



FLACSO

Facultad
Latinoamericana
de Ciencias Sociales

Sede Académica de México
Apartado Postal 20-021
Delegación Alvaro Obregón
01000 México, D. F.
Tel.: 568-66-99 Fax 652-0510
TELEX 1772150 FLACME



**INDIOS, IMAGINARIO NACIONAL Y POLITICA
EN EL ECUADOR**

**TESIS PRESENTADA PARA OPTAR AL GRADO DE
MAESTRO EN CIENCIAS SOCIALES**

FREDY RIVERA VELEZ

**IX PROMOCION
1992-1994**

MEXICO, D.F. JUNIO DE 1994

049821

**INDIOS, IMAGINARIO NACIONAL Y POLITICA
EN EL ECUADOR**

FREDY RIVERA VELEZ

DIRECTOR: HECTOR DIAZ POLANCO

MEXICO, D.F. JUNIO DE 1994

A Verónica y Renato por su larga espera.

RECONOCIMIENTOS



Cuando se trata de establecer reconocimientos al término de un trabajo, siempre se corre el riesgo de excluir a alguien. Si caigo en ello, que me perdonen los no mencionados pues la culpa es de la memoria mas no de los afectos.

Deseo expresar mis agradecimientos a René Millán por su sensibilidad y tino en la conducción del seminario Modernidad Social y Cultural. De no mediar su amplitud académica, estoy seguro que hubiera finalizado con un producto de consumo patentado por la moda intelectual e institucional. A mis compañeros de seminario de especialización, en especial a Sarita Makowski por su comprensión neuro/psico/papelar en mis no pocos momentos de radicalidad cultural; a Mario César Constantino, con quien, a más de discutir sobre los laberínticos y sinuosos caminos existenciales, supo ser un interlocutor de primera línea, no sólo de los escabrosos aspectos académicos, sino de lo importante de la vida a base de una profunda amistad jarocho que incluye: 3 onz de reggae, 2 onz de salsa, 1 onz de danzón, 1 pisca de merengue y, sobre todo, una tonelada métrica de afecto.

Por supuesto que el conocimiento de parte de éste México diverso y querido, en estos dos años, no habría sido posible sin la compañía de Adrian Acosta. Largas pláticas con lúpulo fermentado y rock tapatío profundizaron mi entendimiento de este norte. A Manuel Rivera por su fraterna comprensión y apoyo en temas comunes que seguiremos trabajando. A Mario Navarro L, compañero vivencial que, con fuertes dosis de mate, guitarra, aspirinas y laxantes, acompañó los momentos más complicados de mi trabajo. Desde luego, todas las mimetizaciones del caso, son enteramente responsabilidad de este humilde narrador que aprendió otra dimensión del cono sur. Mención aparte merece Norma A Maluf. Sin su incondicional y constante presencia árabe-argentina, el tránsito por estas tierras hubieran sido estériles e inócuas. Las palabras sobran y el futuro igual.

La ayuda de Julieta Valle no puede dejar de mencionarse. Su afinidad profesional me brindó ánimo y paciencia. También a los fanáticos peloteros de fotocopidora por su cotidiana y poco reconocida labor.

Mirando más al sur, el persistente apoyo brindado por Francisco durante mi ausencia de Ecuador es un aspecto que lo tendré presente toda la vida. A mi madre y hermanas por su permanente preocupación desde la lejanía.

Finalmente, mis reconocimientos a la Sría. de Relaciones Exteriores del gobierno mexicano por brindarme la oportunidad de realizar este postgrado.

INDICE

INTRODUCCION.....1

CAPITULO PRIMERO

**LA ENCRUCIJADA DE LA NACIONALIDAD E IDENTIDAD ETNICO NACIONAL:
APROXIMACIONES TEORICAS**.....7

1. **Las Encrucijadas**.....7

2. **La Nación: Una Versión Diferente**.....8

3. **Identidad Etnica y Nacionalidad**.....13

CAPITULO SEGUNDO

LA NACION Y LOS INDIOS.....25

1. **Los indios y la Nación**.....25

2. **Ecuador y el Legado del Pasado**.....30

3. **Las Caras del Paternalismo y la Integración**.....33

4. **Los Indigenismos**.....37

5. **El Neo Indigenismo**.....41

6. **El Paternalismo Clasista: La Izquierda y los Indios**.....45

CAPITULO TERCERO

LEVANTAMIENTO INDIGENA Y QUIEBRE DEL IMAGINARIO NACIONAL.....51

1. **Los Sucesos y la Versión de la Prensa**.....56

2. **Claves Discursivas Indias y Quiebre del Imaginario Nacional**.....61

3. **Las Réplicas Políticas: Estado y Partidos**.....69

FINAL.....80

BIBLIOGRAFIA.....85

INTRODUCCION

El acontecer político mundial contemporáneo está plagado de eventos y confrontaciones sociales en las que el fenómeno étnico aparece como factor nodal de su dinámica. En muchos de esos conflictos étnicos se presenta una lógica o denominador común: el cuestionamiento a la ecuación estado-nación como fórmula política que ha regido el ordenamiento y construcción de las sociedades en los tiempos modernos.

