valorará el aporte de la Antropología en el propio conocimiento y desarrollo del indianismo y del movimiento indígena, en cuanto fuente documental, herramienta sustantiva de interpretación social y cultural.

Entonces, ¿cuál fue la posición del IOA frente al problema indígena?

Rehuimos militancia y compromiso político inmediatos, es verdad. Pero nos dedicamos a lo que considerábamos, desde los inicios, una necesidad fundamental: buscar las raíces. Solo en los primeros trabajos de 1968 se nota, todavía, la simplicidad de nuestra aproximación a la realidad del

pueblo indio en las descriptivas investigaciones sobre la fiesta de San Miguel, y aun en la recolección de las coplas y las adivinanzas-.

En el análisis precedente se describe el aporte del IOA al conocimiento y desarrollo de la Antropología en la Sierra Norte, especialmente, los de estudiosos como Larrain, Plaza Schuller, Athens, Echeverría, Espinosa Soriano, Moreno Yáñez y Borshart, entre otros. Se señalan, asimismo, la obra de Freile-Granizo, las de Jaramillo, Echeverría, Meyers, que representan contribuciones de enorme importancia para el estudio de la cultura. Del mismo modo, deben destacarse las aportaciones de Coba, que, en sus investigaciones etnomusicales, rescata la riqueza musical e instrumental indígena, investigaciones que se complementan con el trabajo interinstitucional que junto al INIDEF (Instituto Interamericano de Etnomusicología y Folklore), con sede en Caracas, permitieron la recuperación de música no solo del pueblo indio del área de la Sierra Norte, sino del pueblo afroecuatoriano.

Igualmente los trabajos adicionales de Jaramillo sobre colorantes naturales, que posibilitan la recuperación de técnicas textiles en extinción; la elaboración de mapas artesanales y su estudio actualizado de la realidad del diseño textil de raíz indígena permitieron una ampliación y profundización en el campo investigativo de la cultura. También los de Mardoff sobre la artesanía de la totora, los de Lamas sobre la cerámica, entre otros. Coloma, por su parte, se aproxima a la realidad de la medicina tradicional no occidental, tarea que plantea, a su vez, Isabelle-Sophie Dufour respecto de los yachac en Otavalo y Landázuri, que continúa su indagación sobre los Caciques y Cacicazgos de la Sierra Norte.

El trabajo investigativo del IOA acerca a sus investigadores al pueblo indio para testimoniar y profundizar en el significado ceremonial, simbólico y estructural de fiestas como, por ejemplo, la del Coraza, cuyo resultado es un análisis profundo sobre un hecho cultural en proceso de desaparición, que, sin duda, permitirá su reinterpretación social. Los trabajos de Yuri Zubrisky plantean por primera ocasión en el país temas

como la existencia de nacionalidades indígenas y con ello surge de sus investigaciones esa nueva perspectiva sobre los pueblos indios, que aporta a discusiones posteriores y mantiene actualidad en el momento político del país. Los estudios publicados sobre los 500 años de la conquista española, y 34 artículos especializados sobre aspectos de la cultura indígena contemporánea de Otavalo contribuyen también al ahondamiento en temas ineludibles para el conocimiento de los pueblos indígenas, su vida, historia y cultura.

A todo ello se añade el rescate que realiza el IOA desde el *Archivo de Indias, de Sevilla*, de casi 13.000 fotogramas, la mayoría de ellos todavía por estudiarse, todos referidos al Corregimiento de Otavalo.

Y en lo material, lo he dicho, la construcción, contra viento y marea, del mercado artesanal, contribuyó, sin duda, a dinamizar la actividad artesanal y mercantil del sector indígena de Otavalo.

En fin, los miembros del IOA no nos acercamos al pueblo indio como tutores, ni como redentores o aliados políticos. No los describimos etnográficamente. Establecimos relaciones de respeto, sí, pero es verdad que vivimos distanciados, con la distancia necesaria que imponía nuestro trabajo.. Trabajamos en silencio para que ellos y los mestizos dispusieran de las investigaciones históricas indispensables que, en el caso de los primeros, ayudaran a la sustentación teórica de su movimiento político, como lo señala Bonfil. Un conocimiento que permitiera conocer la historia de las dos macrovertientes etnoculturales que cohabitan esta geografía: la indígena y la mestiza. La nuestra ha sido la tarea de dotar a cada una de ellas de herramientas de trabajo intelectual que les posibilitara recrear y fortalecer sus propias identidades como único camino para coexistir en un proceso intercultural. Para que cada una de ellas supiera de sí misma y respetara la otredad de las demás.

Por ello, finalmente, el IOA culminó en la creación de la Universidad de Otavalo, como una entidad pluricultural, en la que, unos y otros se cobijen

bajo su lema: *liberi et iuncti in diversitate* - libres y unidos en la diversidad - que no es arbitrario ni publicitario sino que constituye una aspiración de vida, una necesidad histórica y una forma de comprensión cultural y política.

Al morir, cada cual es definitivamente él mismo y nadie más. Lo mismo que al nacer traemos al mundo lo que nunca antes había sido, al morir nos llevamos lo que nunca volverá a ser (Fernando Savater, 2002).

CAPÍTULO IX

EL IOA Y SU HUELLA EN LO LOCAL

La otavaleñidad
Lo religioso en los Vasconcelos y en los del IOA
La arquitectura de Otavalo y la del IOA

LA OTAVALEÑIDAD

A cuñado el término *otavaleñidad*, reconocido, inclusive, oficialmente y repetido sin cesar, era necesario procurar su sustento conceptual, en sucesivos intentos que fueron expresándose en diferentes textos escritos a partir de 1980.

Hay palabras que resultan difíciles de definir, porque expresan algo más que hechos concretos, cotidianos. Son aquellas destinadas a identificar relaciones que tienen que ver, sobre todo, con el fuero interno de cada individuo y de las colectividades que ellos forman. La palabra, siendo instrumento de comunicación, en ocasiones como esta, expresa muchas más cosas que las que la definición lógica y coherente puede hacerlo. Uno de estos casos es el referido al vocablo con el cual se pretende definir la relación de los seres humanos que, nacidos o avecindados en una porción de tierra llamada Otavalo, (connotación que expresa, sin duda, un sentimiento) lleva en sí rasgos característicos muy especiales, derivados todos ellos de la intensa relación que se origina entre el hombre y la tierra natal donde vive (P. Cisneros, 1993).

Pero tratemos, previamente, de definir el término *sentimiento*:

En todo el conjunto del hombre, y, consiguientemente, de la conducta ética, tienen una especial importancia los sentimientos. Con frecuencia se utiliza este término para señalar, sencillamente, lo indeterminado [...] Sentimiento significa notar, o dicho más exactamente, notar un objeto. Este uso está relacionado con el fenómeno de la percepción sensible. Sentir significa, también, recibir íntimamente la impresión que produce lo que percibimos. Vivir algo significa *sentirlo* de forma viva [...]. Y cuando el proceso salta a lo anímico y espiritual, sentimos nuestro propio interior: su estructura en altura y profundidad, hacia adentro y hacia fuera. Sentimos sus emociones: alegría, tristeza, valentía, miedo. Y también experimentamos sus actos: el conocimiento, las voliciones, etc. (Marcalli, 2001).

Mientras el conocimiento, mientras la razón, en cuanto exigencia de totalidad y de sentido, distancia la conciencia concreta de las cosas y las objetiva, el sentimiento que proyecta sus correlatos afectivos y

cualidades sentidas sobre esos objetos, se revela como mi pertenencia al mundo que es el signo de mi interioridad (Patricio Mena Malet, 2006).

Pertenencia que, en el caso de la *otavaleñidad*, se establece como la grata e íntima cualidad de ser parte de Otavalo, algo personal que, en forma individual, nace y muere en cada hombre o mujer que se siente ligado a ella. Que se nutre de herencias espirituales que, transmitidas generacionalmente, forman el contexto de sus peculiaridades [...] La *otavaleñidad* deberá ser siempre expresión sentida de un afecto, y, por lo mismo, eclosión de un sentimiento. Por ello existirá, mientras perdure la dicotomía Ser-Otavalo y desaparecerá cuando una de las dos constantes, íntimamente, deje de serlo, de sentirse (P.Cisneros, *ibidem*)

El sentimiento, provocado por la afectación de la realidad a través de los sentidos, más que por la reflexión sistemática, provee, además de los datos empíricos, una cualidad estimativa de la misma realidad, específica para el sujeto, la cual hace a esa realidad deseable o repugnante. Al definir la *otavaleñidad* como un sentimiento se trata - en mi opinión- de referir y establecer una ligazón especial de la tierra, llamada Otavalo, con los habitantes, una afectación capaz de conmover, hasta ocasionar estados anímicos como la euforia o la nostalgia. Esto es, que dentro del otavaleño se genera un estado de querencia a la tierra que le da pertenencia. (F. Sandoval, 2007).

Nadie podrá dar una explicación lógica a esta forma de comportamiento social muy identificador, a este orgullo de identificarse con el lar nativo, el lugar de origen. Porque la *otavaleñidad* (en cuanto sentimiento y deseo personal) es formar parte de la tierra y llevarla en el ser interior de cada uno y en los descendientes, como si se [pudiera transformarlo] en un gen heredable que se tomara en una simbólica atadura [...]. El otavaleño en vida, siempre quiere ir a convertirse en tierra -*alpayagrina*-; la muerte lo convierte en polvo -*allpayacuna*-. Y para luego de muerto, reclama el derecho de un día, convertido ya en tierra -*alpayashca*-, ser siempre elemento constitutivo de su *allpamama*, de su madre tierra. En este aparente juego de palabras está una de las claves para entender la *otavaleñidad*, porque ese periplo vital que nace y termina en la tierra indefinidamente, es la sustancia emoción, pensamiento y pasión que

mueve y liga a un individuo con su pueblo y su tierra (P. Cisneros, *ibidem*).

Lo que Octavio Paz en *La doble llama* decía:

Apenas nacemos sentimos que somos un fragmento desprendido de algo más vasto y entrañable. Esta sensación se mezcla inmediatamente con otra: la del deseo de regresar a esa totalidad de la que fuimos arrancados” (En José Carlos Castañeda, 1998).

La *otavaleñidad* es, en el caso presente, la palabra que se acuñó para exteriorizar la idea de esa relación. Pero, ¿qué es, cómo definirla, si ello es posible? [...] Como] una forma mágica de expresión individual que abarca no solo las manifestaciones externas sino como reflejo de un subconsciente que actúa con intensidad diversa en cada ser que nace en esta tierra o se asienta en ella. Nada es fortuito, sino vivencial. Es una voz interna que motiva y orienta la acción haciendo que ésta no sea racionalizada, sino espiritual, sin reflexión programada, un sentimiento hondamente concebido. [Por ello] la *otavaleñidad*, que nunca será doctrina puesto que jamás se llamará otavaleñismo, debe perdurar como la palabra que designa la específica condición interior de un hombre que quiere ser, él mismo, Otavalo. Si fuera doctrina, sería razón lógica y no necesitaría la existencia de ninguna presencia otavaleña para subsistir, dado su carácter exógeno. Pero es sentimiento. Sin el hombre que quiere ser esta tierra, amándola, no tiene razón de existir. Por eso es endógena. [...] sentimiento [que] exige, a su vez, fe, porque ésta, como la definía San Pablo, no es sino ‘la sustancia de lo que se espera’. Fe en su pueblo, fe en su misma identidad que tiene que mantenerse, porque no depende sino de su única y personal decisión de amar la tierra y ser parte de ella uniendo a quienes nacen en su seno con quienes no tienen el lazo de la territorialidad, pero viven en este suelo y forman parte de él a través de una simbólica adopción, cuyo requisito principal no es otro que el de profesar afecto a esta tierra y a este pueblo y sentir identificación con su raíz y su presencia. Quien llega a vivir en Otavalo, nunca más puede olvidarlo y, en cambio, para siempre su corazón y sus pupilas quedan atrapadas por una maternal querencia terrenal (P. Cisneros, *ibidem*).

Estas reflexiones respecto del sentido de la *otavaleñidad* podrían, sin duda, aplicarse a ambos grupos; no obstante, hay elementos que marcan y distinguen entre sí la manera en que los Vasconcelos y los del IOA sienten esa relación afectiva respecto de la tierra otavaleña.

La relación afectiva de los dos grupos con Otavalo

Los dos grupos, Vasconcelos e IOA, se identifican con su tierra natal en sentimientos que se expresan como complementarios: la primera expresión es geográfica, de procedencia, Yo soy de Otavalo; la otra, identificatoria, Yo soy Otavalo. Ambas expresiones tienen el orgullo de ser proclamadas cada una, por el grupo respectivo, porque así lo siente cada uno.

No obstante, transcurridos los años y diluido el grupo de los Vasconcelos, ese sentimiento se expresa en tiempo pasado. Es un estar fuera del hogar, ya no es vivencia presente, sino que ha adquirido la característica de la nostalgia.

La experiencia elemental de tener que abandonar el ámbito natal produce esa pesadumbre que en alemán se llama *heimweh* (y que corresponde exactamente a la etimología griega de *nostalgia* dolor por la patria chica). Este sentimiento es como su sombra. Uno no vive en el hogar, sino que este es un lugar del recuerdo (B. Brunn, 2003).

Para ellos, esa pérdida del hogar es un desgajamiento afectivo, aunque perduren en cada uno raíz, geografía e historia. El hogar, la patria chica se tornó lejana, por eso sienten nostalgia de ella.

Los *Vasconcelos*, que celebraron con devoción de sacerdotes el culto a la tierra natal, aunque disgregados y ausentes –en algunos casos–, se tornaron en sus eternos romeriantes. Optaron por desarrollar papeles individuales y miraron a Otavalo con ojos de nostalgia. Con *morriña*, entendida como la define Alonso Montero, citando a Ramón Piñero: “[...] como una especie de muerte pequeña que siente en sus entrañas, el que está privado de algo

importante [...]”. Como el lar nativo lejano, distante, al que extrañan, quieren y describen, pero al que no vuelven sino en pirotécnica romería.

Como afirma el propio Chaves:

[...] mi amor lugareño era de entraña, no una mera indulgencia localista sino un conocimiento ardido, que servía de base a un propósito reivindicador que después no he cumplido. Él mismo [...] puede haber contribuido, sin quererlo, a despertar mi prurito de ausencia cuando lo que necesitaba era afincar la raíz, meter más adentro mis lazos con el hombre y encerrarme para prepararme y descargarme de una misión que apareció clara y precisa (*Diario sin fechas*, 1994).

Es la profundidad del amor a Otavalo y el dolor que produce en ellos el no poder vivir en su regazo y tener que existir en la añoranza del lar nativo, puesto que la nostalgia de Otavalo no es sino el apasionamiento por la tierra deseada. “El dolor, a veces vago, a veces dulce que produce la ausencia”, que decía Enrique Garcés.

Sus discípulos, sobre todo los ausentes cantores, siguieron esa misma huella de afecto en la distancia. Exteriorizaron con orgullo su provinciano origen y su raíz otavaleña. Se volvieron sus cantores y diagnosticadores. Especialmente en ciertos casos, la de ellos fue una mirada de lejos, desde afuera, como aquella que describe Eloy Martínez, en alusión a los poetas argentinos de su época:

[...] no han encontrado más que temas en que la ciudad se relaciona con ellos. Han escrito algo así como versos de amor en que ellos son el amante y Buenos Aires, la amada. Se han puesto la ciudad como guirnalda en las sienas y no hay un solo poema en que se sienta la vida de la ciudad irrumpir en la voz del cantor. (*Cabeza de Goliat*).

Ninguno de estos poetas se aproximó en autenticidad y belleza a ese “Fervor de Buenos Aires” con el que Borges homenajeó a la ciudad de su vida. (“*En esa hora de fina luz amorosa ...*”).

En la nostalgia de los Vasconcelos ausentes predomina el vínculo geográfico más que el histórico o el cultural. Y lo expresan, añadiendo a su existencia el sabor de evocación, de recuerdo, de añoranza, aun cuando la ausencia sea temporal, mientras son estudiantes universitarios:

En el seno forjado por los altozanos, acariciada por las ondas del Tejar y del Machángara, fresca, hermosa, con el perfume delicioso de sus jardines, Otavalo –luz de la mañana recién nacida- es la hembra que canta la eterna canción de primavera. Tierra pródiga, romántica [...] (Francisco Moncayo, 1928).

O en el dolido canto de Manuel Enrique Garcés:

Lejos del rincón propio. A orillas de la vida. Esperando la bonanza [...] Hay ciertas tardes de ausencia que están lloviendo melancolías. [...] Hay un sabor de sangre en la boca y los labios se quedan tarareando tristemente: Imbabura de mi vida, patria donde yo nací... Es el dolor de la despedida. Para decirle que allí se queda el corazón. Que para el ausente desventurado haya siempre la limosna de un cariño. De esta tierra ya me voy, a esta tierra he de volver. (E. Garcés, 1928).

Y más tarde dedicarán a Otavalo sentidas expresiones de esa misma melancolía, como la de Víctor Gabriel Garcés cuando escribe en el Libro Autógrafo de la Municipalidad, el 31 de octubre de 1943:

No es nueva ni callada mi nostalgia por mi tierra natal; al contrario, esta nostalgia es eterna, con la eternidad de mis afectos; y es llena de ecos de admiración para este pueblo. Yo sé, y de ello estoy seguro, que Otavalo ha de ganarse el futuro: tiene derecho este pueblo por sus virtudes y su civismo. Los otavaleños que vivimos ausentes solamente tenemos que acompañar con nuestro devoto anhelo al triunfo de Otavalo. Ese es nuestro deber y esa nuestra consigna.

Los ausentes Vasconcelos podrían haber hecho suyos los versos de Norah Lange:

*Estás en mi recuerdo, Noruega,
Inquebrantable como un vikingo
Que no calmó su sed de guerra.
Sueño pausado el de tenerte siempre
Dentro del corazón,
Libro vivido que se hojea diariamente.
Qué lejos la agonía del recuerdo
Eterna adolescencia, senda iniciada,
Recuerdo que nunca se ha de aquietar*

Por el contrario, para los miembros del IOA, el sentimiento se expresa como identidad existencial, vivencial, en tiempo presente y continuo. Es un estar adentro del hogar, la “heimat”, o sea, el hogar, pero también “la tierra natal patria”, de la que habla Burkthard Brunn (*ibidem*). Hogar que implica sedentariedad y fijación a un sitio que, conforme transcurre el tiempo, se vuelve irremplazable.