Así pues, independientemente del macro sistema político y económico -capitalismo o socialismo- en el que se gestaron y desarrollaron los estados nacionales como entidades proyectivas e integradoras de la sociedad, resulta innegable que en la actualidad, estamos asistiendo a un proceso de revitalización de las identidades étnicas y regionales en un doble sentido; por un lado, como forma de movilización y acción política de importantes conglomerados poblacionales, y, por otro lado, como soporte que impulsa el diseño y formulación de proyectos alternativos de sociedad y estado.

Vivimos una época en que el horizonte de futuro trazado por los estados nacionales en términos de integración social se desmorona paulatinamente. La eclosión de conflictos étnicos y regionales que asumen la vía política, a más de expresar la organización de los grupos étnicos en torno a demandas y reivindicaciones específicas, también evidencian la decadencia de una concepción homogeneizante y unidireccional de las sociedades. Esa pérdida de horizonte integrador, no solamente se ha manifestado en los países del hasta hace poco denominado bloque del Este, sino incluso en las democracias liberales, occidentales.

Durante buena parte de este siglo, tanto el socialismo como el liberalismo en sus variadas versiones fueron presentados como ideologías antagónicas y alternativas; sin embargo, ellas tienen en común más de lo que cualquiera de los dos campos teóricos estaría dispuesto a aceptar.

Ambas comparten la herencia del Iluminismo y la creencia que la humanidad puede, racional y conscientemente, construir la buena sociedad. También comparten -podría decirse compartían- la creencia de que el estado es un instrumento clave de esa construcción en tanto *locus* del proceso de toma de decisiones colectivas, conscientes y racionales expresado en una visión secular del futuro. En ese sentido, para los

pueblos periféricos a dichos bloques, si bien se compartía el ideal de la autodeterminación de las naciones, éste aparecía como una figura abstracta de igualdad en la diferencia; vale decir, ambas concepciones eran escatológicas pues compartían la visión de que la humanidad se estaba moviendo inevitable y cada vez más rápidamente en la dirección de sus ideales universalistas, los cuales, al tenor de esas concepciones, no excluirían a nadie¹.

Lo expuesto anteriormente no implica, de ninguna manera, el desconocimiento de las profundas diferencias doctrinarias en el plano de la economía, la sociedad y la política que les son inherentes a este tipo de concepciones. Simplemente, se está señalando críticamente la fragilidad de sus visiones de futuro en términos holísticos y proyectivos para contraponerlas ante la evidencia de uno de los hechos políticos contemporáneos de mayor envergadura: la recurrencia y propagación de conflictos y movimientos étnicos que amenazan la estabilidad e integridad de los estados al plantearse, por parte de los movimientos étnicos, profundos cuestionamientos sobre la viabilidad y capacidad integradora de los estados-nación, es decir, una crítica radical a esa noción abstracta de igualdad e integración que subyace en las concepciones liberales y socialistas.

Ese tipo de concepciones homogeneizantes e integradoras han tenido fuerte impacto en la dinámica social y desarrollo político de las sociedades. Así, por ejemplo, a principios del siglo XIX, el proceso independentista de los nacientes países latinoamericanos estuvo influenciado por el ideario de la Ilustración. De la experiencia revolucionaria francesa se obtuvo el concepto de nación como base soberana para todo poder político; no obstante, la práctica y ejecución de ese poder político fue configurando un sistema perverso de retroalimentación que identificaba a los grupos hegemónicos y dominantes con la nación y, la idea de nación con dichos grupos.

De esa forma y desde los momentos iniciales o fundacionales de varios estados-nación latinoamericanos, asistimos a un proceso de construcción de la nación como "comunidad imaginaria", cuestión que será abordada en el primer capítulo del presente trabajo. Por el momento,

¹. WALLERSTEIN Immanuel. "Las Lecciones de los años 80" en : Argumentos No 15, U.A.M Xochimilco, México 1992.

baste decir que la idea más generalizada de nación tiende a rechazar el pluralismo étnico por considerárselo contrapuesto a ese constructo integrador nacional y porque la idea de "comunidad india" contravenía el paradigma de la ciudadanía.