Los del IOA fijamos residencia y lugar de lucha en este mismo Otavalo que nos acunó y aún nos cobija. Pero no nos dedicamos a ser sus cantores. Con excepción de algunos esporádicos versos de Álvaro San Félix, ninguno jamás lo intentó siquiera. La amamos, sí, pero de manera distinta. El grupo entendió que debía cumplir su tarea en Otavalo, y así lo hizo.

Para los del IOA, Otavalo es el hogar vivo que les impide perder raíz histórica, geográfica, afectiva y cultural. “En ningún lugar se está mejor que aquí, en nuestro pueblo, donde vivieron nuestros antepasados. Estamos hechos para esta tierra que es la única porción del mundo que en verdad nos pertenece”, como señala Rubén Benítez. O, como decía Unamuno: “Nosotros mismos somos carne de la carne de nuestros padres, sangre de su sangre, nuestro cuerpo se amasó con la tierra en que se nutrieron ellos y nuestro espíritu se formó del espíritu de nuestro pueblo [...] Allá donde voy va conmigo mi patria.” (*Obras completas*, 1958, II.).

Con la fuerza de nuestra decisión desparroquianizadora, Otavalo debía ser la sede de una acción distinta. La estudiamos, la proyectamos, obtuvimos resultados, tomamos parte en su cotidianidad, contribuimos a su vivencia, pero, y aunque parezca una extraña paradoja, no atamos el ritmo de nuestro pensamiento al ritmo de su quehacer local. Fuimos, eso sí, gente de fe y acción transformadora. Mantuvimos junto a nosotros la lección del maestro vasco -somos fervientes unamunianos-:

Si queremos hacer valer nuestra personalidad, demostrémosla, estampando su sello en cuanto nos rodea. Hagamos como aquel a quien le sobra. Tengamos también los vascos nuestro imperialismo, y pacífico. Rebasemos de la Patria Chica, chica siempre, para agrandarla. Y empujarla a la máxima, a la única, a la Gran Patria humana [...]. Las murallas chinescas, materiales o espirituales, totales o parciales, son de pueblos que han perdido la fe en sí mismos (*ibidem*, VII).

Por otra parte, los de la *Liga* hicieron lo que les correspondió hacer: prender el fuego que iluminara la presencia otavaleña en el entorno nacional. Sembrar el orgullo del origen campesino, dignificar su presencia otavaleña y amarla entrañablemente. No pudieron –por diversos condicionamientos– permanecer integrados más trecho que un puñado de años, lo que impidió la conclusión de las tareas que, sin duda, soñaron hacer realidad en su tierra. Pero cumplieron, como ningún otro grupo hasta entonces y durante largos años, con el deber de lealtad a su origen.

Los del IOA resucitamos su memoria para rendirles homenaje de admiración y respeto. Para valorar en alto grado sus aportes. Para rendirles ese homenaje, planificamos construir la Plazoleta de la *Otavaleñidad*, antes incluso de tener casa propia.

En carta de 10 de marzo de 1971 consta: “Aprobamos la propuesta para la creación de la plazoleta frente al edificio central y se denominará ‘Plazoleta de la *Otavaleñidad*’. En ella colocaremos los bustos...” (*Epistolario personal*). Pero, además, constituimos la “Semana de la

Otavaleñidad”, para que, en conocimiento de su obra, las nuevas promociones no los olviden.

Lo nuestro no era reemplazarlos en el sacerdocio del culto a Otavalo. Teníamos nuestra propia concepción. E igual que en el tema social, consideramos llegado el tiempo de iniciar nueva faceta. Desde Otavalo tenía que irradiarse un punto de investigaciones profundas y serias. Teníamos que hacer de esta tierra un lugar de encuentro del pensamiento nacional e internacional.

Ya no bastaba que los otavaleños supiéramos amar a Otavalo. Era necesario que los demás la conocieran como realidad histórica, como pueblo sin partida de nacimiento consagrada por notario alguno, con liderazgo milenario, laboratorio social y proceso histórico, paradójicamente, eterno.

Así entendimos nuestra obligación en torno a la reivindicación de lo local. Otavalo, tema de cantores, debía dejar de ser movimiento centrífugo y tornarse centrípeto por la fuerza del pensamiento que en él se generara.

Teníamos que demostrar que no era suficiente la atadura afectiva que nos sostenía tribalmente. Debíamos ser como las trompetas que demolieron los muros de Jericó. Romper ataduras, superar paternalismos y parroquianismos para convocar a la tarea al mayor número de investigadores que quisieran acudir al llamado. Con ellos formamos comunidad de trabajo: en Otavalo se crearon y desde allí se difundieron esquemas propositivos en algunas áreas de las ciencias humanas y sociales, que tuvieron repercusión en otros horizontes.

Durante grandes trechos de nuestra presencia preferimos el anonimato local y no nos interesó –sin soberbia- el que se propagara el conocimiento respecto de nuestra labor. Las ideas estaban claras, y, a sabiendas del costo que demandaban, nunca vacilamos en ejecutarlas.

No formamos bandería alguna en las luchas políticas locales. No porque estas no fuesen importantes, sino porque no era lo nuestro, en cuanto labor de grupo.

Pero en momentáneos paréntesis de nuestro trabajo, dedicamos también esfuerzos para llevar a cabo tareas que considerábamos trascendentales.

En 1971, el gobierno de los Países Bajos financió un proyecto para mejorar las condiciones de los entonces todavía escasos vendedores de artesanías, a base del proyecto arquitectónico de Tonny Zwollo. El IOA lo complementó, elaborando la fundamentación teórica requerida. Ejecutamos el proyecto de la construcción del mercado artesanal, hoy conocido como *La Plaza de Ponchos*, pues intuíamos su proyección como factor dinamizador de la actividad económica y social otavaleña, tal cual se ha comprobado durante estos 35 últimos años. Ortega y Gasset hablaba del “*rasgo prominente*” para destacar una cualidad que caracteriza a un pueblo. Otavalo tiene en el espíritu mercantil el rasgo prominente que delata su sólida vertiente indígena.

“Lo que da el tono a una colectividad no son las cosas, sino las acciones, el espíritu y no la materia”, decía E. Martínez; ¿Otavalo mercantil? Sí. Porque fue y es *pueblo tianguis, pueblo mercado*. Pueblo de mindalaes, pueblo de viajeros comerciantes. Eso fue, eso es Otavalo. Aunque decirlo motivó el airado reclamo de algún discípulo vasconceliano que sentía que era preferible desconocer o fingir, al señalar como su rasgo predominante el de la poesía.

En esta tarea del mercado hubimos de enfrentar la oposición, sobre todo, de quienes, concluida la obra y hasta hoy, se tornaron en sus principales beneficiarios económicos.

Los sabios intelectuales de entonces comentaron nuestro “empirismo e ignorancia” en foros y debates auspiciados por el organismo promotor del turismo en concordancia de acción con las empresas especializadas que negaban su apoyo al proyecto y pedían se lo detuviera para evitar se consumiese “la barbarie” que pretendió realizar ese *desconocido* IOA.

Nosotros no lucramos en absoluto de la obra. Ellos, la entidad oficial del turismo y las empresas especializadas sí lo hicieron desde entonces y hasta ahora. Pero ninguno de sus beneficiarios recuerda ni a Tony Zwollo, la autora del proyecto, ni al IOA, su ejecutor. (*El proyecto comunitario: convenio con el gobierno de los Países Bajos*, 1971).

Incursionamos en el periodismo, porque estábamos ciertos del peligro que entrañaba ser un pueblo silente:

18 años de sequía en el hablar por escrito han dejado sus frutos [...] como mal endémico, un pueblo silencioso es un pueblo que adquiere la enfermedad llamada “quemeimportismo” de dolorosos efectos y resultados [...]. Contra ella hay un antídoto eficaz: la vacuna del interés colectivo, del fervor cívico, del cariño a la tierra y al pueblo (Melchor Cotama, 1980).

Y lo hicimos a través del Semanario *Presencia*, que con 289 números semanales publicados, se tornó en la tarea periodística más larga y sostenida de todo el siglo XX en el ámbito local.

El semanario jamás traicionó su pensamiento ni su misión. Se mantuvo fiel a sus principios. Desde la aparición del primer número hasta el último, fue un periódico de opinión, no de información. Buscó siempre que en sus páginas se evidenciara el pensamiento de sus redactores. [...] *Presencia* era la voz de quienes habían sido formados en el pensamiento y en la investigación del Instituto Otavaleño de Antropología (Fausto Jaramillo, 2006).

El sentir distinto en torno a la reivindicación de lo local, desde luego, no fue del agrado de los pocos *Vasconcelos* que aún vivían, y mucho menos de sus discípulos. El propio Chaves, en implícita alusión a los del IOA, en la revisión final de su *Diario sin fechas*, señala que a Otavalo, su grupo, “le dio vida y consistencia a esa especie de separatismo espiritual” hasta que “generaciones posteriores desoyeron la indicación de la nuestra y se recogieron en sí mismos o no quisieron seguir nuestra huella por cansancio, soberbia, importancia o lo que fuera”.

Y no fue por ninguna de las tres primeras razones, sino por la última: *'lo que fuera'*...

Porque sentimos que lo nuestro no era ser burdas copias del valioso original, sino inicio de un nuevo modelo. No nos integramos para ser discípulos, sino para, discrecionalmente, encontrar nuestro propio rumbo, como deberán hacer quienes vengan luego, cuando encuentren razones para ello, puesto que el hombre es un fabricante nato de ilusiones y de acciones. Porque en ese *lo que fuera* está la sustancia que nos justifica como seres humanos. Nadie puede reemplazar a nadie en el ejercicio de sus propias responsabilidades o, peor todavía, en el legítimo derecho de hacer y vivir su vida como ser social. “Vivir es exponerse, admitir que la existencia es vulnerable al contacto con los demás, pero que ese contacto es el modo de constituir nuestra subjetividad” (Octavio Paz, *ibidem*).

LO RELIGIOSO EN LOS VASCONCELOS Y EN LOS DEL IOA: DOS PUNTOS DE ENCUENTRO

Resulta innegable que el hombre ha sentido desde su origen la necesidad de encontrar una causalidad primera que explique su existencia, que le dé sentido, de manera que el ser de la humanidad no sea un fenómeno azaroso, casual, bruto e ininteligible, lo que convertiría la vida -más signada por las dificultades, pesadumbres y dolor que por la felicidad- en una experiencia intolerable. El propio autorreconocimiento de una dimensión espiritual en el ser humano, de necesidades estéticas, afectivas, de reglas o principios de conducta vinculados a valores éticos que rebasan la necesidad de sobrevivir en el puro bienestar material, ponen al hombre en relación con un plano que trasciende dicha realidad pragmática. Junto a aquella dimensión espiritual, la necesidad de encontrar un sentido a la existencia y la búsqueda insoslayable de felicidad colocan al hombre en el camino de la búsqueda de un Ser que lo trascienda y ordene el mundo, a la par que le asegure un término venturoso.

Hablar de religiosidad ni siquiera es hablar de fe o, menos aún, de certezas sino de esta necesidad humana inevitable -búsqueda a cuyos resultados debemos aspirar, sabiendo que no los gozaremos desde aquí. La religiosidad es este diálogo interior con la posibilidad, es uno de los constitutivos del ser humano, la necesidad de *re-ligare*, volver a unirse al principio creador, cerrando el círculo de vida para alcanzar su proyección infinita.

Por ello jamás el hombre podrá ser feliz de veras si se empeña en romper o deshilar su ligazón con la divinidad y en dejar de gravitar en torno de ese Centro, situado más allá, tanto de sí mismo cuanto de su vida -amasijo de dolores y gozos- sobre la tierra (Guerra, 1980).

Precisamente la religión consiste en el reconocimiento subjetivo, personal, de esta *religación* real que existe con la divinidad -la admita el hombre o no- y en las exteriorizaciones -palabras, gestos, ritos, hechos, trabajos, etc.- en que se manifiesta ese reconocimiento interior.

Para unos, la existencia de Dios será conocida como una voluntad dinámica en interacción con sus propias voluntades; una realidad simplemente dada y con la que hay que contar tan indefectiblemente como con la del huracán devastador o la luz vivificante del sol.

Para otros, será una llamada angustiosa en momentos de dolor, siempre al borde de la duda. En cualquier caso, la religiosidad es una constante definitoria del ser humano.

De manera diversa pero hondamente vinculada la vivieron los *Vasconcelos* y los del IOA. En unos casos, sin conflicto entre su creencia y su militancia política; en otros, como una permanente búsqueda atormentada por la duda o por el anhelo necesario del retorno a Dios en el último período de sus vidas. En los documentos de los autores de ambos grupos, que transcribo más adelante, se revela una religiosidad íntima, con matices distintivos que van desde la reflexión de carácter filosófico, desde la elaboración del raciocinio, hasta la crisis emocional de la angustia, en el filo del abismo -pero siempre, razón o emoción, teñidos de la angustia kierkegaardiana-, hasta el gozo del encuentro con Dios, de cierta remembranza mística.

Expongo dos escritos que he podido rescatar de los *Vasconcelos*. El primero, una de las más bellas páginas escritas en torno al Cristo de las Angustias, de Fernando Chaves, y el segundo, un poema de Francisco Moncayo, igualmente dirigido al Señor de las Angustias. Para el caso de los del grupo IOA, transcribo dos fragmentos: uno del poema sin título definitivo que comienza con el epígrafe *No me mueve el infierno tan temido...*, de Álvaro San Félix, encontrado en forma casual después de su muerte y, por la fecha y los datos que lo acompañaban, escrito pocos meses antes de su fallecimiento; y el otro, parte de la nota introductoria que escribí en ocasión de esa publicación.

En todos, pertenecientes a distintos géneros y épocas, surge la devoción y referencia al Señor de las Angustias como el símbolo de la religiosidad otavaleña. Es el vínculo religioso que los aproxima, y ello es

comprensible, habida cuenta de que esta devoción es uno de los ejes básicos que componen un punto de encuentro para la mayoría de los otavaleños. Los cuatro documentos son insólitos, en el sentido de que constituyen las únicas manifestaciones de sus autores sobre su intimidad religiosa.

Aunque en los cuatro textos encontramos la constante temática de la identificación con la angustia del Cristo agónico, abandonado, expuesto a la duda, a la nada, en un estado de *horror vacui*, en búsqueda atormentada de una respuesta, podemos identificar ciertas diferencias, entre ellos, en cuanto que Chaves y San Félix, por un lado, Moncayo y P. Cisneros, por otro, comparten percepciones o actitudes entre sí.

Cristo de las Angustias

(F. de M.)

Se puede decir que he vuelto. Con un desconocido fervor en el espíritu. Con un fervor del que ya no conservaba más que el recuerdo. Un recuerdo entre triste y adormecido. Y hoy, como si se me hubiera lavado el alma, estoy respirando fervor. Quizá hasta un poquitín de fe. De esa fe antigua. Que acercaba el cielo y lo ponía al alcance de las manos pequeñas armadas del rosario.

Estoy andando por las naves calladas, sumidas en la sombra pacífica, y me siento tan niño que mis labios empiezan a balbucear una de esas dulces oraciones a cuyo final le obsequiaban una estampa. Estoy rezando sílabas, sonidos. Las palabras ya no acuden dóciles -como antes- al conjuro de la devoción ausente. Y desmenuzadas, se elevan en espirales hacia los ladrillos santificados de las bóvedas del templo solitario.

Al fondo de la capilla penumbrosa se eleva el altarito sencillo y dorado. Un velo pintado en el que agita sus alas torturadas un ángel pálido cubre la escultura maravillosa que ansío contemplar desde hace tanto tiempo. Como en una vez pasada negaron los fariseos una reproducción fotográfica de la hermosa talla, así restan hoy a mis ojos su contemplación.

Me pongo a recordarla, deseoso de desquitarme de no poder verla. Y en la semioscuridad se desprenden los brazos tensos de la caricia mortífera de los leños. Se libran de los clavos. En las manos florecen los claveles de sus huellas. Los músculos del cuerpo entero, distendidos en la convulsión de la agonía, adquieren la plácida relajación vital. La piel trigueña se vuelve mate. Deja de abrillantarse con el sudor último. La cabeza reclinada, mansa, tranquila se yergue y aparecen los ojos, escondidos, hasta entonces, tras las pestañas vencidas.

Parece que Cristo fuera a fugarse del templo. Estaría bien. Hace tanta falta afuera. Y en cambio, adentro sobra tanto. Le han mercantilizado. Él ya no puede como antaño arrojar a los comerciantes de su mansión. Los clavos de la codicia y la simonía son tan largos, que allí en los maderos simbólicos estará clavado por los siglos de los siglos, en una perenne impotencia del ideal, atado a la materia de la vida, por los lazos perdurables de la crueldad humana.

Yo sueño. Jesús que se liberta. Y en la penumbra vaga avanza sonriente a completar la obra que le dejaron trunca los otros fariseos.

¿Será que vuelvo a creer? ¿Será que la admirable imagen del Gran Ajusticiado tiene en su inerte quietud un inmenso poder dinámico que va a galvanizarnos a los hombres podridos de este siglo y a llevarnos en una prodigiosa aventura en busca de la fuente encantada que surtirá justicia perpetuamente en toda la tierra y hacia los astros?

Jesús está distanciado de la Justicia...

Debiera huirse de los templos...

(Son las iniciales del pseudónimo Forestan de Montiel utilizado por Fernando Chaves y que él reconoce como suyo en el *Diario sin fechas*).

En la nota de Chaves es evidente su ninguna renunciación al pasado ni a su infancia religiosa, ni a él mismo. Quizá, como en ningún otro, en él permanecía íntegra su fe. “Se puede decir que he vuelto. Con un fervor desconocido en el espíritu. [...] De esa fe antigua [...]. Y hoy, como si me hubiera lavado el alma, estoy respirando fervor [...] me siento tan niño que mis labios empiezan a balbucear una de esas dulces oraciones”. Es

posible que el menos angustiado de todos hubiera sido Chaves, y que su supuesta incredulidad no hubiera sido sino la exteriorización de su actitud anticlerical, y no renunciamiento de fe ni de religiosidad.

La misma interpretación del ateísmo en cierto grupo social hace Oriol Fina en el análisis de la obra de Kierkegaard:

Otros daneses de la misma sociedad, de la misma clase, llegaron a ser incrédulos; pero ni estos mismos podían hacer que su irreligión no fuese la problematización o la negación de aquellos dogmas, de aquella cristiandad que los había producido. No podían renunciar a su pasado, a su infancia religiosa, ni, en último término, a ellos mismos. Esto significa que permanecían íntegros en su fe y en sus dogmas en la negación vana que sobre ellos ejercían, empleando otras palabras para designar su exigencia de absoluto. Su ateísmo era, en efecto, un seudo-ateísmo cristiano. Hay épocas en que la incredulidad no puede ser más que verbal (1973).

San Félix es el más próximo a Chaves. La suya es una vida de permanente búsqueda pero de fervoroso encuentro. Quizá, mejor, de reencuentro explícito con una fe y una religiosidad que jamás habían desaparecido. Como a Chaves, le duele la ausencia de Cristo en el camino de la injusticia social que se vive. Y quizá por ello, ambos, identifican la aparente ausencia de fe con la indignación: “Permíteme llegar donde los niños/ que no pudieron huir del látigo/ [...] consigan un poco de pan y de ternura”. Para San Félix al final, el encuentro, ya carente de toda duda, consolida su fe: “Señor, ahora que tu misericordia / me ha cubierto/ no necesito morir para gozarte”.

No me mueve el infierno tan temido...
(Álvaro San Félix)

Encontrarte, Señor, no me fue fácil.
Ignoraba si estabas en la torre,
En el túnel o en el alma.
La duda fue una rueda incesante
Aplastando mis huesos.

No. No fue fácil hallarte,
Por donde iba tropezaba fronteras,
Me detenía un foso,
Un agujón perverso.
Y volví a estar solo con la torre
La frontera y el grito,
Sin saber que bastaba con extender
La mano para palpar tu hoguera,
Donde cálidos muertos
Perforan las estrellas.

Desesperadamente busqué la luz y el viento
Que me llevara a Ti y me dijera:
“¡Llegaste! ¡Ahora, espera!”
¿Espera que?
¿A distinguir los ojos
Atravesados por tu voz infinita?
¿A escuchar en el alba
El vuelo de los ángeles?
Nadie me contestó.
Igual siguió la nieve helando el corazón
Y los pájaros ciegos deshojándose al viento.

Nuevamente estalló mi doloroso anhelo
De tenerte conmigo
Silencioso y ardiente;
De aferrarme a tu mano
Y sentirme infinito
En tu patio interior.

Eras como un recuerdo
Quemándose en mi pecho antes de que
La angustia agazapada resurgiera,
Y a dentelladas diluyera mis
lámparas,
mis anclas,
mis espinas.

Entonces pregunté: ¿Es que no existe Dios?
Y si existe

¿Por qué a golpes y bofetadas
No me indica el camino?
Tú lo sabías, Señor, pero dejaste
Que mi necesidad me persiguiera
Sin hora y sin reposo;
Dejaste que esa especie de muerte
Se aposentara en mis turbias caracolas
Y deambulara sin estaciones
Huyendo del gozo y la plegaria,
Descendiéndose sin escafandra
Hasta el fondo de mi fustigado corazón.
[...]

Padre, ponme donde las heridas
Del Hombre duelan más
Para ver si así explico mi vacuo sufrimiento;
Déjame estar donde los ojos se quemaron
En el rencor y el odio,
Para ver si combato la injusticia;
Donde mendigos tristes acarician
Su vida llena de cicatrices.
Permíteme llegar donde los niños
Que no pudieron huir del látigo,
Escuchen tu voz a cambio de mi voz
Y talvez así alcancemos
Que consigan un pan y un poco de ternura.

Padre, ponme definitivamente
Donde el veneno haya vencido
Al Hombre en su íntima semilla
Y a su fe quebradiza.
Ponme definitivamente
Junto al hombre que arrebató los sueños
Al que pasa
Y los vende por míseros centavos;
Al que estafa con naipes y conjuros
Y tuvo que acuchillarse la piel
Por haber olvidado el compromiso.

Te pedí ayuda, Padre,

Y tu perdón fue bálsamo sobre mí.
Ahora que estás conmigo
Permíteme que labre tu huerto,
Beba de tu pozo
Y duerma a tus plantas indefinidamente.

Quitaré los abrojos del sendero
Y extenderé mi verso
Para que transites por él
Bendiciendo sus frutos.

Señor, ahora que tu misericordia
Me ha cubierto
No necesito morir para gozarte.

Pero así como Chaves y San Félix alcanzan, digámoslo así, un desenlace, en Moncayo y Cisneros la duda es una herida abierta, una estructura sin resolución, aunque de distinta naturaleza en ambos: mucho más emotiva en el primero, más apasionada y apelativa, diálogo desnudo con el Padre ausente; en el segundo, monólogo reflexivo cuya emotividad se esconde tras la digresión sobre el otro (“*Álvaro como todos los otavaleños es un ser de angustia suprema*”), tras un nosotros generalizador que encubre el yo íntimo, angustiado, implicando de manera indirecta una lucha interior que se serena a través del análisis, oscilación irresuelta entre la razón y la fe, la filosofía y la religión (nota de la editora).

Señor de las Angustias
(Francisco H. Moncayo)

Estoy fundido en las tinieblas del dolor de mi vida
Que es una noche larga, espantosa y sin luz;
Abandonado y solo, acongojado y triste,
En el agobio inmenso de su infinita cruz...

Con el paso inseguro de las dubitaciones,
Sin luz en la mirada, sin fe en el corazón

Llevo un calvario inmenso de tantas tentaciones
En mi camino loco como una maldición...

Con la cabeza baja y los brazos abiertos,
De rodillas temblando, con mis ilusiones,
Flores tristes y mustias,
Con crueles desgarrones en el alma transida,
Busco en Ti un refugio. ¡Mira que estoy llorando...!
¡Mira que si no vienes mi alma está perdida...!
Dame la paz del alma, *Señor de mis Angustias*.

Reflexiones íntimas

(P. Cisneros A.)

“*Encontrarte, Señor, no me fue fácil...*”, dice Álvaro San Félix, con honda verdad, en su trabajo, que es la revelación de un hombre atormentado y poema en el que nos miramos todos como en un espejo silente que solo pudiera reflejar lo interior de quien se mira, que no es sino la magra imagen de un ser de angustias a la manera Kierkegaardiana, atormentando por la sola certeza de su muerte; angustiado, “sudando sangre en angustia”, como el propio Cristo que en el huerto de los olivos, mientras pedía a su Padre apartar el cáliz, era un hombre crispado, deshecho, afligido y lleno de inconsolables inquietudes y tentaciones.

Solo el pobre de espíritu no es ser angustiado. Álvaro, como todos los otavaleños, es un espíritu de angustia suprema; por ello, igual que nosotros que estamos “*viviendo la muerte*”, busca y encuentra en el Señor, nuestro Cristo, que está “*muriendo la vida*”, consuelo y esperanza, que no otro es el sentido de su profunda religiosidad, no de forma, sino de sentimiento. Nuestra intensa aproximación al Señor de las Angustias es porque se lo siente más humano que en ningún otro instante de su vida, porque la angustia fue para Él, sin dudas, más dura que la crucifixión y la muerte”, porque fue la de los momentos de abandono y soledad, de desamparo, del miedo del condenado a muerte que sabe que no puede alterar la sentencia y que esta vendrá a la hora predicha y en forma inexorable.

Si en Cristo la angustia, según Mateo, es “*la tristeza y el abatimiento*”, para nosotros es, además, la limitación de entendimiento, la enfermedad de la vacilación y el descontento.

El poema de Álvaro, obligadamente, lleva al lector y, sobre todo, a quienes fuimos testigos y actores vivenciales de nuestro común tiempo, a hundimos en profunda reflexión.

[...] Búsqueda que no obstante la cordial amistad, siempre fue respetada, sin embargo de saber que algunos en el grupo padecíamos de ese temeroso trance de tocar tema religioso pese a sentirlo siempre como infatigable compañero de ruta.

Hallar el camino. No hacerlo, como quería, humanamente, Antonio Machado, para señalar una decisión de terrena voluntad ejercida en uso de libre albedrío con el que Dios hizo al hombre.

Aquí es destino: esa misma posibilidad de elección ha hecho más duro el que, sin perjuicio de la racionalidad y solo con la intuición del corazón, sería un sencillo ejercicio de caminar por ruta señalada con claros indicios. Ah... si no fuera por los espejismos de la duda.

Es que Dios nos exige siempre paciencia; que entendamos que el reloj que mide nuestro tiempo no es el mismo que aquel con el que Él mide el suyo. Y quizá allí podríamos encontrar alguna explicación a nuestras dudas. En la impaciencia por llegar a entenderle, a clarificar nuestros enigmas, en la prisa por comprender y querer racionalizar, con lógica positivista, las razones misteriosas de la fe que no pueden ser cuantificadas ni sometidas a experiencia de laboratorio. Pero, qué fácil resulta, en instantes de lucidez religiosa, escribir esto. Qué difícil volver a leerlo, de inmediato, sin sentir el acompañamiento de la duda.

“la duda fue una rueda incesante aplastando mis huesos”

¡Si no fuéramos tanto materia de duda y pudiésemos ser solo seres de esperanza! Pero Georges Bernanos, un místico, un religioso, señalaba que “*la fe no es sino vivir veinte y cuatro horas al día en duda excepto un minuto en esperanza*”. Qué decir de cada uno de nosotros que lucha con desesperación para no caer en la decepción y el desengaño de vivir dudando, que es un morir en soledad y que repite al Papini de

la búsqueda, “...pido y suplico de rodillas, con toda la fuerza y la pasión de mi alma, un poco de certeza; una sola, una pequeña fe segura, un átomo de verdad...”, para tener con vehemencia un madero al que asimos en la tormentosa travesía.

¿Por qué los del IOA no fuimos anticlericales?

He señalado que los cambios provocados por el Concilio Ecuménico fueron sustantivos, no solo en lo conceptual, sino en la práctica. Por otra parte, es bueno decirlo, desde nuestros años escolares, la presencia del clero en las campañas electorales había ido perdiendo fuerza. Velasco Ibarra no necesitaba en su quehacer político, ni de fraudes electorales ni de ayudas coyunturales para derrotar en las urnas a sus adversarios, y gobernaba con el corazón en la izquierda, al centro o a la derecha, de acuerdo con sus cálculos electorales. Por lo demás, doce años continuos de democracia -de 1948 a 1960- nos permitieron crecer en un clima de estabilidad en el que, obviamente, el peso clerical declinó sustantivamente. Como señala E. Ayala “el debate ideológico laico-confesional pierde significación; se desplaza el límite demarcatorio de derecha e izquierda” (*Lucha política*).

De todos modos, al propio clero y a todos, nos marcaron los cambios que vinieron con el Concilio. Nos conmovieron, sobre todo, la calidad humana y la dignidad del Papa Juan XXIII que solía decir a algunos sacerdotes que no aceptaron que era el tiempo de cambiar estructuras intelectuales y materiales: “Querido padre, ¿se da cuenta de que usted está como marchito?, ¿que el soplo de Dios no ha llegado hasta usted?”.

En los años de la década de los sesenta, hombres como Dom Helder Cámara, el “obispo rojo” de Brasil fueron nuestros referentes éticos. La suya fue una voz a la que ni siquiera pudo acallar la criminal dictadura:

Denunciar las torturas en el Brasil es considerado por el gobierno como un crimen de lesa patria. Y también sobre este particular, hay una cierta divergencia entre los puntos míos y los del gobierno. En efecto, yo considero un crimen de lesa patria el no denunciarlos.

Y más:

que la revolución armada en América Latina es legítima e imposible, pero que la guerrilla no era ya el camino pues el imperialismo después de la sorpresa de Cuba, estaba preparado para extinguirla.

Los jóvenes, decía:

Tienen tal sed de justicia, de rebeldía, tal sentido de responsabilidad [...] son exigentes con sus padres, con sus profesores, con sus pastores, consigo mismos, le vuelven la espalda a la religión porque se han dado cuenta de que la religión les ha traicionado y son sinceros cuando encuentran la sinceridad, la sensibilidad [...]. La iglesia siempre ha estado preocupada por el problema de mantener el orden, evitar el caos y esto le ha impedido darse cuenta de que su orden era más bien desorden [...]. La dignidad del hombre no se defiende regalándole bocadillos o galletas, sino enseñando a decir: me corresponde jamón [...]. Somos nosotros, los sacerdotes, los responsables del fatalismo con que los pobres se han resignado siempre a ser pobres y los pueblos subdesarrollados a ser pueblos subdesarrollados [...]. No hay que decir que los ricos son ricos, porque han trabajado más o son más inteligentes. No hay que decir que los pobres son pobres porque son estúpidos y perezosos. Cuando falta la esperanza y se hereda solo la miseria no sirve para nada trabajar o ser inteligente (En Oriana Fallaci, 1986).

Y proclamaba la necesidad de cambiar subvirtiendo el orden de injusticia establecido.

¿Cómo podíamos, entonces, ser anticlericales, si recibíamos lecciones de vida como las de Dom Helder y las de centenares de sacerdotes como él, que cada día se comprometían en la lucha por la justicia social apartándose de las anteriores y caducas posiciones de la iglesia antigua y desde dentro buscaban renovarla haciendo realidad la prédica cristiana que había permanecido durante demasiado tiempo como letra muerta?

¡Si incluso tenían un espíritu más revolucionario que el nuestro y murieron a merced de la represión dictatorial en América Latina, por proclamar y difundir ideas de cambio social!

Desde luego que tampoco podíamos cerrar los ojos y creer que todos los religiosos eran iguales a los que cito. No. También hubo aquellos que contemporizaron con las dictaduras, las justificaron y se negaron a vivir los tiempos postconciliares. Fueron los que nunca entendieron o no quisieron hacerlo, deliberadamente, la dureza de las tiranías del sur del continente. Aquellos que taparon sus oídos para no escuchar desgarradoras denuncias de mujeres:

Durante cinco días estuve atada a mi compañero: todos esos días le aplicaban a él la picana eléctrica. No sé cuántas veces fui vejada y violada...Al año trasladaron a mi compañero. Traslado era sinónimo de muerte, era ser conducido a un pozo de cal y dispararle ráfagas que lo hacían caer dentro...hasta hoy figura en la lista de detenidos-desaparecidos (Isidora Aguirre, 1987).

Pero el camino estaba trazado y era imposible volverse atrás.

¿Habría sido revolucionario combatirlos, cuando ellos eran más radicales aún que los más radicales de nosotros, los jóvenes? No. Ellos merecieron nuestro respeto.

Su lucha consistente trazó, en algunos de nosotros, nuevamente el camino de la reflexión íntima, y abrió, una vez más, la puerta de la duda en el camino de la fe.

Eran sacerdotes-semilla cuyas vidas y cuyo trabajo no solo había que respetar, sino que valorar. Ellos enfrentaban doble jornada: la de remover la conciencia religiosa y reemplazar los cimientos casa adentro, y la de conmover la conciencia colectiva e impulsar en ella la necesidad de acelerar cambios que les permitieran vivir, no solo con la lectura de la prédica evangélica de Cristo sino, sobre todo, con su práctica cotidiana.

¿Cómo podíamos atacarlos, si universitarios de la Católica de Quito “*secuestraron*” al padre Alberto Cammarata para evitar que se cumpliera

la orden emanada de la Presidencia, a pedido del Nuncio Apostólico, de expulsarlo por “*revolucionario*” porque desde una humilde barriada de Esmeraldas proclamaba la necesidad de cambios en la sociedad y en la Iglesia?

Para nosotros estaba claro que nuevas corrientes ventilaban al clero y que en su interior, los jóvenes luchaban para cambiarlo, atacando el viejo y anquilosado pensamiento.

¡Y cómo no debíamos estar de acuerdo con esas propuestas si un “coprovinciano”, Leonidas Proaño en Riobamba era nuestro “obispo rojo” consagrado a los pobres para luchar junto a ellos, infundirles esperanza y motivarlos para que reclamaran con firmeza el derecho de vivir con dignidad.

No. Ciertamente que nos correspondió, en el ámbito clerical, vivir dos instantes distintos en nuestros años jóvenes: a los *Vasconcelos*, el del “mal olor de la iglesia y sus dependencias” que rememora Fernando Chaves; el de los vientos de cambio, de refresco, a los del IOA.

LA ARQUITECTURA DE OTAVALO Y LA DEL IOA

El grupo IOA, como lo hemos visto, reflexiona también sobre estos temas y, especialmente sobre la arquitectura del Otavalo del último cuarto de siglo, analiza lo ocurrido y hace una declaración que es definición conceptual respecto de lo que debía ser, arquitectónicamente, el conjunto que albergara al IOA y a su universidad.

Hace 26 años escribí:

En frecuentes conversaciones sobre nuestra tierra he dicho y he escuchado de dilectos amigos, conceptos varios sobre la arquitectura de Otavalo. Pienso que sería demasiado audaz o vanidoso pretender decir que nuestro pueblo dio un estilo especial a la arquitectura ecuatoriana o andina. No. Ello, además, sería necio. Lo que sí creo es que elementos comunes a través de los años fueron configurando el pueblo: la piedra en las calles; la madera, el tapial, el ladrillo, la teja, en las casas. Elementos que conjugados le dieron un tono especial, alegre.