Desde esa perspectiva, las ideologías nacionales, verdaderos soportes de la constitución de los estados nacionales, se convierten en fuerzas propulsoras del proceso de construcción nacional al representar un poder unificador y movilizador que esconde intereses específicos de un determinado sector hegemónico. Frases como "interés nacional", "seguridad nacional", "unidad nacional", son conceptos utilizados por los grupos dominantes y los gobiernos como poderosas consignas para movilizar el apoyo de la población a su política, o bien para contrarrestar agresiones reales o supuestas del exterior, o incluso para reprimir a disidentes y opositores².

Mucho se ha discutido sobre el carácter ideológico del nacionalismo en los países latinoamericanos, faceta que aquí no se analizará. En todo caso, resulta difícil negar que desde sus momentos constitutivos -como estados-, los gobiernos imprimieron en su accionar un espíritu intolerante hacia los pueblos indios. Los liberales llegarán a negar incluso el derecho de las etnias a la existencia³, más aún, cuando se trata de grupos que carecen de una estructura social basada en la propiedad aunque fuese corporativa. A ellos es aplicable, simple y llanamente, el epíteto de bárbaros y la política de exterminio.

Visto de esa manera, el proceso de construcción nacional implica la ejecución de una serie de relaciones asimétricas de explotación y poder, de acceso diferencial a recursos y servicios, de un desarrollo regional desigual, de la instauración de privilegios y prebendas para un determinado sector poblacional. En definitiva, de la segregación y discriminación política y económica de un grupo social hacia otro,

². STAVENHAGEN Rodolfo. "Notas sobre la Cuestión Etnica" en : Estudios Sociológicos Vol 2 NQ4 COLMEX, México 1984.

³. DIAZ P Hector. Autonomía Regional. La Autodeterminación de los Pueblos Indios. México, Siglo XXI, 1992 p 43.

proceso que ha sido calificado como colonialismo interno⁴.

La situación arriba señalada adquiere mayor importancia y complejidad cuando se trata de países con fuerte presencia indígena en su población. Guatemala, Perú, Bolivia, México, Ecuador, entre otros, son países donde las prácticas políticas de exclusión ejecutadas hacia los grupos indígenas -derivadas de una herencia netamente colonial- no desaparecen en un primer momento con el proceso de independencia de la Corona española. Al contrario, la idea velada de exclusión y segregación étnica, va modificándose paulatinamente con el desarrollo legal e institucional de los estados hasta llegar contemporáneamente a prácticas estatales llamadas "indigenismo integracionista"⁵ y neoindigenismo.

En ese sentido, las políticas indigenistas y neoindigenistas llevadas a cabo por los gobiernos; las acciones organizativas de los partidos de izquierda que han privilegiado las dimensiones clasistas como espacios de representación para los indígenas; y, la serie de paternalismos a los que se ha recurrido para incorporar al indio en la sociedad mestiza, son parte de un prolongado y complicado juego de imágenes, imaginarios y representaciones, elaboradas sobre los pueblos indígenas desde los sectores no indios. Estas situaciones serán abordadas en el capítulo segundo.

En definitiva, se trata de un proceso de construcción nacional en sí mismo contradictorio ya que implica, por un lado, la difusión legal de

⁴. Esta noción ha sido desarrollada por Stavenhagen R "Clases, Colonialismo y Aculturación" en: América Latina Vol 6 NQ4, 1963 y por Gonzalez C. Pablo "Sociedad Plural, Colonialismo Interno y Desarrollo" en: América Latina Vol 6 NQ3, 1963. En general, el concepto de colonialismo interno se refiere a una estructura en la cual un grupo étnico dominado y regionalmente concentrado se relaciona con la sociedad dominante en el marco de un sistema de relaciones asimétricas y desiguales.

Independientemente de que éste termino haya sido debatido y cuestionado desde diferentes ópticas disciplinarias, lo importante -para nuestro interes- es el sentido de dominación y hegemonía que se otorga al proceso de construcción nacional de una sociedad determinada.

⁵. Salvo exepciones como la de Nicaragua, los países latinoamericanos han aplicado sistemáticamente un indigenismo denominado "integracionista" que busca disolver a las etnias en favor de un estrecho criterio de unidad nacional. Este tipo de prácticas que tienen su origen en los decimonónicos, adoptan la retórica del relativismo cultural y asumen en la práctica los tópicos de un evolucionismo que no asigna a la diversidad otro destino que la extinción. "Los procedimientos desplegados por el integrismo contemporáneo procuran la misma meta: eliminar las identidades étnicas" (Diaz P Hector. op, cit, p 45).

las nociones de ciudadanía, participación e igualdad constitucional, típicos de la democracia liberal y, por otro lado, en la práctica cotidiana, la ejecución de la intolerancia racista y étnico-cultural hacia los pueblos indígenas.