Otavalo es un pueblecito que se define como un montón de casas acunadas por lomeríos que siempre le contagiaron su aire de dignidad. Pueblo hecho por artesanos. Por eso tenía sabor, porque fue hecho manualmente, con afecto, morosamente, con cariño. Cada pedazo del pueblo reflejaba un aporte humano individual, firme, vital. Cada casa, en cambio, el testimonio de esfuerzo comunitario: en el adobón que soportó temblores, terremotos y discursos políticos, la huella dura, compactante del indio tapialero; en la madera, el permanente olor de eucalipto viejo y de manos encallecidas de leñadores; en la techumbre, tejas verdes o rojizas, conservando siempre la calidez del barro cocinado. Empíricos “ingenieros” y laboriosos albañiles intuitivos levantaron poco a poco un Otavalo que luchó desesperadamente por sobrevivir al paso de los tiempos y de los nuevos aires. A lo mejor les faltó técnica pero les sobró querencia al lar nativo y por eso hicieron cosas que se comenzaban y se terminaban, que no se desleían ni agrietaban, y costaban poco.

Respondiendo a nuevas corrientes, hace no muchos años se inició una etapa de transición en nuestra arquitectura que, de tumbo en tumbo, va

camino de despersonalizarnos. Audaces y revolucionarios constructores hicieron de Otavalo campo de experimentación para sus tesis y trabajos de copia contando con la negligente complicidad de una Dirección de Obras Públicas, huérfana de *otavaleñidad* y de autoridad. El resultado fue esta descomposición arquitectónica que nos alberga. Modelos para todos los gustos y sabores: viviendas con baño a la calle; terrazas grandes para un por si acaso otro piso; balcones de antaño, hoy puertas de almacén, etc. Sin orden, sin planificación. Mejor diría, con un planificado desorden. Y todo ello hecho, seguramente, con la mejor voluntad del mundo, lo cual nos lleva a la conclusión de que no siempre valen sólo las buenas intenciones...

No es que me oponga a las nuevas formas. No. Eso sería un absurdo, pero, ¿no sería mejor caminar con metas definidas, cuidando el entorno y experimentando nuevas formas de arquitectura que, modernizando la vivienda, haciéndola más funcional, no rompan con el conjunto?

Desde lo alto de la tercera línea paso revista a Otavalo, gustándola, y al tocar el barrio Cotama, donde está la ciudadela Imbaya, aunque se dieron casas a nuestros obreros, siento una pena grande de que nadie exigiera al Banco de la Vivienda no romper con el conjunto, o una vez hecho, al menos no poner techos de aluminio, estandarizados, ruidosos, metálicos, sin huella humana que recoger, "*en donde la cama fresca de barro puesta teja a teja sin mayor geometría ni artes matemáticas se va perdiendo*", como dice don Germán Arciniegas hablando de esta América. Urbanizaciones amorfas, hechas en serie. Ofensivas para la propia capacidad creadora de los mismos arquitectos que saben, más que nadie, que una casa no es sólo sitio para dormir...

Si la arquitectura es una expresión cultural que define a un pueblo, ¿cómo habremos de definir a este Otavalo que vivimos y se proyecta? ¿Como un ente despersonalizado, caótico, confuso, desorientado? ¿Somos eso como pueblo? ¿Queremos ser eso? Yo digo que no. Y todos, supongo. Porque aspiramos a seguir siendo un pueblo con identidad propia, con presencia firme. Organizado. Seguro de sí mismo. (*Presencia*, 1980).

Pero, todo lo dicho no sirvió para nada. El antiguo Otavalo sufrió un proceso de mutación acelerado. Son válidas para definir lo sucedido, las expresiones de E. Martínez E.:

Queda muy poco de la ciudad de antaño... Era su pasado arquitectónico que no valía nada arquitectónicamente pero que tenía un gran significado histórico. Entonces advertimos que no era una casa la que se demolía sino un hogar, la residencia de una familia, un lugar para nacer y morir. Lo mismo que cuando cae del andamio un albañil: comprendemos que no era un albañil sino un hombre (*Cabeza de Goliat*).

Menos de quince años fueron suficientes para demoler una coloquial arquitectura construida, morosamente, en más de 120 años de labor, a partir de la reconstrucción luego del terremoto de 1868 tarea efectuada con espíritu al que no pudo doblegar ni la fuerza de la naturaleza pero al que derrotó con extrema facilidad la carencia de criterio de los planificadores y, sobre todo, el mandato imperativo de los nuevos ricos, que confluieron en la ciudad para ruralizarla y sacrificarla históricamente y ellos mismos ser víctimas de un proceso de autodemolición y de fractura cultural.

Las autoridades municipales poco hicieron para legislar e impedir la transformación urbanística. A ello se sumó la autoría de los jóvenes arquitectos de entonces que llegaron sin criterio estético ni cultural, sino más bien como trasplantadores de modelos extraños que dieron por resultado un híbrido espantoso. Para ellos, las viejas casas no tenían significación alguna.

Y no es que la arquitectura demolida fuera monumental. No. Era más bien modesta, simple, campesina. Como fue la forma de vida de esos seres humanos que sintieron orgullo de sus raíces y conservaron su vocación provinciana expresada en su *chagritud*.

Los de hoy han devenido en *chagrería* y en su afán exhibicionista o destructor del testimonio de vivencias culturales. A la postre, se convirtieron ellos mismos en verdugos y víctimas, y en tanto no hallen nuevo cauce y no creen nuevas identidades, serán gente que

viva en un Otavalo con un rumbo transitoriamente perdido que solo se reencontrará si al período de demolición le sucede otro, no de transplante híbrido, sino de creatividad que, progresivamente, mitigue el daño.

Unos versos de hace cuatro mil años, anónimos, por supuesto, que se conservaron milagrosamente escritos cuando se destruyó Ur, la primera ciudad, ayudan a graficar lo expresado:

“¡Ay de mi ciudad!, yo gritaré.
¡Ay de mi gente! , yo gritaré.
¡Oh mi ciudad, atacada sin causa!
¡Oh mi ciudad, atacada y destruida!”

(P. Cisneros, 1980)

Si el proceso de cambio iniciado con la “ruralización urbana” de hace casi cuarenta años, carente de contenido cultural, se profundiza y crea una ciudad sin conservar el espíritu de pueblo, se llegará a la etapa en que tengamos “ciudad que cree ciudadanos y no hombres”. Y eso sería grave porque sería perder la posibilidad de hallar identidades compartidas, y de vivir *interculturalmente*, para hacerlo en estamentos o estancos distintos, en una misma geografía. Entonces, la definición del rumbo compartido será más difícil por la presunción de su inexistencia.

Evitarlo, esa debe ser la tarea apremiante que nos hará sobrevivir como pueblo, aunque tengamos ciudad grande o pequeña. Lo uno es el espíritu, la sustancia. La ciudad no es sino el recipiente. Si hay espíritu, la arquitectura poco a poco lo irá reflejando y será, por sí misma, un mensaje exterior que identifique al ser humano que la habita.

En consonancia con lo dicho, cuando Virgilio Chávez Velasco, hace 36 años, realizó las primeras planificaciones del IOA, quisimos que estas mantuvieran, como fundamento básico, los elementos arquitectónicos referidos. Y proyecto tras proyecto, definimos el que sirvió para la primera edificación, construida e inaugurada en 1974.

Las demás, levantadas en los años siguientes, guardaron unidad. Quisimos que el IOA en sus formas fuera también un conjunto testimonial, que guardara coherencia con el quehacer cotidiano, siendo él mismo, como edificio, un testimonio cultural, y no ejemplo de mutación o “collage” de mal gusto.

La arquitectura de nuestra institución no debía ser monumental ni ejemplo de *chagrería*. Tenía que ser comprensible, simple, con elementos que recogieran antecedentes mestizos de vivencias andinas y herencias hispanomoras.

Al crearse nuestra universidad, el reto arquitectónico se volvió mucho más complejo, pues debía compensarse en altura la limitación del terreno, a fin de jamás sacrificar el área del pequeño bosque definido como patrimonio, cuya preservación y cuidado es obligación presente y futura, y, al mismo tiempo, conservar las características de las construcciones primeras para, finalmente, tener un conjunto armónico.

Louis Sullivan (1957), el maestro que escribió a comienzos del siglo pasado, sus poco conocidas *Charlas para un arquitecto*, orientó las definiciones. Queríamos un conjunto que se aviniera a su consejo de que:

Cuanto más simple el recorrido de las curvas imaginarias [de un edificio], tanto más se asemejará a la fuerza y movimientos de la naturaleza, [puesto que] los materiales de un edificio no son más que los elementos de la naturaleza y reorganizados por fuerza mecánica muscular, emocional, moral y espiritual. Si estos elementos han de ser despojados de su divinidad, déjalos al menos [pedía] que se vuelvan realmente humanos.

Que el nuestro sea un conjunto elaborado de tal manera, que si fuere necesario en el futuro, “se renueve y modifique vegetativamente, de acuerdo con las leyes de la botánica, y no uno que deba ser destruido y metamorfoseado aprisa, como los insectos”, en palabras de E. Martínez.

El IOA y su universidad necesitan tornarse en albergue de seres humanos que puedan identificarse y sentirse gratamente en él. Construcción hecha

para ser depositaria de miles de sueños y esperanzas de jóvenes que recorrerán etapas importantes de sus vidas en estos claustros que, con el paso de los años, ganarán en calidez gracias al silencioso testimonio de sus transitorios huéspedes.

Edificios que reflejen “estilo y no moda”, que sean, como pedía Sullivan, “siempre jóvenes y no viejos”. “No confundan lo joven con lo moderno ni lo viejo con lo antiguo, Hay antigüedades eternamente jóvenes y modernidades que nacen decrepitas”, decía Unamuno. Que desde su concepción perduren armónicamente, como sede física, con las múltiples funciones del saber del IOA y su universidad, en cuanto “sedes de la razón”. Que su materialidad sea expresión tangible de nuestro propósito de buscar la integración del conocimiento, tanto como la de los seres humanos que los ocupen

A diferencia de la mayoría de las universidades que pueden dedicar espacios específicos a cada una de sus unidades académicas, la nuestra espera que todos los espacios sean compartidos por los estudiantes y maestros, independientemente de su especial destino para una rama particular del conocimiento. Así buscaremos, como ahora ya buscamos, el diálogo y el intercambio, la abolición de los compartimentos cerrados, la creación de las mejores posibilidades para el reconocimiento del otro y el consenso.

En reiteradas ocasiones he dicho que la casa del IOA y ahora la de su universidad, debe ser casa de vida, transformada en testigo silencioso de vidas apasionadas. Que jamás esta casa sea como un fantasma perdido en las brumas del tiempo. Con aleros que no den cabida ni a musgos ni a golondrinas.

Arquitectura que junte ladrillo y teja como elementos sustantivos, asentados en piedra y alegrados con el mágico ruido del agua. Porque estos son los elementos que nuestros ojos miraron desde siempre: tierra barrosa, piedra de montañas y agua de manantiales con el entorno de cielo celeste e infinito, entorno bueno para la vida y mejor aún para el reposo.

El conjunto arquitectónico que requerimos exige del artista que lo concibe, plasticidad, funcionalidad, estética. Pero, a su vez, exige de quien los encarga, ideas claras. ¿Para qué debe servir esa armonía de formas y materiales? Sin duda, para albergar otra armonía: la del pensamiento.

Ninguna casa, pequeña o grande, puede divorciarse de la forma de ser de quien la habita.

La casa grande del IOA y su universidad es un todo y no solo una gran escultura plástica de Virgilio Chávez Velasco. Es, externamente, la interpretación permanente de una gran partitura, referida al esfuerzo conjunto del soñar y del hacer. Aquí están conjugados los haceres de magos o adivinos que se figuran y definen el futuro con el talento de quien lo siente y le da, con calidez, sitio para que no se esfume.

Aquí está la visión que el hombre del hoy tiene respecto del mañana. Esta arquitectura es su reto cotidiano que formula a otros seres humanos que le sucederán:

La arquitectura [no es meramente] un arte, más o menos bien interpretado, sino una manifestación social... ¿Qué caracteriza a un arquitecto? Antes que nada, imaginación poética; segundo, una profunda simpatía, sentido común y mente disciplinada; tercero, una técnica perfeccionada, y, finalmente, un abundante y grato don de expresión [entendido] como acción del corazón, diferente de las palabras que son inventos..., [por ello] es subjetiva en tanto las palabras son objetivas', decía el maestro Sullivan (1957).

Es decir, el quehacer arquitectónico es profundamente humanístico en su concepción, aunque requiera de la técnica para su ejecución.

La Universidad, a su vez y por esencia, es ese ente *humanístico* en el cual, en sus orígenes medioevales, se reunían los hombres para discurrir sobre los temas que preocupaban a su inteligencia. Poco a poco esos quehaceres buscaron sitio fijo para asentarse físicamente y se institucionalizaron. Allí ampliaron el ámbito de sus debates y formaron discípulos para que practicaran y difundieran sus conocimientos.

Ahora, para todos los de nuestro Grupo IOA, creada la universidad como parte esencial de su hacer, pero con la madurez de los años, se presentó el reto mayor: definir y construir la residencia física, para lo que era menester, primero, definir algunos conceptos sustanciales:

¿Qué universidad queremos? ¿Para qué debe servir esta universidad? ¿Cuáles deben ser las líneas maestras que formen sus cimientos? ¿Debe ser fábrica productora de títulos?, ¿centro exclusivo de tecnologías?, ¿claustro únicamente especulativo o contemplativo, o debe ser, como hemos dicho, centro de debate, en el cual la especulación teórica sea fuente de saberes que, a su vez, se transformen en tecnologías, y donde la base del conocimiento humanístico oriente la acción tecnológica?

Casa donde jamás deje de sentirse que lo principal es la concepción y unidad antropocéntrica. Centro donde la formación del ser humano no deje de lado la formación ética que le da sentido de responsabilidad y solidaridad social. Sitio de compromiso constante, donde se piense y se viva con la dignidad a la cual el ser humano no puede renunciar, ni de la que deba marginárselo, lugar que enseñe a vivir el respeto a la naturaleza.

Para esas ideas básicas, entre tantas, debemos construir la casa, el conjunto arquitectónico.

Por eso, la necesidad de que quien lo proyecte sea persona con espíritu universitario.

La universidad no expide títulos: forma seres humanos. El requisito del título es accesorio y así debe considerárselo. No es más hombre de universidad el que mayor número de títulos colecciona, sino el que vive cada día con espíritu y esencia universitarios, aunque no tenga cartones para exhibirlos.

Chávez Velasco es hombre con espíritu universitario y comparte con nosotros la pasión diaria de hacer el IOA desde cuando lo iniciamos. Por eso sentimos la necesidad de que él, como parte sustantiva del grupo que

participó del sueño, proyecte la casa grande que debe albergarlo, como lo ha hecho hasta hoy.

He señalado reiteradamente que nuestro grupo fue oral y que prefirió la obra colectiva, institucionalizada, a la obra individualizadora, deslumbrante, ganadora de aplausos y premios. No obstante, el conjunto arquitectónico debe ser el mejor testimonio de nuestra obra intelectual.

La arquitectura concebida como obra de arte unitaria, para que sea tal, aunque jamás debe ser policéfala en su concepción e interpretación, siempre debe ser manifestación social.

Si un edificio es correctamente diseñado, se debería poder, prestando un poco de atención, leer a través de ese edificio, su razón de ser". . En este conjunto arquitectónico debe leerse nuestra razón y nuestro pensamiento que debe ser siempre "momento viviente, puesto que el pasado y el futuro no existen: el uno ha muerto y el otro no ha nacido (*ibidem*).

Y que, en esa tarea, tenga rol básico el conjunto arquitectónico que no sea acumulación de materiales muertos sino que refleje abundante y grato don de expresión, que es decir, de vida...

El proyecto concebido y, parcialmente, en ejecución, prevé la construcción de aulas funcionales, cómodas, con suficiente iluminación natural; y solo las aulas necesarias, pues la Universidad jamás debe crecer de tal forma que pierda la calidad; para preservar su espíritu, debe ser una Universidad materialmente pequeña.

El plan contempla, además de plazas y jardines, la construcción de un teatro que no solo sirva las necesidades y requerimientos de la Universidad o del IOA, sino que sea un punto de encuentro pluricultural e internacional. Amplias áreas para la investigación, archivos, bibliotecas y demás requerimientos inherentes a los procesos universitarios.

Pero plantea, además, la construcción de 500 estacionamientos vehiculares subterráneos, para que no contaminen externamente, no vuelvan al IOA y

su Universidad generadores de incomodidades para la comunidad y, especialmente, para que el conjunto arquitectónico sea siempre aquel en el cual el ser humano sea el centro sustantivo de todas las actividades, que no deba sacrificar comodidad para dar espacio a vehículos o distraer su atención con ruidos y preocupaciones mecánicas.

El edificio antiguo del IOA será museo no solo arqueológico y etnográfico sino, también arquitectónico y de arte popular. Allí quedarán las huellas de Germán Pavón, en piletas, puertas, lámparas y muebles que él diseñó con amor de otavaleño y sensibilidad de artista; las obras de carpintería elaboradas por Humberto y César Alfonso Chávez, las de cerrajería artesanal de Cristóbal Maldonado y los coqueados pisos de hueso y ladrillo construidos por albañiles anónimos.

El conjunto arquitectónico será, una vez concluido, prueba fehaciente de nuestro pensamiento inteligentemente recogido por Virgilio: forma y contenido en unidad de expresión para que se cumpla lo que pedía el maestro arquitecto: “en cada edificio que tú ves, está la imagen de un hombre que tú no ves”.

Al finalizar el siglo, un amargo sabor deja en nosotros –ya presentado en su época por los *Vasconcelos*- la realidad arquitectónica de Otavalo. Fracasamos –los *Vasconcelos* y nosotros- en esa lucha por crear conciencia respecto de la dimensión cultural implícita en la arquitectura, respecto de la necesidad de perdurar recreando nuestra identidad a través de la arquitectura. “Particularmente son aquellos hombres que han significado algo [y cuyo testimonio, en algunos casos se refleja en la arquitectura] los que sentimos que se hundan definitivamente en el olvido. Esos muertos están definitivamente lejos de nosotros. Como en este verso de Borges: *El muerto ya no es un muerto: es la muerte*” (E. Martínez, 1970).

Otavalo comenzó el siglo como un apacible pueblo, tranquilo, incontaminado, amoroso de la naturaleza, resurgiendo de la debacle del terremoto de 1868, y lo terminó como un remedo de ciudad, contaminada, ruidosa, fea, depredadora de la naturaleza, sin perspectiva cierta, en el

corto plazo, de poder resurgir de la pusilanimidad cultural y la carencia de memoria que la invade cotidianamente desde hace ya largos años.

“Se diría que los funcionarios tratan de acreditarse *alhajando la ciudad*. Cuanto menos fe, más joyas. [Ahora] la ciencia de gobernar se parece mucho a la del tapicero” (E. Martínez: *La Cabeza de Goliat*:170-171) decía el autor argentino al ver la masacre urbanística del Buenos Aires de la década del cuarenta.

Vitruvio, en el siglo I a. C., señalaba que la arquitectura debe corresponder a conceptos de disponibilidad, de adaptación al lugar, al sol, al viento o a la luz, concepto que, pareciera que ciertos profesionales arquitectos, no lo conocen o lo omiten deliberadamente.

César Manrique (2006), un arquitecto español que intentó y logró parcialmente restaurar su tierra natal, Lanzarote, decía que:

Creemos que cualquier gobierno tiene la obligación de cuidar el espacio que nos sirve para el desarrollo de nuestras vidas, de la educación y la cultura. Siempre estamos oyendo disculpas, inconvenientes, aprobaciones anteriores, leyes caducas y un sin fin de aparentes tropiezos que parecen imposibles de corregir, con tal de no parar esa barbarie que se nos echa encima. Todo se puede corregir, depende del entusiasmo, de tener una verdad en las manos y una valiente y honrada decisión.

Ya se habla desde el último cuarto del siglo pasado que existe una genética cultural y que, “si los rasgos genéticos se transmiten por replicación de los genes, los rasgos culturales se transmiten por replicación de los memes o información cultural”. Así, la cultura “no es tanto una forma de conducta sino mas bien información que especifica la forma de conducta” y por ello, la cultura “viene a ser un proceso que culmina en la realidad humana” (Fernando Silva S., 2005).

La otavaleñidad, lo he dicho, es una expresión íntima de un sentimiento. Cada ser humano lleva en si una peculiar forma de fragilidad afectiva que decía Ricoeur. Es posible que otras formas de sentir e interpretar la

sociedad y la naturaleza hubieran a florado en algunas de las nuevas generaciones otavaleñas. Nuestra obligación es respetarlas aun cuando no la compartamos, y, recordar con Paz, que “la cultura siempre es un proceso de hibridación. Es mestizaje o amalgama. No hay cultura que sobreviva en el ensueño de su pureza” (O.Paz., *ibidem*).

CAPÍTULO X

LA UNIVERSIDAD DE OTAVALO

El IOA es, en sí mismo, un hecho cultural cuya visión regional, multicultural e interdisciplinaria le indujo y le induce aún a plantearse cada día nuevas hipótesis y metodologías de trabajo que lo constituyen como una institución de pensamiento abierto y dinámico, intenso y profesional. Su afán de búsqueda constante de la verdad a través de la indagación crítica lo marcó, desde sus inicios, de un espíritu universitario que lo ha caracterizado siempre. Ha investigado, educado y publicado, completando así la trilogía sustantiva que caracteriza a una universidad.

Por ello no se torna extraña la decisión que asumió al finalizar el siglo XX, de diseñar y promover la creación de la Universidad de Otavalo como una nueva fase de su quehacer.

La Asamblea General del IOA, el 19 de enero de 2001, acogió la propuesta que le formulé con el irrestricto apoyo de Edwin Narváez, que había contribuido decididamente en mi proyecto de crear una universidad en la ciudad como conclusión de una etapa de sueños permanentes y como una tarea sustantiva para el IOA que debía encontrar en esa realización la posibilidad cierta de perdurar, en el ámbito institucional, además de, obviamente, satisfacer una necesidad sentida por la comunidad ,pero, fundamentalmente para proyectar su espíritu en la tarea universitaria que la sentía tan alejada de la realidad y tan cómplice por omisión de las problemática estructural de toda la sociedad ecuatoriana. Por unanimidad, resolvió asumir las responsabilidades legales para lograr su fundación

Las gestiones conducentes a este fin fueron emprendidas por un Comité presidido por el proponente, e integrado por el licenciado Edwin Narváez, por Monseñor Antonio Arregui, el doctor Segundo Moreno Yáñez, el ingeniero Hernán Jaramillo, y el licenciado Fermín Sandoval, en una primera fase –todos miembros de número del IOA–, al que se incorporaron el ingeniero Rodrigo Pinto Dávila y el doctor Daniel Suárez. El 17 de diciembre de 2002 fue aprobada su creación, con la Ley No.2002-96 expedida por el H. Congreso Nacional y que se publicó en el Registro Oficial No.731 de 24 de diciembre de 2002.

Señaladísima participación tuvo en ese proceso el ingeniero Pedro Pinto Rubianes, Vicepresidente de la República, y el grupo de legisladores liderado por el doctor Marco Proaño Maya, autor del proyecto de Ley de creación.

La Universidad de Otavalo nació del IOA, que es su patrono, y lo hizo en calidad de universidad emblemática de un pueblo.

Ya en el siglo XIII, Alfonso X el Sabio señaló algunos puntos que caracterizan a la Universidad: es una comunidad de estudio con carácter participativo cuyo objetivo sustancial no es imponer un dogma o una doctrina, sino buscar la verdad mediante el aprendizaje de los saberes; debe poseer el don de autonomía para aprender sin cortapisas; su territorialidad se afirma en el sitio donde los hombres se reúnan a discutir la problemática que les rodea, a aprender lo viejo y lo nuevo de las corrientes del pensamiento y a discutir con espíritu crítico.

Lograr su creación no fue, en modo alguno, fácil tarea.

Pero precisamente en las condiciones adversas se ponen a prueba los valores personales e institucionales. Porque si las únicas razones válidas para justificar la vida son también aquellas que podrían justificar la muerte, los valores que proclama nuestra Universidad pertenecen a esa noble estirpe, pues son fruto necesario y derivación consecuente del trabajo desplegado por el Instituto Otavaleño de Antropología, el cuadragésimo primer aniversario de cuya fundación ya se celebró.

Desde nuestra juventud, ese Instituto fue la encarnación de un sueño compartido, la expresión de nuestro ideal, la forma concreta que asumió nuestro compromiso con la tierra que nos vio nacer y con su gente. Tiempo y ocasión ha habido para recordar todo aquello y lo habrá, sobre todo, para extraer las lecciones que nos han dejado esos cuarenta años de esfuerzo. Lo que hoy cabe resaltar es la vocación del IOA, que puso en su centro al hombre más que a su paisaje. Otavalo fue para nosotros horizonte primero y querido, pero logramos que la red montañosa que limita el valle no atrapara nuestro pensamiento ni lo hiciera cautivo,

parroquiano. Esta concepción nos condujo a la creación de la Universidad como vehículo para dar una función permanente al saber adquirido en largos y fecundos años de investigación, que han quedado plasmados en nutridas publicaciones, todavía incompletas. Por más que nuestro tiempo trastornado haya pretendido poner al hombre al servicio de la economía, y ésta al servicio del gran capital, con prescindencia de un sentido moral que ante todo y sobre todo cuente con el individuo integrado gracias a la solidaridad, nuestro camino está trazado y sigue fiel a nuestra inicial decisión antropocéntrica.

Servir al hombre es, sin embargo, una formulación que requiere ser precisada. Es objetivo que debe buscar las formas concretas de su realización, y ellas determinan la política fundamental de nuestra Casa de Estudios. Quienes la hacemos, pero sobre todo quienes la hemos hecho desde su primer boceto hasta ahora, sabemos que tales objetivos comienzan en la definición de una actitud crítica ante el mundo y ante la sociedad, lo cual significa que somos ajenos a todo dogmatismo, venga de donde viniere, y que estamos dispuestos a mantener un constante empeño por hacer que la Universidad sea de verdad la “*sede de la razón*”, como dijera hace algunos años ese singular Rector de la Universidad Católica que fue Hernán Malo González.

Pero *actitud crítica* no significa solamente repudio al dogmatismo, sino también *compromiso* con la realidad de nuestro pueblo, de nuestra patria, de nuestra América. Compromiso que es más necesario en estas horas en que el desconcierto y la incertidumbre parecen colmar todo nuestro horizonte; dicho comprometimiento exige de nosotros las respuestas que no podemos esperar de los sectores que desdibujaron la proyección de la Patria e hicieron, o pretendieron hacernos creer, que pertenecemos al país del eterno futuro, aquel que nunca llegará, porque no quisieron jamás crear presentes de dignidad y de esperanza. Compromiso que es, por lo tanto, la más alta y noble expresión de la Política que se escribe con mayúscula, es decir, de la preocupación por el bienestar colectivo con olvido de los intereses particulares, por legítimos que estos fuesen, y decisión de servicio, no apetencia de provecho. *Actitud crítica* significa también actitud firme ante la tentación de derivar la obra educativa en

fácil empresa lucrativa que evita los arduos caminos exigentes de la ciencia y del pensamiento.

Y es que en esta búsqueda del *ser* de esta Universidad, varios elementos afloran al debate interno en el intento por definirlo. Una universidad, en efecto, solo puede ser entendida como la *sede del saber*, pero debe clarificar su rol, precisar su quehacer, para marcar la distancia necesaria respecto de aquellos entes de carácter eminentemente pragmático y mercantil o absolutamente especulativo.

Si bien no podemos suprimir de nuestro horizonte vital la urgencia de satisfacer primordialmente las necesidades de la subsistencia y el desarrollo material, ni de nuestro horizonte intelectual la legítima investigación en el campo del conocimiento práctico, nuestro ser no se agota en la pura vida económica: la nuestra es una existencia cuyo sentido solo puede estar fincado en los valores del espíritu y la razón, que son precisamente los que dieron origen a esto que hoy llamamos universidad: una comunidad de maestros y discípulos reunidos en torno a una preocupación fundamental por el saber y la verdad.

Es necesario, por lo tanto, establecer una sustancial diferencia entre los conocimientos y el saber. Si los primeros consisten en la aprehensión intelectual de los fenómenos de la naturaleza y de la sociedad, el segundo es, por encima de toda particularidad, la posesión, no solo racional, sino existencial, de la esencia siempre escurridiza de ese ser que llamamos hombre y de su sentido temporal. Una esencia y un sentido por los que podemos reconocernos, *hic et nunc*, como seres capaces de orientarse en el espeso bosque de lo real, en función de valores trascendentes, dando cuenta de la razón de ser de todas nuestras acciones. O, para decirlo de modo más sencillo, el saber es la adquisición, continuamente renovada, de eso que Parménides entendía como capacidad de discernir, y Platón como la posibilidad de definir lo real, y que representa, por sobre toda operación de la inteligencia, una posibilidad de encontrar lo infinito en nuestra propia finitud.

¿Cómo relacionar, entonces, esta búsqueda sustancial con la imprescindible tarea de cultivar y desarrollar el conocimiento de lo práctico para ofrecer a los jóvenes la posibilidad de ser útiles para sí

mismos y para el mundo en que viven? Esta es la gran cuestión que se debate en la Universidad de Otavalo. Convencidos de la imperiosa necesidad de ubicarnos a la altura de los tiempos en que vivimos, pero también de la no menos imperiosa necesidad de ser auténticamente humanos y, además, de superar la sordidez con la que el imperio del dinero ha contaminado todas las instancias de la vida individual, política y social, quienes hemos asumido el reto de construir esta universidad hemos buscado afanosamente la definición de las relaciones que deben establecerse entre lo inmediato y lo permanente, entre lo práctico y lo especulativo, entre lo puramente intelectual y lo existencial – en una palabra, entre el conocimiento y el saber. Somos conscientes, desde luego, de que nuestro debate no es nuevo ni será definitivo: planteado reiteradamente a lo largo de la historia bajo múltiples formas, es el mismo problema que fue formulado por Platón, replanteado por el Renacimiento y reiterado por la Modernidad en un proceso cuyo transcurso ha visto operarse la inversión de las relaciones inicialmente establecidas hasta la actualidad, que nos ofrece, como si fuese una verdad inconcusa, una concepción directamente contradictoria con la de sus orígenes griegos. No esperamos, por consiguiente, decir la última palabra en tan largo debate, y somos conscientes de que nuestra respuesta solo podrá ser *la nuestra*, la que convenga a nuestra propia situación, y que, en definitiva, será apenas la que represente nuestra propia opción para ser lo que somos, recordando la venerable sentencia aristotélica según la cual “el ser se dice de muchas maneras” - o, como se lee en la bella traducción propuesta por Heidegger, “el ser tiene muchas maneras de llegar al brillo del aparecer”.

Tiempo es, entonces, de declarar la fórmula que nuestra búsqueda ha encontrado para la solución de esta grave cuestión: para nosotros, no se trata de establecer la primacía de ninguno de los polos de la oposición, como desean aquellos que pretenden desterrar para siempre las antiguas humanidades en beneficio de los conocimientos prácticos de utilidad inmediata, como si el hombre fuese solamente un cuerpo que alimentar, vestir y deleitar, pero sobre todo, deleitar a unos pocos sacrificando a muchos. Para nosotros se trata de encontrar el equilibrio entre esos polos, situando a cada uno en la perspectiva que le corresponde, superando falsos dilemas y entendiendo que si el conocimiento de lo práctico permite manipular el mundo inmediato, el

saber de lo sustancial permite elegir los fines de esa misma manipulación. Conocimiento práctico, sí, pero conocimiento práctico para el hombre [...] tanto como para la comunidad, puesto que el hombre solo no pasa de ser otra abstracción, de la cual únicamente podemos evadimos en el encuentro con los otros. De lo cual se desprende, evidentemente, que la educación no es en esta casa de estudios una cuestión primordialmente intelectual ni económica, sino social y existencial, de cuyo horizonte, por lo mismo, no puede estar excluida la comunidad. (Tinajero, 2004).

De ello ha de deducir que para mantener la autenticidad de su ser, no solo debe involucrarse en el rico universo de las *otredades* en las que se asienta y de las que se nutre, sino que ha de cumplir la exigencia de una búsqueda que, atravesando la multiplicidad de un universo intercultural, sea capaz de ofrecer conocimiento, entendimiento y respeto y de generarlos desde sí misma, hacia los demás.

Fernando Chaves, en el ocaso del grupo *Vasconcelos* el 15 de octubre de 1931, en célebre intervención dirigida a la Asamblea Universitaria, señalaba:

No pertenezco a la clase de los señoritos estudiantes que sí existe y que acude a la Universidad para adquirir un barniz moderno e ilustrado [...]. Soy de aquella gran masa de hombres que vinieron a la Universidad un día, no a pedirle una cartulina que no la necesitan ni les hace falta, sino a rogarle una estructuración de cultura, un esqueleto de ideas generales firmes, una atalaya sobre vastos horizontes [...].

Un hombre de campo, he sentido de cerca el alentar angustiado de la gleba distante de la capital, centralista y no central [...]. Hombre del pueblo, desprovisto de fortuna y de prejuicios raciales que me avergonzarían, diré lo que es preciso que la Universidad sepa: lo que el pueblo siente con respecto de ella [...]. no se respondió nunca a la acusación pendiente de que la educación universitaria es un privilegio. Y en realidad lo es [...] y la Universidad se encuentra apartada de la vida [...].

A nadie escapa que la Universidad se encuentra desvinculada por completo de los demás establecimientos educacionales. ¿Se ha pensado que la Universidad y Escuela ínfima son los polos de una misma obra: la educación popular? Una clara comprensión del asunto nos llevaría a defender la Escuela Única, en la que se penetre niños y se salga hombre logrado [...] y dejarían de ser tan extrañas entre sí la Escuela, el Colegio y la Universidad...” (2002).

De este modo, Chaves conceptuaba la misión de la Universidad y la necesidad de que su vinculación con el pueblo fuera permanente, a la par que clamaba por el compromiso de sus específicas tareas en identificación y coherencia con el quehacer educativo, en totalidad secuencial y complementaria.

Pero esa “*estructuración de cultura*” que el maestro Chaves requería de la educación superior, debe hallar en la que hoy sería su Universidad, una actitud firme en el desarrollo y consolidación de nuestras propias fortalezas culturales, procurando crear nuestro camino compartido a partir de esa diversidad. Hemos crecido como países atados a formas conceptuales exógenas que, por desconocimiento o mala fe, ignoraron nuestras propias identidades culturales y propiciaron un enclaustramiento intelectual en el que debíamos debatir solo lo que quisieron que debatiéramos. Romper esta dependencia es tarea urgente de las universidades que, con la complicidad de la sociedad han dedicado su mayor esfuerzo a la tarea docente, como si se tratara de un colegio mayor, relegando a otro tiempo y quizá a otro espacio, las acciones primarias de la investigación, el debate y la expresión de ideas nuevas, a punto tal, que se ha llegado a ocultar con mojigata vergüenza la vocación política que es característica universitaria, para reemplazarla por la tristemente conocida militancia partidista, sectaria y corrosiva.

La universidad es organismo de acción política, entendida ésta como servicio primero y final de los intereses de la sociedad. La de Otavalo buscará ser un foro permanente de discusión y debates intelectuales. Pero hará, igualmente, la tarea sembradora con los jóvenes. Desde su nacimiento, y en adelante, debe ser vitrina abierta a la sociedad, a los

jóvenes que acudan a ella en procura, no solo de lecciones teóricas de conocimiento, sino de prácticas lecciones de ética y compromiso social.

Compromiso que se traduce en el ámbito estudiantil, en la vocación primaria de no ser, jamás, universidad elitista por razones económicas y, por lo mismo, en el compromiso de favorecer el acceso a sus aulas de todos cuantos tuvieran interés en llegar a ellas.

Compromiso que, en el ámbito académico y de investigación se define como la acción “que no desvíe la mirada de la verdad, en beneficio del éxito inmediato”. Que “no busque el brillo de salón en lugar de una investigación paciente sobre lo que merece ser vivido [pues ese será] el motivo de fondo para salir una vez más al rescate de la capacidad humana de conocer”, como lo señaló Monseñor Arregui, lúcido vocal titular del cuerpo directivo.