En países como el Ecuador, el estado nunca pensó seriamente el fenómeno indígena. Durante las dos última décadas, tanto las políticas como la planificación estatal consideraron que el "problema" indígena, muy identificado con la cuestión campesina y agraria, podría ser resuelto o disuelto en el doble proceso de integración y desarrollo. Así, el macro proyecto de construcción nacional, asumido como nación mestiza, se convierte en una tarea inconclusa de la historia ecuatoriana; más aún, cuando las organizaciones indígenas han cuestionado profundamente las bases constitutivas de la figura estado-nación como fórmula integradora de la sociedad.

Efectivamente, junio de 1990 marcó el inicio de un período expectante para el panorama político ecuatoriano. La eclosión del "nuevo" movimiento indígena como actor político nacional se expresó a través de un levantamiento generalizado que paralizó al país por algunos días. La magnitud de tal acontecimiento tomó por sorpresa a propios y extraños y llegó a plantearse, por parte de éstos "nuevos" actores, demandas que contenían propuestas de cambio al sistema de organización político nacional⁶.

Las demandas y discursos originados desde este sector social que hasta hace pocos años fue excluido de diversos ámbitos sociales, motivaron una serie de reacciones, tanto del propio Estado como de diversos componentes de la sociedad. De esa forma, el levantamiento indígena abría no solamente un espacio político de negociación a los

⁶. Las demandas contemplaban una serie de aspectos relacionados con varias problemáticas. Las más extensas giraban en torno a los conflictos de tierra y recursos como el agua, de asistencia estatal en la producción, de comercialización y trato preferencial con el crédito del B.N.F., de educación respecto a los programas nacionales bilingües y por el reconocimiento de la medicina tradicional indígena; no obstante, los puntos más polémicos de las demandas están relacionados con las reformas constitucionales. Específicamente, se propuso cambiar el artículo primero de la constitución ecuatoriana para que se reconozca al país como multinacional y se acepte la autodeterminación y autonomía de las nacionalidades indígenas, lo cual implicaba, desde una perspectiva legal, realizar una serie de modificaciones del régimen político administrativo del Ecuador.

indios frente al Estado, sino que, se asistía a la emergencia y potenciación de la identidad étnica y de sus discursos como causa sobresaliente para la movilización política de un sector social concreto; dimensión que, a más de generar las situaciones señaladas, implicó el quiebre del imaginario nacional en términos de unicidad que por largo tiempo había aparecido como una verdad sin cuestionamientos profundos. Este asunto será analizado en el capítulo tercero.

CAPITULO PRIMERO

LAS ENCROCIJADAS DE LA NACIONALIDAD E IDENTIDAD ETNICO-NACIONAL: APROXIMACIONES TEORICAS

1. LAS ENCRUCIJADAS

El problema de la construcción de la nación en países con una composición social multiétnica y pluricultural ha atraído la atención de muchas disciplinas científico-sociales. No obstante y a pesar de la multidimensionalidad de enfoques efectuados, existe el consenso de que, en varios casos latinoamericanos, el proceso de formación nacional es una tarea política e histórica que no ha llegado a su culminación. La prueba de ello está expresada en una buena proporción de conflictos étnico-nacionales existentes en la región.

Bajo esa perspectiva, la historia del Ecuador se presenta también bajo un largo e inconcluso proceso del cómo sus habitantes han enfrentado tres retos importantes: a) superar las diferencias regionales producidas por los Andes y el desarrollo desigual y combinado de sus zonas; b) superar las diferencias sociales y étnicas generadas por el colonialismo interno y la dependencia externa; y c) construir una forma de estado y nación que sea idóneo y representativo para todos los ecuatorianos⁷.

Tremenda tarea, dirían algunos, imposible, mencionarían los más escépticos. En todo caso, la construcción de una fórmula política que de cabida a todas las demandas de los sectores subordinados, entre ellos los indígenas, está atravesada por una reconsideración del actual papel del estado y un cambio de mentalidad general en todos los sectores de la sociedad ecuatoriana con respecto al problema que subyace en la idea de nación en tanto organismo representativo y homogeneizador. Si bien es cierto que estado y nación no son sinónimos, muchas de las interpretaciones provenientes de los sectores hegemónicos y no hegemónicos de la sociedad han colaborado para que se presente una imagen compacta e integral de la "cuestión nacional", suprimiendo en ese juego, la diversidad cultural y étnica que verdaderamente existe en el Ecuador. Por ende, esa visión unificadora, muy extendida en el terreno ideológico, comienza a resquebrajarse cuando se presenta una contravisión que contiene elementos cuestionadores a dicha lectura unidimensional.