Compromiso que en el quehacer comunitario se expresará en la estrecha coparticipación en el debate y la discusión, tanto en el ámbito regional como institucional. La Universidad de Otavalo debe ser foro abierto para la reflexión respetuosa y profunda, y ejemplo de consecuencia con su fidelidad a la verdad y a la razón.

Esta Universidad no puede ni debe tornarse en mera entidad tituladora sino, sobre todo, constituirse en centro de formación de seres humanos, y “*estructuradora de cultura*”, como planteaba Chaves, expresiones ampliamente clarificadas por el maestro universitario doctor Carlos Cueva Tamariz, quien afirmaba:

Esta generalización peligrosa del criterio de la universidad profesional se debe, sin duda, al hecho de que, efectivamente, las Universidades latinoamericanas han dado en el pasado y siguen dando en el presente una importancia excesiva a la formación profesional en sus escuelas de especialización, descuidando sus verdaderos y esenciales objetivos culturales y científicos.

No han reparado en que el otorgamiento de un título que permite el ejercicio de una profesión de las llamadas “liberales”, es la consecuencia de la formación de la personalidad, de la acumulación del saber y del adiestramiento en las técnicas de la investigación científica y de la aplicación de conocimientos, y no una finalidad distinta y esencial de la Universidad, en torno a la cual ha de moverse todo su meca-nismo.

Bien podría una Universidad cualquiera cumplir todos los objetivos puntualizados en la definición que me ocupa y prescindir del otorgamiento de títulos profesionales. ¿Dejaría, por ello, de ser por esencia una Universidad? No, en manera alguna (2005).

Los estudiantes que llegan cargados de ilusiones y esperanzas, pletóricos de entusiasmo, deben hallar aquí, concomitantemente con el conocimiento de destrezas, ejemplos claros y constantes de firmeza en valores morales y un fundamental apoyo para que cada uno de ellos logre la formación integral de su personalidad. Juan Pablo II definió con claridad este quehacer en su Encíclica *Fides et Ratio* cuando señaló que: “no somos mero intelecto, sino capacidad de entrega y acogida, no solamente necesitamos compartir una lucidez sino también una fidelidad; van de la mano la mente y el corazón, la verdad y el bien, la inteligencia y el amor. Este es el sustrato profundo de la unidad entre fe y razón”.

A esta Universidad debe, pues, interesarle de modo intenso cada estudiante como persona individualizada, en tanto ser único, pero también como parte de un proceso para fortalecer en cada uno de ellos el sentido de la solidaridad, que les permita cumplir con su responsabilidad social.

Y habrá, igualmente, de ser depositaria, custodia y estimuladora de la fe en un proceso de confianza en sí misma y en el rol trascendente que en sus actos, ha de ser capaz de cumplir cada uno de sus estudiantes.

No hay acto más vil y miserable que aquel que desorienta y desalienta a los jóvenes, o el que traiciona sus aspiraciones o, peor aún, el que los utiliza con protervos fines, partidistas, sectarios o economicistas. Estas

expresiones y conceptos deben ratificarse reiteradamente, sobre todo en la hora presente. Ya lo dijo el maestro universitario:

La universidad no puede ser instrumento de nadie, ni servir a intereses partidistas o personales; ni encender la lucha politiquera, ni parcializarse con las ambiciones de poder. [...] Hay un lindero insalvable entre los deberes de la Universidad con el pueblo, con la libertad, con la democracia y los deberes que [según unos pocos creen] debe tener con una determinada ideología política (Alfredo Pérez Guerrero, 2005).

La Universidad de Otavalo, en otro ámbito definitorio, deberá ser fiel a sus principios iniciales simbolizados en su logotipo, en el que destaca el colibrí como signo permanente de libertad y de autenticidad.

Libertad que, como concepto, implica el derecho al albedrío pleno en su libertad, pero que conlleva el obligatorio respeto del albedrío de los demás, puesto que jamás ha de concebirse la libertad sin el concepto complementario de la paz y convivencia armónicas. Presentes deben permanecer en esta Casona las reflexiones de Benito Juárez, el mexicano hacedor de un país.

Todo esto significa, que el sentido de la existencia de esta Universidad tiene una primordial e insoslayable connotación ética, más fundamental y vasta que el limitado horizonte de la formación profesional, e incluso más compleja y valiosa que ese otro horizonte, tan prometedor y profundo, de la investigación científica. Ninguno de estos horizontes, por supuesto, puede excluirse de nuestra Universidad; pero todos ellos deben integrarse en el orden de sus jerarquías, e integrarse en torno al principio irrenunciable de la libertad, sin en cual no hay pensamiento ni saber, y por lo tanto, tampoco puede haber aspiración a la verdad (Tinajero, *Ibidem.*).

La Universidad de Otavalo jamás debe permitir (en símil con el colibrí) ataduras o mordazas de naturaleza alguna. Su voz debe escucharse en la reflexión madura de sus docentes y el ímpetu limpio de los jóvenes. Y debe ser más clara y más sonora cuando, con el pretexto que fuere, se abusara de la autoridad para imponer por la razón de la fuerza o de la

corrupción, rupturas de normas y principios que afectan su legitimidad legal y moral.

Libertad que le demandará siempre luchar contra toda dictadura y que exigirá, con la autoridad moral de su vivencia, respeto a la voluntad soberana, que no otra cosa es esencia de la democracia.

Universidad que sea capaz de hacer suyas, contra los abusos de la fuerza o la tiranía en cualquiera de sus formas, las palabras del vasco ilustre, el Rector magnífico, don Miguel de Unamuno: “Venceréis porque tenéis sobrada fuerza bruta. Para convencer necesitarías algo que os falta: razón y derecho en la lucha” y que, por ello, se fortalecerá con la razón y la fe como armas con que se la combata.

Por ello, la de Otavalo será una Universidad pequeña, pero libre.

Y en este contexto de compromiso social, volcará sus esfuerzos en el ámbito estudiantil para preparar a sus jóvenes, a fin de que sean conductores de una sociedad más justa, que no se deje conducir hacia la “aceptación fanática de cualquier cosa”, como puede pretender algún presunto y demagógico guía; al contrario, ejercerá su enseñanza con la apasionada aceptación del líder que, para ser tal, debe hacer que los demás sientan al escucharlo y seguirlo, que lo hacen porque refleja “lo mejor de sí mismo”.

Libertad que implica conciencia clara de que su claustro no es *objeto* institucional sino *sujeto* inherente a la propia esencia universitaria.

Autenticidad en cuanto en el lúcido y voluntario cumplimiento de lo anteriormente expuesto, todos seamos capaces de sentir y mostrar que somos la Universidad y que la huella de nosotros mismos perdurará en cada uno de sus miembros y será, simultáneamente, esencia de cada uno de los que por ella pasaron. Sus aulas y corredores no serán silentes acumulaciones de ladrillo, sino que estarán impregnadas de vida, porque cada uno de sus miembros, a su tiempo, habrá sido y será un testigo que los acompañe.

La Universidad de Otavalo ha de tener como referente ese lejano Liceo de Mieza que Filippo creó para que Aristóteles y lo más selecto del pensamiento helénico por él escogido, lo dirigiese, con el fin de formar y modelar a Alejandro y sus jóvenes hetairas en el primigenio sentido de la palabra. Allí se transmitió a esos jóvenes lo más profundo del saber, y allí también se formaron líderes que crearon un imperio.

Que, años adelante, en esta Universidad, consolidada y cumplida su misión, sus alumnos recuerden las agradecidas frases de Alejandro Magno: “Más debo a Aristóteles, mi maestro, que a Filippo, mi padre. Este me dejó mi reino, pero aquel me enseñó a gobernarlo”, porque junto al saber enseñó que nunca se debe tener miedo de soñar. Que los sueños de los jóvenes sean capaces de sacar lecciones de nuestra indignada frustración, si hemos sido, por acción u omisión, cómplices del resquebrajamiento moral y legal de este país que se cae a pedazos porque no tuvo desde sus orígenes la coherencia ética que lo fortaleciera como nación.

Universidad que se sustente en principios permanentes como los de Humanismo y Democracia. Sin humanismo ni democracia la Universidad es imposible. Para nosotros no se trata, por lo tanto, de la elección de una posibilidad entre otras, y menos todavía de una elección arbitraria: se trata de la *única* elección posible para un instituto universitario, cuya misión fundamental, en contra de lo que suponen ciertas corrientes en boga, no es solo la formación de profesionales competentes, sino la *formación de personas y ciudadanos* capaces de descubrir como horizonte de su existencia los valores de la verdad, la solidaridad, la justicia y la libertad, es decir, el humanismo y la democracia.

Estas palabras pueden resultar extrañas en un país que se ha hundido en la vorágine de una feria donde todos los valores se han puesto a la venta, empezando por la verdad y la dignidad de las personas, para concluir en los derechos, reducidos a meros adornos de unas leyes mil veces pisoteadas. Palabras que pueden resultar extrañas, a pesar de haber sido

tan manoseadas en nuestros tiempos, tan sujetas a todos los abusos. Palabras que han llegado a convertirse en despojo de sí mismas pues suenan huecas en una sociedad aquejada de gravísima sequía de pensamiento y de ética, hasta el punto de haber confundido flagrantemente la verdad con el éxito, la dignidad con la fortuna, y la libertad con la anomia, configurando una crisis que muestra un Ecuador cada vez más amargo y desolado. Y hasta el punto de haber transformado un claro precepto constitucional, que es a la vez mandato moral, en letra muerta, al derivar la obra educativa en fácil empresa lucrativa.

Es hora de que la Universidad ecuatoriana asuma sus responsabilidades como ente social y deje de evadirlas, a la manera del avestruz; es tiempo de que reconozca su corresponsabilidad en la crítica situación en que se debate la gran mayoría de los ecuatorianos. Todos asumimos como válidas las endémicas falencias en cuanto a salud y a educación, entre otros problemas, pero no señalamos a los autores de esa debacle pública. A los políticos demagogos, a jefes de gobierno con visión de mandatarios, y no de estadistas; al quemeimportismo ciudadano, a la falta de solidaridad humana, carencias a las que hay que añadir, irremisiblemente, la responsabilidad de la universidad ecuatoriana en cuanto formadora de la gran mayoría de esos mismos políticos demagogos y de todos los profesionales que laboran en ámbitos considerados críticos. La universidad hasta hoy ha soslayado sus responsabilidades con la sociedad y ha privilegiado, en algunos casos, los afanes de lucro y, en otros, demagógicas militancias politiqueras.

Para nosotros, la educación jamás debe ser negocio, sino deber social; no nos mueve el deseo de riqueza, sino el de la superación de las limitaciones que impiden el progreso del saber.

No anhelamos los éxitos fáciles, sino las arduas victorias del pensamiento cuando encuentra la verdad.

Dije en ocasión de su tercer aniversario que el viejo grupo del IOA,

Una vez más nos hemos reunido para preparar los aparejos y partir. Partir, porque esta universidad, como toda empresa humana de importancia, es ante todo un viaje hacia el futuro. Partir, porque somos conscientes de que nuestra presencia en este lugar es transitoria y de que nuestro destino es la ansiedad de la erranza. Partir, porque cada puerto que nos recibe es al mismo tiempo un lugar de adioses. Pero siempre fue el puerto imaginario del que salimos en búsqueda constante de la específica razón identificatoria del ser humano: el reto permanente de abrir nuestros horizontes, “hacer caminos....”.

Creados el IOA y su universidad, el mensaje de ayer es el mismo de hoy: repetir con Cervantes que para los sueños, “el camino es siempre mejor que la posada”, en el sentido de que una vida tiene sentido cuando es posible vivirla y recorrerla sin tregua y sin descanso, con ilusión y apasionamiento, pero, sobre todo, sin miedo a equivocarse, porque tal es la mejor manera de aprender.

CAPÍTULO XI

EL CAMINO RECORRIDO POR EL IOA

El IOA nació como respuesta a las inquietudes intelectuales legítimas de un grupo de jóvenes otavaleños: a través de un largo y no siempre fácil proceso de maduración, fue definiéndose como una institución dedicada a la investigación, cuyos principios fundamentales son la búsqueda del conocimiento científico riguroso, y dentro de este, la prioridad de las ciencias humanas y sociales -con particular atención a la Antropología-; el compromiso social, entendido como la obligación de servir los intereses de la sociedad y la dignificación del ser humano; el respeto a la diversidad cultural y el estudio de todo cuanto se relaciona con las culturas vivas que integran la sociedad -muy especialmente la otavaleña-; la absoluta independencia respecto de partidos políticos, grupos económicos o de cualquier otra índole que pudieran afectar su integridad, su carácter pluricultural y su libertad de decisión. Así lo definió su Asamblea General al clarificar sus principios, sus objetivos y el marco conceptual institucional.

Al mirar atrás, se hace evidente que la jornada fue dura, y probablemente lo más duro de todo haya sido lograr el entendimiento entre los miembros del grupo. Una vieja sentencia latina dice: “Si dos dicen lo mismo, no es lo mismo”. Esta fórmula instruye con lucidez excepcional sobre la complejidad y profundidad del pensamiento y del lenguaje humanos, cuyos vericuetos y sutilezas vuelven compleja la tarea del entendimiento y del consenso. Y es cierto: aun nosotros, los fundadores del IOA, que hemos recorrido más de cuarenta largos años de vida institucional, sentimos a veces que hemos caminado en algún trecho sin entendernos, pero hemos resuelto el asunto a través de la lealtad y el respeto inquebrantables.

Queríamos un Centro Regional de Investigaciones preocupado del estudio e investigación de los hechos culturales producidos en ciertas áreas geográficas, según el concepto de zonas geoculturales propuesto como paradigma metodológico de investigación. Un IOA “lo suficientemente fuerte e independiente, de manera que en él no se introdujeran los virus de la politiquería, y que, además, se tornara en

un adelantado del pensamiento social [...], que careciera de banderías para estar libre de compromisos, incluso respecto de la comunidad de la que formaba parte...”.

Cíclicamente nos repetíamos que el año que concluía había sido el más duro de todos los vividos para, en el siguiente análisis, ceder ese “privilegio” al año que lo seguía. Nunca pudimos, en cuarenta años, declarar una tregua, porque cada período fue una permanente lucha sin cuartel, una multiplicación del reto, a veces no solo de crecer, sino aun de sobrevivir.

Durante cuarenta años hemos sido testigos de la retórica mañosa de los políticos que jamás tuvieron pudor para definir, suscribir ni promulgar planes, leyes, programas que beneficiaban el quehacer cultural y, en ellos, a los centros de investigación; definiciones y promulgaciones que, sin embargo, nunca cumplieron. Hábiles vendedores ambulantes de promesas que, para engañar a sus propias conciencias, hicieron suyas las políticas coloniales en donde “las Leyes de Indias se acatan pero no se cumplen”, con la leve diferencia de que ellos mismos, en esta sátira cruel, eran los monarcas que las expedían y los corregidores que nunca las cumplían.

Durante cuarenta años hemos sido parte del enfrentamiento desigual de instituciones culturales con insensibles funcionarios de tercer nivel que jamás entendieron que la cultura es inversión y se aplicaron en la estéril tarea de cuantificarla como gasto, resultado de lo cual nunca pudieron equilibrar número de páginas de investigación o creación cultural, con monto de dinero asignado. Funcionarios que, salvo las siempre honrosas excepciones, buscaron en cada trabajador de la cultura un potencial atracador de los recursos públicos, o, en el mejor de los casos, su despilfarrador.

Gobernantes que, más a manera de autoengaño que como acción convencida de estadistas, crearon una Subsecretaría de Cultura que “nació sin poder y sin responder a la real necesidad [como...] un

departamento subalterno que se pierde en la maraña de un ministerio, a manera de apéndice inútil, dadas las características en que se desenvuelve”, donde los vanos esfuerzos de sus titulares chocan aún, irreversiblemente, con la imposibilidad de hacer algo. (Y que, en la hora presente, no ha variado esa realidad aun cuando se haya jerarquizado, burocráticamente, la Subsecretaría para transformarse en un Ministerio que, dolorosamente, hasta hoy, no da señales de haber nacido o tener una clara definición de objetivos).

Legisladores que, en su tiempo, se escandalizaron por la publicación de los libros de actas de sus propias sesiones parlamentarias, pues consideraban el hacerlo una supuesta “innecesaria prioridad de gastos de impresión”, y exteriorizaron su desprecio por la historia del país cuando desaparecieron los libros de actas del año treinta y tres. Este hecho no les produjo la más mínima preocupación, a pesar de que dichos documentos eran vitales para entender la convulsión social de aquellos años, la propia guerra de los cuatro días y su influencia en el desarrollo futuro del país. De tales legisladores poco debía esperarse en cuanto a la expedición de normas jurídicas, conceptuosas que privilegiaran y protegieran el quehacer cultural.

Cuarenta años en que se ha institucionalizado el tratamiento marginal a los investigadores sociales y culturales a quienes se los ve como “seres raros”, ajenos a las contingencias, necesidades y requerimientos económicos del país. Tiempo en el que no se logró crear una conciencia clara y menos aún, una actitud comprometida respecto de la necesidad de desentrañar, interpretar, regenerar y crear cultura como el único patrimonio perdurable que nos garantiza la supervivencia como pueblo, más allá del número de kilómetros de vías costosas y mal construidas. Tiempo en el que no logramos erradicar el prejuicio de que la cultura es una actividad “elitista”, libresca, marginal, en el que no logramos hacer entender que todos estamos inmersos en ese hacer, cobijados por sus alas. Quehacer intrínseco a la propia naturaleza humana, desdeñosamente marginada, desde el instante en que no se la fortalece, entre otras razones más allá de las materiales, porque adolecemos de una

frágil estructura educativa y que esta, “al fallar drásticamente, nos ha convertido en un país carente de lo esencial, desde el propio conocimiento, hasta la ciencia y la técnica, y, sobre todo en el soporte de nuestro subdesarrollo” en el análisis de Susana Cordero respecto de la situación de la educación en el Ecuador, elaborado para la Universidad de Otavalo, de la que es su catedrática principal.

Los del IOA, lo confieso, hemos sido recalcitrantes pecadores en el oficio de editar libros que reflejan el trabajo de nuestros investigadores o de investigadores asociados o amigos que cumplieron con el requisito de la rigurosidad científica y el estudio de temas relacionados con las áreas geoculturales de nuestra influencia. 150 publicaciones, incluyendo las más recientes, constituyen nuestro bagaje.

Pero este afán de investigadores-editores tropezó con la desesperante y desoladora respuesta del silencio. Pocas voces irrumpieron en el ámbito nacional para comentar los estudios publicados.

¿Cómo explicar este fenómeno? Quizá sea válida nuestra propia respuesta de 1975, en el sentido de que:

los estudios de Antropología siguen siendo incomprendidos y desatendidos por no verse con claridad que es en ese ámbito donde se logra la totalización del fenómeno multidimensional que representa la vida de las sociedades.

Posiblemente hay, además, otros factores sustantivos que lo explican mejor: el nuestro es un país cada vez más desoladoramente carente de lectores de toda clase de publicaciones. Y ello responde a otros factores: tenemos una política educativa dual; por un lado, orientada a alfabetizar y, por otro, a estimular el analfabetismo por desuso. Profesores que no leen, jamás inducirán a sus alumnos al hábito de la lectura. Universidades que abominan de los contenidos humanísticos en sus mallas curriculares y que no estimulan investigaciones sociales, sino que privilegian las exclusivamente técnicas bajo el supuesto de que las

primeras no son científicas. Sustitución generalizada del conocimiento crítico por el de la búsqueda electrónica del dato parcial.

Todos estos son síntomas que apuntan hacia el origen de la enfermedad: la carencia de políticas culturales. Hay que decirlo claramente: las definiciones culturales no deben responder a la premisa habitual de que nuestro futuro es el pasado o el presente del mundo llamado primero. Que son rumbos distintos; el nuestro debe responder a nuestra esencia y autodefinition. Más todavía, cuando está cercano el momento en que el predominio no será más el de las naciones, sino el de las ubicuas transnacionales, cuando solo sobrevivirán los pueblos que logren hacerse fuertes cultural y científicamente, los que sean capaces de identificarse, cohesionarse y señalar sus propios horizontes y su propio camino.

Hay que estimular el fortalecimiento y la creación de nuevos centros regionales de investigación cultural y social. De allí nacerán propuestas teóricas que faciliten debates y análisis para cada macro-grupo cultural. Solo entonces nos aproximaremos a conocer nuestra realidad y nuestras potencialidades, y podremos definir nuestro propio rumbo. Y esta es tarea que compete prioritariamente a las universidades, pues su responsabilidad no puede limitarse a un simple proceso de búsqueda y perfeccionamiento tecnológico, deslindado de su responsabilidad social sustentada en el conocimiento científico.

Ahora, a la distancia, la suma de todos los años que dedicamos a la tarea del IOA deja sabor agri dulce: fuimos un grupo caracterizado por la soledad institucional originada en la inexistencia de contrapartes, en el abandono por parte de las políticas de Estado pero, a la vez, un grupo que logró crear una entidad de vida que nos sobrevivirá con creces. Aprendimos a resucitar cual ave fénix después de cada una de las crisis profundas o a renovar, diariamente, la lucha para sobreponernos a adversidades permanentes.

Yo no sabría definir si la terquedad en el empeño de abrir horizontes fue la razón para que nunca llegara la anhelada estabilidad y tranquilidad

personal, o si fue la virtud de jamás dejarnos llevar por la comodidad de lo efectuado, la que impidió la gratificación del reposo.

En fin, uno u otro, que al final confluyen en un mismo resultado, nos caracterizaron a todos nosotros. Fuimos un grupo que no nació para el descanso. Y ojalá este sea nuestro legado: que los que nos sigan entiendan que la búsqueda de la verdad es oficio de tiempo completo, enemigo del muelle reposo. Que en la búsqueda incesante radica la esencia del quehacer intelectual, no en la contemplación encomiástica de lo realizado.

Releo estas notas y pienso que de ellas podrían inferirse sentimientos de dureza y desencanto. Es verdad: esta reflexión no es apología de nada ni de nadie y por lo mismo, he procurado exteriorizar mis pensamientos sin eufemismos, por la vía directa. Todos cuantos transitamos en el quehacer cultural y, todavía más, en las actividades de investigación social, sabemos de lo duro del empeño, porque, por desgracia, siempre hay algo más importante que la cultura en la actividad pública y privada.

Dureza, sí, porque poco ha cambiado este país en el tema cultural, a pesar de que gentes del oficio han llegado a ejercer altas magistraturas en este campo. Este hecho, por cierto, nos plantea una disyuntiva: o nunca creyeron ni siquiera en lo que escribieron o dijeron, o, la cultura vive un proceso de cautiverio cuya remisión es más difícil de lo imaginable, porque les faltó voluntad para rescatarla y dignificarla como tarea esencial para la supervivencia nacional, o porque todos nos tornamos cómplices silenciosos de ese *statu quo*.

Dureza, sí, porque no podemos dejar de ser críticos con nosotros mismos. Porque no serían honestos testimonios almibarados para pretender justificaciones. Cometimos errores y algunos los hemos señalado taxativamente, como el caso de la empresa cultural; nos equivocamos en el proceso de comercialización de libros; una década, la de los noventa, todos nos contagiamos del síndrome Gallo capitán y por

miedo a nuevos graves enfrentamientos económicos, disminuyó la capacidad de crecer y de producir y mas bien redujimos horizontes haciendo que sea nuestra década perdida de la que solo pudimos salir cuando se plantearon nuevos proyectos de mayor dimensión que el propio IOA, inclusive (P. Cisneros, 2002). Pero estas páginas no buscan exculpaciones -hacerlo sería mojigatería sino decimos con franqueza que no pocas veces fracasamos: unas ocasiones, porque el sistema no acogió nuestras propuestas; otras, por nuestras propias equivocaciones y, sobre todo, por los errores de quien lideraba el grupo.

Dureza, sí, porque no podemos eludir responsabilidades en la tarea y decir, como en el Quijote, que las caídas no fueron culpa nuestra “sino de nuestro caballo”, en la expresión de Sancho.

Desencanto, quizá, porque no obtuvimos la comprensión de los que nos rodeaban. Porque siempre se miró la acción del IOA como una actividad marginal, susceptible de ser eliminada, a tal punto que hubimos de dedicar buena parte de nuestros esfuerzos a refutar maledicencias y ataques que provenían de sectores locales y regionales con acceso a ciertas instancias del poder nacional al no entender ni las razones de la existencia del IOA y peor aun la forma de su subsistencia.

El Instituto comienza ahora a pagar el terrible impuesto a la importancia que el subdesarrollo cobra a quienes no se conforman con el mundo tal y como lo recibieron. Comienza a ser atacado a niveles nacionales [...] Se suele decir, y con alguna razón que el tamaño de tus enemigos es la medida de tu importancia. Si es así, la mejor prueba del crecimiento del IOA es que ya no es objeto de discusión en la tertulia provincial, sino tema de debate en el parlamento nacional [...] Por que el IOA representa el futuro. Un futuro de dignidad nacional. Esa es la verdadera razón por la que es atacado por las fuerzas que representan el pasado de oprobio, explotación y dependencia. Así es y así debe ser. Es honroso que así sea. (Pedro Saad H., 1981).

Cierto es que tuvimos que iniciarnos como vendedores de lotes de terreno y con esas utilidades adquirir infraestructura física urbanizada de dos hectáreas de terreno, planificar y dar comienzo a la construcción de la sede. Luego aprender a vivir siempre endeudados, sin tiempo para el reposo pues era un juego permanente el buscar recursos para pagar lo hecho y volver a comenzar de nuevo porque el proyecto tenía que caminar. Nunca tuvimos dinero en caja ni pensamos que ello era necesario para aventurarnos en la ejecución de lo programado. Siempre supimos que mucho más importante era tener ideas claras. Los recursos debíamos buscarlos en las dádivas estatales que se hacían efectivas por acción de amigos y en el ahorro permanente con que los manejamos. Jamás pagamos honorarios a los amigos que llegaban a darnos su cooperación a través de planificaciones, talleres, conferencias, asesorías o artículos para las publicaciones. Aunque fracasó, el proyecto de la empresa cultural Gallo capitán nos permitió publicar más de un centenar de libros que reflejaron los trabajos de investigación elaborados al interior de la entidad y auspiciar la publicación de otras obras importantes para el país. “[...] con tantos volúmenes de investigación innovadora y de replanteos, a veces inquietantes, lo mismo de nuestro pasado prehispánico que del colonial y aun del republicano, [...] lo hallado debía decirse al país en el cual y para el cual se había rebuscado” (H. Rodríguez Castelo, 1980).

Hicimos del proyecto IOA una cruzada en la que participaron directivos y trabajadores que ganaban los recursos mínimos necesarios, sin límite de tiempo y de entrega. Valoramos la palabra y aprendimos la importancia de cumplirla. La credibilidad fue sin duda un alto patrimonio intangible en nuestros balances. Los archivos del IOA en los que reposan sus actas y contabilidades son el documento referencial y el aval de mis palabras.

Desencanto, sí, porque tuvimos que sacrificar amistades y nexos generacionales. Porque incluso en la fase final en que nos proponíamos dotar a los jóvenes de una Universidad de calidad y de escasos costos, tuvimos que enfrentar, desigualmente, la oposición de gentes que, irónicamente, recibieron de este pueblo generosidad, amistad, reconocimientos y consideraciones. Gentes que con actitud farisaica

retribuyeron la deuda moral que habían contraído, tratando de destruir, a dentelladas, nuestras aspiraciones y sueños, pero que no nos doblegaron; solamente hicieron más duro y largo el camino.

Desencanto, sí, porque la soledad nos obligó a endurecernos y a responder con más acción y trabajo al quemeimportismo y al desdén. Porque tuvimos que ser, largo trecho del camino, más promotores culturales que investigadores, pues a través de este mecanismo de pirotecnia cultural, muchas veces muy a pesar nuestro, protegíamos lo esencial de la tarea.

Desencanto, porque la travesía cobró sus víctimas: unos no pudieron resistir al llamado temprano de la muerte y cambiaron de nave para continuar en el bote de Caronte. Otros, pocos, creyeron que su cuota había sido entregada y decidieron alejarse físicamente, aunque jamás dejarán de ser parte del IOA; con nostalgia y pesar sentimos su ausencia, aunque no olvidamos sus aportes, pero sobre todo, su amistad y lealtad.

No obstante, esta visión panorámica no pretende ni anhela ser una especie de catarsis porque los recuerdos no perturban nuestra conciencia sino todo lo contrario, nos provocan la alegría de tantos anhelos cumplidos.

Cosa distinta es la indignación por los desencantos que sufrimos generaciones enteras al creer en flautistas mágicos que nos embelesaron y encantaron con promesas e ilusiones que jamás cumplieron. A pesar de todo, junto a los sentimientos de desengaño, también se hallarán los que dicen de nuestra fe, sueños y esperanzas.

Porque supimos inventarnos, como dijo Francisco Umbral, la pasión diaria en la tarea del IOA. La pasión entendida no como apetito vehemente, sino como la vivencia interior de un afecto profundo que llevaba en sí mismo un dolor necesario. El IOA era como nuestro vía crucis, en el que todos éramos, a manera de Cirineos, portadores de la cruz que simbolizaba

nuestra voluntaria decisión de luchar por un ideal. Y lo hacíamos con alegría, levantándonos de cada caída con más arraigada y renovada fe, que surgió y permaneció por la voluntad manifiesta del querer hacer. Porque sentimos que la fe no “consiste tanto en creer lo que no vimos, cuanto en crear lo que no vemos”.

Entendimos, en este largo trayecto, por qué Shakespeare decía que el hombre está hecho del material de los sueños. El IOA fue para nosotros un permanente “sueño de una noche de verano” pues, a pesar de las tormentas que, como en la obra shakesperiana, fueron reiteradas, no lo dejamos naufragar... De nuestro grupo podrán decirse muchas cosas, excepto que el verbo soñar no dejó un solo instante de iluminarnos. Dimos forma y contenido a una singular locura de jóvenes, que fuimos modelando con nuestra propia plastilina. Soñar con hacer el IOA y persistir en la tarea fue para todos la mejor manera de no traicionarnos y seguir sintiendo la ilusión con el mismo brío de la juventud, aunque los años minaran nuestros cuerpos. Porque todo ese grupo imaginó hacer su propia Camelot para dar paso a transformaciones que creíamos necesarias. Un Camelot de pares medievales que emprendió su cruzada para articular nuevas formas de pensar y pensarnos, que tuvo el valor y la generosidad de convertirse en el espacio de todos cuantos compartieran idénticos ideales.

Soñadores que entendieron que el IOA, para ser realidad, tenía que ser, primero, nuestra fantasía colectiva sustentada en la honestidad intelectual y el convencimiento genuino. Que entendieron que para tener fe, primero hay que tener confianza y lealtad moral. Soñadores que pudieron crear porque prescindieron de la lógica de la realidad, de la lógica contable y financiera y defendieron con empeño y coraje lo que cada día sentían cómo se tornaba esencia de su propio ser.

La vida es un proceso que no se detiene. El grupo inicial ha caminado ya largos años. Para futuros aniversarios evocadores, muchos habremos emprendido la vigia del silencio, “pero no ya el silencio ambiente, el que

a uno le hacen los demás, sino el silencio íntimo, el que uno hace a los otros”, en la expresión unamuniana.

Pero sabemos que la casa, este IOA, nunca dejará de ser casa de vida; que nunca dejarán de habitar en ella hombres y mujeres de ideas y de pasiones que sabrán que la hicieron hombres que lucharon por lo que creyeron justo, que defendieron con ardor una ilusión, sin dejar de esperar que otros con más audacia, ilusiones, visión y capacidad vinieran a habitar en ella. . Porque no solo creemos posible sino real que esta casa, la del IOA y su Universidad, crezcan y sobrevivan a muchas otras gentes y generaciones.

Porque este grupo es un conjunto de seres que miran con optimismo el destino institucional del IOA, de Otavalo y del país; que tienen esperanza en los que vendrán, y porque ellos y nosotros mismos conjugamos el verbo *confiar* como parte esencial de nuestro oficio. Las coplas de Manrique no inspiraron nuestro quehacer. Todo lo contrario, siempre hemos creído que el ahora debe ser fructífero para que el mañana sea mejor.

Así crecimos y así permanecemos. Aun en los tiempos duros, que fueron muchos impedimos que nos acompañara el pesimismo. Por eso existen el IOA y su universidad, y por eso tenemos la certeza de su vigencia.

A la distancia, a pesar de los tropiezos del camino, el esfuerzo de haber creado el IOA queda justificado por sus propias realizaciones. Porque no sólo nos permitió transformar en algo concreto una idea difusa mediante la perseverancia y la tozudez. Porque de esta casa salieron algunos de los más sustanciales aportes al desarrollo de la Antropología, pero, sobre todo, porque al crearla, no nos hemos inhibido jamás de decir con claridad y dureza lo que consideramos justo.

Valió, porque fuimos capaces de demostrar que los jóvenes nunca dejarán de ser la respuesta válida a la problemática social, en la medida

en que asuman con pasión las tareas que les corresponden. Porque fue posible entregar a la comunidad un legado que no sólo es material sino sobre todo moral, pues se sustenta en ineludibles principios de dignidad.

Otra cosa y distinta, es que el tiempo nos pase factura. La muerte, como a todos los mortales, nos asusta porque es el fin de sueños, ilusiones y anhelos. Pero esa perspectiva acelera otros proyectos y fortalece el ánimo. Con Alan Watts, creemos que “no podemos vivir felizmente el presente hasta no haber limpiado el pasado e iluminado en promesa el futuro”.

Nada mejor para definir la tarea del ahora que los versos de Manuel Machado:

*Es tarde... voy de prisa por la vida: Mi risa
es alegre, aunque no niegue que llevo prisa.*

Tornando la vista, sin duda en todos los recovecos del camino hemos descubierto, en cada paso y cada día, lo grato de haber caminado con pesares, pero sin amargura. Y podemos repetir con Unamuno:

Yo he sembrado mi grano, el grano que me ha sido dado para sembradura, y no quiero volver hacia atrás mi cabeza ni espiar si apunta el brote hacia acá o hacia allá. Lo dejo todo a la tierra fecunda, al aire, al agua, al sol, sobre todo, al Sol único.

Porque la tarea del *ahora* no es la de “inquietarnos por el sembrado grano” sino la de preocuparnos de que los nuevos labriegos asuman la faena de seguir sembrándolo.

BIBLIOGRAFÍA

- Anónimo.** (1928). “La calle real”. *Imbabura*. Otavalo.
- Anónimo.** (1928). “Turismo”. *Imbabura*. Otavalo.
- Aguirre, I.** (1987). *Retablo de Yumbel*. La Habana: Casa de las Américas.
- Arias, E.** (2005). En Jaramillo C., H.: “La Liga de Cultura”, *Imbabura Extraordinaria*, 11. Otavalo: Casa de la Cultura ecuatoriana (N I).
- Arroyo, C.** (30 agosto 1925). “De tierras lejanas: una carta de César Arroyo”. *Adelante*.
Otavalo.
- Athens, Stephen.** (1980). *El proceso evolutivo en las sociedades complejas y la ocupación del periodo tardío-cara en los Andes septentrionales del Ecuador*. Col. *Pendoneiros*, 2. Otavalo: IOA.
- Ayala Mora, E.** (1988). Periodización de la Historia del Ecuador. *Nueva historia del Ecuador*, 13. Quito: Grijalbo.
- (1999). *Resumen de Historia del Ecuador*. Quito: Corporación Editora Nacional.
- Balseca, R. A.** (30 agosto 1925). “Defensa social”. *Adelante*. Otavalo.
- (13 septiembre 1925). “Reflexiones”. *Adelante*. Otavalo.
- Biagini, H.** (2001). “Fines de siglo, fin de milenio”. URL: <http://www.ensayistas.org>. [2007].
- Blake, W.** (2002). En P. Cisneros A.: *Casa Adentro, I. Informe IOA*. Otavalo: IOA.
- Bleger, L.N. y Pasok, N.R.** (1997). “Psicoanálisis grupal”. URL: <http://www.grupoanalisis.com>. [mayo 2007].