En el caso ecuatoriano, esa gama de elementos cuestionadores vienen dados contemporáneamente desde el movimiento indígena. Categorías como

⁷. ORTIZ Gonzalo. "Las Tareas inconclusas de nuestra Historia" en: Pueblos Indios, Estado y derecho, CEN-ABYA YALA, Quito 1992.

nacionalidad, identidad nacional, integración, territorialidad, son nociones que han sido puestas en tela de juicio por la acción política de un sector determinado de la sociedad que se asume y hace las veces de sujeto interpelador. Ese nadar a "contracorriente" por parte de los sectores indígenas, ha promovido una serie de debates en distintos ámbitos sociales sobre los conceptos de nacionalidad, identidad nacional, etnicidad, etc. Es por ello que, en esta parte, se hace necesaria la discusión de varias facetas teóricas que servirán para aproximarnos a la problemática de la nacionalidad e identidad étnica en contextos del estado-nación.

2. LA NACION : UNA VERSION DIFERENTE

Aunque parezca extraño, la categoría de nación en cuanto tal, es decir como objeto de reflexión teórica en sí misma, no ha sido abordada de manera directa por las ciencias sociales sino recientemente, hace un par de décadas. Esta situación obedece a que la multiplicidad de estudios emparentados con el tema -formación de los estados nacionales, historia de los nacionalismos- presentan la categoría nación asociada a un tipo de sociedad política, analizable en términos de cierta racionalidad jurídica y de cierta lógica de organización societal, así como de legitimación del poder⁸.

Si bien esta serie de enfoques han resultado de extrema utilidad para contextualizar de mejor manera el problema de la nación, escaso ha sido el énfasis puesto por los investigadores para producir una lectura diferente de la problemática en cuestión. En otras palabras, considerar a la nación como una comunidad sui generis, rebelde a toda conceptualización racional, como una persona colectiva transhistórica cuya substancia está constituida por mitos, imágenes, ilusiones, gestos

⁸. Una definición sugerente de nación, inserta en los términos arriba señalados la podemos encontrar en: CASTELLANOS G. Alicia y LOPEZ y RIVAS Gilberto. El Debate de la Nación. Cuestión Nacional, Racismo y Autonomía. Ed. Claves Latinoamericanas, México, 1992.

Para dichos autores, "La Nación es una comunidad humana estable, surgida históricamente como la forma de establecer la hegemonía burguesa; esto es, su predominio político, económico, social y cultural sobre un territorio que reclama como el ámbito de su reproducción y como su mercado interior de mercancías y fuerza de trabajo; estableciendo, asimismo, una imposición lingüística y cultural sobre poblaciones generalmente heterogéneas en su composición étnico-nacional" (op, cit, p 21).

y una profusión de símbolos⁹.

En ese terreno, si miramos a la nación desde una perspectiva menos política y más antropológica, podemos situarnos en una dimensión analítica que considere a esa categoría como una comunidad imaginada e imaginaria y que constituya, al mismo tiempo, la expresión de un tipo particular de identidad colectiva para ser pensada desde una entrada psicoantropológica de lo imaginario o desde una teoría de las ideologías. Dicho de otro modo, se trataría de observar a ese imaginario como componente fundamental del cuerpo de representaciones ideológicas que un determinado sector de la sociedad elabora sobre el conjunto¹⁰.

Dentro de esa línea interpretativa se sitúa Benedict Anderson para quien la "nación es una comunidad política imaginada; e imaginada como intrínsecamente limitada y soberana"¹¹. Es imaginada porque aún los miembros de la nación más pequeña no llegarán a conocer nunca a la mayor parte de los connacionales, ni se toparán con ellos, ni oirán hablar de ellos; sin embargo, en la mente de cada uno de ellos vive la imagen de su comunión. Es imaginada como limitada porque ninguna nación se imagina a sí misma como coextensiva a la humanidad. Es imaginada como soberana porque el concepto surgió en una época en que el Iluminismo y la Revolución francesa estaban erosionando la legitimidad de los reinos dinásticos; y, finalmente, es imaginada como una comunidad porque independientemente de la desigualdad actual y de la explotación que pueden prevalecer, la nación se concibe siempre como una profunda camaradería horizontal¹².

⁹. GIMENEZ Gilberto Apuntes para una teoría de la Identidad Nacional. Doc s/f p 2.

¹⁰. Para Bordieu, las representaciones mentales son actos de percepción y apreciación, de conocimiento y reconocimiento, en que los agentes invierten sus intereses y sus presupuestos. Estos actos son también representaciones objetales que funcionan como signos, emblemas, estigmas y también poderes, es decir, son estrategias interesadas de manipulación simbólica que persiguen determinar la representación mental que los demás pueden formarse de dichas propiedades y de sus portadores. BORDIEU Pierre. "La Identidad como representación" en: Ce que parler ventdire, Fayard, París, 1982, p 135-148.