Borchart de Moreno, Ch. *El Corregimiento de Otavalo: territorio, población, y producción textil.* [En prensa].

Borges, J. L. (2007). *Fervor de Buenos Aires.* Buenos Aires: EMECE.

Brunn, B. (2003). “La patria chica y el idilio en un mundo sin lugares”. URL: <http://www.goethe.de>. [julio 2007].

Buitrón, A. y Collier, J. (2001). *El valle del amanecer.* Col. *Otavalo en la Historia*, 54. Otavalo: IOA- Universidad de Otavalo.

Cámara, H. (1986). En Fallaci, O.: *Entrevista con la Historia.* Barcelona: Noguer.

Camus, A. (1965). [Editorial]. *Indoamérica*, 65, 3. Quito.

Cisneros, A., P. (1980). “El sonido del silencio”. [Seudónimo, M. Cotama]. *Presencia*, 8. Otavalo: IOA.

----- (1975). *Informe a Asamblea General.* Otavalo: IOA

----- (1976). *Informe. Sarance*, 2. Otavalo: IOA

----- (1978). *Informe.* Otavalo: IOA.

----- (1980). “La arquitectura otavaleña”. *Presencia.* Otavalo: IOA.

----- (1986). *Informe.* Otavalo: IOA.

----- (1992). *El IOA.* Otavalo: IOA.

----- (1993). “Reflexiones íntimas”. *Aproximación a la Otavaleñidad.* Otavalo: Colegio Nacional Otavalo.

----- (2002). “Camino del recuerdo”. *Curiñán*, 7-8. Otavalo: IOA

----- (2002). *Casa Adentro*, 1. *Informe IOA*. Otavalo: IOA.

----- (2005). III Aniversario de las Universidad de Otavalo. [Discurso]. Otavalo: Universidad de Otavalo.

----- *Epistolario personal*. [Inédito].

Collantes de Terán, J. (1987). “La cultura hispanoamericana del siglo XIX”. *Historia de la Literatura Hispanoamericana*, II. Madrid: Cátedra.

Concilio Ecueménico Vaticano II. (1964). *Lumen gentium*.

----- (1961). *Mater et magistra*.

----- (1971). *Acta Apostolicae Sedis*

Cordero, S. (2006). *Informe preliminar*. Otavalo: Universidad de Otavalo.

“La crisis de los partidos”. (13 septiembre 1925). [Editorial]. *Adelante*. Otavalo.

Cueva, A. (1987). *Entre la ira y la esperanza*. Ecuador: Planeta.

Cueva Tamariz, C. (2005). *La pasión por la Universidad*. Quito: Universidad A. Pérez Guerrero.

Chaves, F. (31 octubre 1925). “La escuela primaria y los partidos políticos”. *Adelante*. Otavalo.

----- (8 noviembre 1925). “La acción educadora del Municipio”. *Adelante*. Otavalo.

----- (1928). “Escuelas para indígenas”. *Imbabura*. Otavalo.

- (1928). “El Cristo de las Angustias”. *Imbabura*. Otavalo.
- (1976). “Enrique Garcés”. *Sarance Extraordinaria*, 1. Otavalo: IOA.
- (1992). “Elogio de la provincia”. *Crónicas de mi viaje a México*. Col. *Los cuadernos del caminante*, 2. Quito: Banco Central del Ecuador.
- (1994). *Diario sin fechas*. Col. *El placer de recordar*, 13. Quito: BCE.
- (2002). “El único camino. Una vieja súplica”. En *Fernando Chaves*. Col. *Otavalo en la Historia*, 60. Otavalo: IOA-Universidad de Otavalo.
- (2002). “Notas sobre nuestra más grande cuestión”. En *Fernando Chaves*. Col. *Otavalo en la Historia*, 60. Otavalo: IOA-Universidad de Otavalo.
- (2002). “Misión de la universidad”. En *Fernando Chaves*. Col. *Otavalo en la Historia*, 59. Otavalo: IOA-Universidad de Otavalo.
- (2002). “El salto de Peguche”. En *Fernando Chaves*. Col. *Otavalo en la Historia*, 60. Otavalo: IOA-Universidad de Otavalo.

Chaves Pareja, J. M. (1942). “El asiento de San Luis”. En *Revista Municipal*, 1. Otavalo.

Devés, E. (2003). “El pensamiento indigenista en América Latina.”. URL: <http://www.mapuche.info>. [2007].

Echeverría, J. (2004). *Las sociedades prehispánicas de la Sierra Norte del Ecuador*. Col. *Otavalo en la Historia*, 1. Quito: IOA-Universidad de Otavalo.

“En el día clásico del obrero”. (2 mayo 1926). [Editorial]. *Adelante*. Otavalo.

Espinoza Soriano, W. (1988). *Los Cayambes y Carangues: siglos XV – XVI. El testimonio de la etnohistoria. Colección Curiñán*, 3, 4, 5. Quito: IOA.

Fallaci, O. (1986). *Entrevista con la historia*. Barcelona: Noguer.

“La fecha de Otavalo”. (31 de octubre de 1925). [Editorial]. *Adelante*. Otavalo.

Fina Oriol. (1978). *Gigantes de la filosofía*. Barcelona: Bruguera.

Fontana, J. (1976). En J. Pérez de la Riva: *Para la historia de las gentes sin historia*. Barcelona: Ariel.

Gala, A. (2005). *El manuscrito carmesí*. Planeta.

Galeano, E. (1975). *La canción de nosotros*. La Habana: Casa de las Américas.

Garcés, E. (1928). “Retazos”. *Imbabura*. Quito: Editorial Chimborazo.

----- (1942). “Otavalo, ‘pueblo que se levanta’”. *Revista Municipal*, 5, 6. Otavalo.

----- (1944). “La urbanización de Otavalo. Unas pocas sugerencias que hay que hacer”. *Revista Municipal*, 11. Otavalo.

----- (1951). “Proyectos en favor de Otavalo”. *Ñuca Huasi*, 4. Quito: Editorial La Unión.

----- (1953). “Hombre de acción. A propósito de la obra de Germánico Pinto”. *Ñuca huasi*, 1. Quito.

Garcés, V. G. (1928). “El indio de Otavalo”. *Imbabura*. Otavalo.

----- (1957). *Indigenismo*. Quito: CCE.

Gómez- Martínez, J. L. (1987). “Pensamiento hispanoamericano del siglo XIX”. *Historia de la literatura Hispanoamericana*, 2. Madrid: Cátedra.

Gómez Rendón, J. (2003). *Viajeros en la región de Otavalo*. Col. *Otavalo en la Historia*, 20. Otavalo: IOA- Universidad de Otavalo.

González Suárez, F. (2002). *Los aborígenes de Imbabura y del Carchi*. Col. *Otavalo en la Historia*, 51. Otavalo: IOA- Universidad de Otavalo.

Guardini, R. (2000). *Ética. Lecciones de la Universidad de Munich*. Madrid: Biblioteca de autores cristianos.

Guerra, M. (1980). *Historia de las religiones*, 1. Pamplona: EUNSA.

Guevara, Che. (2003). En I. Calzado Macho: *Che Guevara*. Eds. Folio, S. A.

Herrera, A. A. (2002). *Monografía del Cantón de Otavalo*. Col. *Otavalo en la Historia*, 52. Otavalo: IOA-Universidad de Otavalo.

Herrera, G. (1999). “La virgen de la Dolorosa y la luchas por el control de la socialización de las nuevas generaciones en el Ecuador del 1900”. I F E A 28, 3. URL: <http://www.ifeanet.org> [febrero 2007].

“**La intentona**”. (18 abril 1926). [seudónimo, Rey del Ambi]. *Adelante*. Otavalo.

IOA. (1967). *Convención Nacional de Quichuistas. Boletín IOA*, 1. Otavalo: IOA.

IOA. (1975). [Editorial]. *Sarance*, 1. Otavalo: IOA.

IOA. (1977). *Política Cultural. Sarance*, 5. Otavalo: IOA.

IOA. (1971). *El proyecto comunitario: Convenio con el Gobierno de los Países Bajos*. Otavalo: IOA.

IOA. (2006). (comp.). *La incursión inca en el septentrión andino ecuatoriano y el complejo de fortalezas de Pambamarca*. Otavalo: IOA.

Jácome M., R. (1928). “Homenaje para Imbabura”. *Imbabura*. Otavalo.

Jaramillo, F. *Los maravillosos años sesenta*. [Inédito].

----- (2006). *Presencia en las calles de Otavalo*. Otavalo: IOA-Universidad de Otavalo.

Jaramillo Cisneros, H. (2005). “La Liga de Cultura José Vasconcelos”. *Imbabura Extraordinaria*, 11. Ibarra: CCE (NI.).

Jaramillo, V. A. (13 septiembre 1925). “La instrucción primaria,”. *Adelante*. Otavalo

“Jose Vasconcelos”. (1984). *Historia de la literatura latinoamericana*, 56. Bogotá: Oveja negra.

Jurado Noboa, F. (2001). *Las gentes del Corregimiento*. Col. *Otavalo en la Historia*, 22. Otavalo: IOA -Universidad de Otavalo.

Kazantzakis, N. (1973). *El pobre de Asís*. Buenos Aires: Ed. Carlos Lohlé.

Lange, Norah. (1980). “Poema”. En J. L. Borges *et alii: La generación poética de 1922*, 69. Buenos Aires: CEAL.

Landa Vásquez, L. (2006). “Pensamientos indígenas en nuestra América”. *Crítica y teoría en el pensamiento social latinoamericano*. URL: <http://www.bibliotecavirtual.clacso.org>. [mayo 2007]

Larrain, H. (1976). *Informe al Director General*. Otavalo: IOA.

----- (1980 a). *Cronistas de raigambre indígena*. Col. *Pendoneros*, 14 y 15. Otavalo: IOA.

----- (1980 b). *Demografía y asentamientos indígenas en la sierra norte del Ecuador en el siglo XVI. Estudio etnohistórico de las fuentes tempranas (1525-1600)*. Col. *Pendoneros*, 11 y 12. Otavalo: IOA.

Lebret, I. (1981). *La vida en Otavalo en el siglo XVIII*. Col. *Pendoneros*, 22. Otavalo: IOA.

“¿El liberalismo es socialismo?”. (31 diciembre 1925). [Seudónimo, *Rey del Ambi*]. *Adelante*. Otavalo.

“Los magos del día”. (18 abril 1926). *Adelante*. Otavalo.

Manrique, C. (2006). “De arquitectura”.
<http://revistadeaguitur.wordpress.com>. [agosto 2007].

Mena Malet, P. (2006). “La vía de la ontología de la afirmación al relato de sí mismo”. URL: www.cyberhumanitatis.uchile.cl. [agosto 2007].

Méndez Sastoque, M. J. (2005). “Contradicción, complementariedad e hibridación en las relaciones entre lo rural y lo urbano”.
URL: <http://www.rehue.c.sociales.uchile.d>. [abril 2007].

Meyers, A. (1998). *Los Incas en el Ecuador*. Otavalo: IOA.

Moncayo, F. H. (13 septiembre 1925). “Reformas universitarias”.
Adelante. Otavalo.

----- (2005). “Dame la paz del alma, Señor de las Angustias”. Col. *Tatuando*, 42. Ibarra. CCE (NI).

Moraña, M. (1987). “José Enrique Rodó”. *Historia de la literatura Hispanoamericana*, 2. Madrid: Cátedra.

Moreno Yáñez, S. E. (1980). “El Instituto Otavaleño de Antropología: un balance de sus investigaciones”. *Sarance*, 8. Otavalo: IOA.

----- *Historia antigua del País Imbaya*. [En prensa]. Otavalo: IOA.

Narváez Rivadeneira, E. (2006). *La fiesta del Yamor*. Otavalo: IOA-Universidad de Otavalo.

Narváez, J. I. (30 agosto 1925). “Nuestros partidos políticos”. *Adelante*. Otavalo.

----- (13 septiembre 1925). “América prevalecerá”. *Adelante*. Otavalo.

----- (31 octubre 1925). “La bilis”. *Adelante*. Otavalo.

----- (22 noviembre 1925). “Una parábola”. *Adelante*. Otavalo.

----- (1925). “El indio y el problema de la unidad nacional”. *Adelante*. Otavalo.

----- (1942). “Nuestros valores intelectuales”. *Revista Municipal*, 6-7. Otavalo.

----- (1977). “Promesa y realidad: etapa de florecimiento cultural”. *Bodas de Plata del Yamor*. Otavalo: M.I.C.M.O.

“**La ‘normalidad’ nuestra**”. (7 febrero 1926). [Editorial]. *Adelante*. Otavalo.

“**Nuestro obrero**”. (13 septiembre 1925). [Seudónimo, V.]. *Adelante*. Otavalo.

Oberem, U. (1998). En Meyers, A.: *Los Incas en el Ecuador*. Otavalo: IOA.

Oriol, Fina. (1978). *Gigantes de la filosofía*. Barcelona: Bruguera.

Ortega y Gasset, J. (1933). “En torno a Galileo: esquema de las crisis”. *Obras completas*. Madrid: Revista de Occidente.

----- (1923). “El tema de nuestro tiempo”. *Obras completas*. Madrid: Revista de Occidente.

Pareja Diezcansco, A. (1976). “Evocación de Enrique Garcés”. *Sarance Extraordinaria*. Otavalo: IOA.

Paz, O. (1998). *La llama doble*. En Castañeda, J.C. URL: www.etcetera.com.mx/1998/277/cjc0277.htm. [agosto 2007].

Pérez Guerrero, A. (2005). *Cátedra al viento*. Quito: Universidad A. Pérez Guerrero.

Piñeiro, R. En Montero, A.: *Rosalía de Castro*. Madrid: 1962.

Plaza Schuller, F. (1976, 2006). *Estudios de Arqueología*. *Sarance* serie monografías, 2 Otavalo: IOA-UO.

Reinaga, F. (1970). En Landa Vásquez, L.: “Pensamientos indígenas en nuestra América”. *Crítica y teoría en el pensamiento social latinoamericano*. 2006. URL: <http://www.bibliotecavirtual.clacso.org>. [mayo 2007]

Repetto, L. (2006). “Memoria y patrimonio: algunos alcances”. *Pensar Iberoamérica*. URL: <http://www.oei.es/pensariberoamerica>. [mayo 2007]

“Revoluciones y revolucionarios. Lo que piensa Vasconcelos”. (13 septiembre 1925). [Editorial]. *Adelante*. Otavalo.

Rivadeneira, S. y Zubritski, Y. (1977) “Algunas consideraciones de campo en torno a un grupo indígena quechua mitimae”. *Sarance*, 4. Otavalo: IOA.

Rodríguez Castelo, H. (23 agosto 1980). “Nuestra más importante empresa editorial”. *Presencia*, 34. Otavalo.

----- (1981). “Los ejemplares quince años del Instituto Otavaleño de Antropología”. *Presencia*, 85. Otavalo: IOA.

----- (1993). “Otavalo en la literatura y las artes visuales ecuatorianas del siglo XX”. Col. *Cincuentenario. Aproximación a la Otavaleñidad*, IV. Otavalo: Colegio Nacional Otavalo.

Rodríguez, H. y Houy, P. (2001). *Otavalo entre lo dicho y lo secreto*. Col. *Otavalo en la Historia*, 44. Otavalo: IOA-Universidad de Otavalo.

Rojas Mix, M. (1987). “La cultura hispanoamericana del siglo XIX”. *Historia de la literatura Hispanoamericana*, 2. Madrid: Cátedra.

Rubio Orbe, G. (1942). “El valor de nuestros indios”. *Revista Municipal*. Otavalo.

----- (1965). *La cuestión indígena*. México: Talleres de B. Costa-Amic.

Saad H., P. (22 agosto 1981). “Quince años del IOA”. *Presencia*, 86. Otavalo: IOA.

Salomon, F. (1980). *Los señores étnicos de Quito en la época de los Incas*. Colección *Pendoneros*, 10. Otavalo: IOA.

San Agustín de Hipona (s.f.). *Confesiones*, Alianza Editorial, Madrid.

Sandoval, F. (10 agosto 2007). “La *Otavaleñidad*, un sentimiento”. *La Verdad*, Ibarra.

San Félix, A. (1993). “Tercera nostalgia”. En *Aproximación a la Otavaleñidad*, 4. Col. *Cincuentenario*. Otavalo: Colegio Nacional Otavalo.

----- (1999). “No me mueve el infierno tan temido...”. En *La búsqueda y el encuentro*. Col. *Otavalo en la Historia*. Otavalo: IOA.

Savater, F. (2002). *Las preguntas de la vida*. Colombia: Ariel.

Silva, F. (2005). “Naturaleza y cultura”. Diálogos: la insignia.

Smith, A. (1994). “Nacionalismo e indigenismo”. URL: <http://www.tau.ac.il/eial>. [febrero 2007].

Sullivan, L. (1957). *Charlas para un arquitecto*. Buenos Aires: Ediciones Infinito.

Tinajero, F. (1988). “Rupturas”. *Revista iberoamericana*. Madrid.

----- (1992). “Prólogo”. En P. Cisneros A.: *El Instituto Otavaleño de Antropología*. Otavalo: IOA.

----- (2005). III Aniversario Universidad de Otavalo [Discurso]. Otavalo.

Unamuno, M. de (1958). *Obras completas*. Barcelona: Vergara S.A.

Vasconcelos, J. (1925). *La raza cósmica*. En *Antología del ensayo hispánico*. URL: <http://www.ensayistas.org>. [marzo 2007].

Vicens Vives, J. (1977). *Historia de España y América*. Madrid: Vicens Vives.

Warman, A. (1978). “Indios y naciones del indigenismo”. URL: <http://www.catedrawarman.org>. [2007]

Watts, A. (1987). En C. G. Valles: *Ligero de equipaje*. Santander: Ed. Sal Terrae.