¹¹. ANDERSON Benedict. Imagined Communities, Londres, 1983 p 15.

¹². Anderson citado en Gimenez, op cit, p 10 - 11.

Podría considerarse entonces que, este imaginar, puede encontrárselo en las concepciones iniciales de formación de los estados nacionales e incluso en los actuales, donde el estado-nación se entiende como una colectividad interclase que abarca a todos, como una supercomunidad sin contradicciones aparentes. El estado se mimetiza con la nación, que aparece entonces, como una comunidad imaginada que ignora a las diversas nacionalidades, identidades, étnias, historias regionales. Así, desde un punto de vista político, la nación constituye el principio central de referencia para la legitimidad de los estados en tanto representa una garantía de la homogeneidad cultural y cuasi étnica de las poblaciones reunidas dentro de su ámbito de acción y control social.

Para lograr que este tipo de concepción de estado-nación se extienda, ha sido necesario que los grupos hegemónicos enfatizen reiteradamente la existencia de *un solo modelo cultural* basado en el mestizaje, *una lengua y un proyecto social*. Sin embargo, en el camino por construir esa imaginada unidad nacional, se han empleado dos mecanismos aparentemente contradictorios. Por una parte, basados en concepciones positivistas y evolucionistas que enfatizan la idea del progreso y la supremacía de la civilización occidental, se ha negado la pluralidad cultural en nombre de una difusa "integración nacional". De otra parte, compartiendo en el plano del discurso más no en el de la práctica, las posiciones de las corrientes indigenistas radicales que priorizan el respeto y la no intervención en los pueblos indios, se han reforzado las diferencias étnicas y culturales para encubrir así las contradicciones sociales, las relaciones y conflictos de clase y para mantener diversos modos de explotación.

De esa forma, si bien es cierto que el estado puede llegar a "tolerar" la diversidad cultural, su plena aceptación en el plano político como instancia organizativa es una cuestión rara vez observada. En efecto, a pesar de que los estados logran articular un discurso en torno a la preservación de la diversidad cultural como componente de la "unidad nacional", las prácticas políticas concretas están insertas en un juego indigenista y neoindigenista que se aísla de la realidad al tratar el problema de la diversidad étnico-cultural de una manera inocua y vacía, es decir, se circunscriben a un concepto de cultura que sólo contempla rasgos aislados, folclóricos. ✓

Este tipo de prácticas y discursos tienen sustento debido a la presencia extendida de la idea de nación e identidad nacional como comunidad homogénea e imaginada; por ello, la nación se presenta como un principio de identidad que unifica lo que fue con lo que es, pero también delimita la perspectiva de lo que ha de ser, es decir, se presenta como un sentido trans-temporal de existencia colectiva.

Si partimos del hecho de que la nación es una creación del mundo moderno, su constructo colateral, la identidad nacional, viene a convertirse en un cuerpo que cobra vida y expresión política dentro de un marco legal de sujetos libres y jurídicamente iguales; vale decir, individuos abstractos que actúan bajo una categoría de nación que confiere un carácter de unicidad a todos los ámbitos de la vida. Así, por lo general, los conceptos de nación definen a una comunidad histórica a la que le caracteriza la posesión de una tradición, una cultura y una lengua; y que, además, tiende a afirmarse dentro de un territorio determinado, desplegando a su interior un sistema socioeconómico integrado y controlado bajo un principio político que le concede soberanía sobre todos esos componentes¹³.

Esta idea de unicidad, mejor dicho de nación en términos de comunidad homogénea imaginaria, la encontramos presente en las cartas constitutivas de los estados nacionales, entre los que el Ecuador no es la excepción¹⁴.

El énfasis puesto en la concepción de comunidad imaginada desarrollada por Anderson como categoría para pensar la nación, debe vérsela como una contingencia creada por las circunstancias históricas, como producto de la imaginación humana, pero que opera suprimiendo éste conocimiento. Dar el debido peso al significado de la imaginación en la construcción de determinadas clases de comunidades humanas -como pueden ser los estados nacionales-, no supone necesariamente eliminar el papel

¹³. AYALA Enrique. "Estado Nacional, Soberanía y Estado Plurinacional" en: Pueblos Indios, Estado y Derecho. CEN/ABYA YALA, Quito, 1992.

¹⁴. El artículo primero de la constitución ecuatoriana, con todos los apartados e incisos establece que el Estado es el portador y representante de la nación y de la identidad nacional. Si bien en la carta magna de 1945 se encontraba un reconocimiento a la multiculturalidad, ésta se la interpretada como diversidad lingüística que debía ser incorporada a la castellanización y ciudadanía.

del concepto de ideología ya que la nación aparece como un constructo que forma parte del orden natural de la sociedad¹⁵. Lo importante, en ese sentido, es rescatar la idea de comunidad imaginada-nación no solamente como un constructo de unicidad elaborado por los sectores hegemónicos y no hegemónicos¹⁶ de la sociedad, sino como un producto histórico que ha ocultado la diversidad étnica y cultural de múltiples pueblos insertos en esa construcción imaginaria.

En esa construcción, el papel desempeñado por el estado ha sido de vital importancia, pues ha moldeado intencionalmente a la nación a partir de agregados de etnias, poblaciones, regiones y grupos y, por medio de una retórica que peca de extremadamente voluntarista, ha supuesto una voluntad colectiva mayoritaria de individuos que expresaron su deseo de vivir juntos en un mismo espacio. Empero, el buen sentido común y un poco de historia indican claramente que esta voluntad de vivir juntos y constituirse en estado nacional es una imaginación, por lo menos desde el punto de vista sociológico, en países en que los grandes sectores indígenas -los más colonizados dentro de las colonias- no sólo no compartieron esta supuesta voluntad sino que expresaron y expresan permanentemente su absoluta disconformidad¹⁷.

En ese orden de cosas, la identidad nacional aparece como un manto protector que avala la construcción homogénea e imaginaria de la nación, como un vehículo que condensaría las diversas expresiones culturales y étnicas de la población de una determinada sociedad y, como parte componente del gran supuesto voluntarista de integración nacional que, en el caso ecuatoriano, viene pregonándose desde finales del siglo pasado a través de postulados decimonónicos y liberales del sujeto-indio como contraimagen del proyecto de ciudadanía blanco mestiza. Proceso ideológico que de forma sutil ha calado profundamente en la mentalidad y

15. POOLE Ros. *Moralidad y Modernidad. El Porvenir de la Etica.* Ed Herder, Australia, p 167.

16. Es importante recalcar que no sólo la burguesía a través de sus sistemas de hegemonía establece y llena de contenido los espacios nacionales; también las clases subalternas, en su disputa por la hegemonía, definen y conciben a la nación como el espacio en donde tienen lugar sus luchas, su trabajo, su vida cotidiana y su reproducción como grupos sociales.

17. VARESE Stefano. "Movimientos indios de liberación nacional y Estado Nacional" en: La Diversidad Prohibida. Resistencia Etnica y poder de Estado. Colmex, México, 1989.

en el sistema político de los ecuatorianos.

Por tal motivo, los acontecimientos políticos surgidos en 1990 a raíz del levantamiento indígena, no solo fracturaron aquel imaginario social tan largamente difundido, sino que crearon un hecho político de singular importancia. Pusieron a prueba de fuego el modelo de sociedad desarrollada por el proyecto histórico-cultural de los grupos hegemónicos; el sistema jurídico-político; el proceso de formación de la "nacionalidad" ecuatoriana; el de la identidad vista en términos de homogeneidad y la propuesta de ciudadanía elaborados desde el estado nacional y la sociedad civil blanco-mestiza.

Esta interpelación fue realizada gracias a la confluencia de factores de distinto orden. Uno de ellos, precisamente, es el redimensionamiento de la identidad étnica como motor de la acción política de un sector social largamente excluido. Por lo tanto, esa noción de identidad nacional definida como "la forma en que los integrantes de una nación sienten como propias al conjunto de instituciones que dan valor y significado a los componentes de su cultura, de su sociedad y de su historia"¹⁸ se vió seriamente cuestionada a partir de los sucesos mencionados.

Puesto que el tratamiento terminológico sobre la etnicidad refleja con frecuencia marcos de referencia ideológicos y enfoques teóricos diversos, es pertinente realizar un alcance teórico preliminar para ubicar lo esencial de la problemática hasta aquí tratada.

3. IDENTIDAD ÉTNICA Y NACIONALIDAD

Los debates teóricos respecto a las definiciones de identidad son tan extensos y adoptan tal diversidad de ópticas disciplinarias que resultaría imposible insertarse en la discusión pormenorizada de cada una de las corrientes. No obstante, la preocupación central de este trabajo se encaminará hacia una delimitación de los aspectos más representativos de la identidad étnica para relacionarlos con la cuestión de la nacionalidad.

¹⁸. BEJAR Raul y CAPELLO Hector. Sobre la identidad y el carácter nacional. CRIM/UNAM, México, 1988.

En términos generales, según Andre Green¹⁹, el concepto de identidad involucra tres ideas básicas: a) permanencia, lo relativo a la producción y conservación, b) existencia en estado separado -distinción frente al "otro"- y, c) relación de semejanza absoluta entre esos dos elementos -la diferenciación-. Así, esos tres elementos son solidarios y pueden ser vistos como constancia, unidad y reconocimiento. Todos juntos definen los postulados de la conciencia y constituyen las condiciones de su capacidad de conocimiento, tanto de sí como del mundo²⁰.

No muy lejos de esa posición, A. Melucci²¹ considera también una tríada de componentes de la identidad: a) la noción de permanencia de un sujeto o de un objeto en el tiempo; b) la percepción de unidad de los mismos que permita distinguirlos de otros; y c) una relación entre por lo menos dos elementos que permita reconocerse como idénticos.

Sean grupos o individuos, en ambos casos se encuentran presentes esos tres elementos: permanencia y continuidad de un sujeto -individual o colectivo- más allá de las variaciones en el tiempo o las adaptaciones al entorno; delimitación de este sujeto con respecto a los demás; y, capacidad de reconocerse o de ser reconocido²². Como podemos observar, las particularidades son escasas y los ejes y componentes lógicos son parecidos en estos autores.

Ahora bien, es reconocido por los distintos enfoques disciplinarios de las ciencias sociales que existen diversas identidades, producto de la confluencia de un sinnúmero de procesos sociales y culturales.

La antropología, por ejemplo, enfatiza la necesidad de observar los mecanismos sociales que permiten la pertenencia a un grupo; los procesos colectivos que recrean la distinción -clase, étnia, grupo-; y, las prácticas culturales que permiten esa identificación. Todos ellos, desde luego, hacen referencia a aspectos culturales e ideológicos de una

¹⁹. Green André citado en AGUADO J.

²⁰. AGUADO Jose y PORTAL M. "Ideología, Identidad y Cultura" en : Boletín de antropología americana. No 23 , Julio , IPGH, México, 1991.

²¹. MELUCCI Alberto. L'invenzione del presente. Movimenti, identità, bisogni individuali. Società Editrice Il Mulino, Bologna, 1982.

²². Ibid, p 62

determinada sociedad.

Uno de esos aspectos es la etnicidad, sobre la cual se han elaborado una serie de definiciones que han recorrido distintos senderos con diversos componentes, desde las abstractas y específicas, hasta las objetivas y subjetivas. En un trabajo pionero, W. Isajiw²³ analiza 27 definiciones de etnicidad para llegar a una primera síntesis propositiva que considera a la etnicidad como "un grupo o categoría de personas que tienen un origen ancestral común y los mismos rasgos culturales; que tienen el sentimiento de pertenecer a un mismo pueblo y relaciones de tipo Gemeinschaft; que tienen un pasado de inmigrantes y un status de minoría o de mayoría dentro de una sociedad mayor"²⁴. Posteriormente, en una segunda aproximación, esa definición podría ser condensada como sigue "la etnicidad se refiere a grupos involuntarios de gentes que comparten la misma cultura". Aquí, la novedad de la introducción de la categoría "involuntarios" está referida a grupos de individuos que han nacido dentro de un contexto social, caracterizado por ciertos rasgos culturales compartidos y que, por lo tanto, han sido socializados dentro del mismo. De esa forma, los grupos étnicos son grupos reales de interacción y no meras categorías clasificatorias como pretenden los enfoques subjetivistas²⁵.

El sentido de pertenencia y, por lo tanto, el de diferencia, se funda en las identidades primordiales: la comunidad de lengua, con todas sus implicaciones simbólicas; la comunidad de experiencias vitales, en la infancia y en la práctica cotidiana, que imbuje hábitos y normas cuya articulación conforma y delimita el "nosotros" y que incluso define la relación con los "otros".

Es por la conjunción de todas esas características que la identidad étnica no es una entelequia abstracta, ahistórica; no es una dimensión

²³. ISAJIW Wsevolod. "Definitions of Ethnicity" en: Ethnicity Vol 1, University of Chicago, Illinois, 1974.

²⁴.op, cit, p 120

²⁵. Para una explicación más detallada del proceso de construcción conceptual de etnicidad es necesario remitirse al texto anteriormente citado de Isajiw. Allí se puede ver con claridad las demarcaciones conceptuales con respecto a otros grupos: clases sociales, grupos religiosos, etc. Lo importante para nuestra exposición es la prioridad de los aspectos culturales con los que se analiza la identidad étnica.

ajena al devenir social, ni un principio eterno e inmutable. No es tampoco un resultado de voluntades individuales, que surge o desaparece por un consenso mecánico. La identidad étnica es un fenómeno histórico, una dimensión de la realidad social, con implicaciones y determinaciones profundas²⁶.

El énfasis puesto en la cuestión cultural asume una importante centralidad ya que es la plataforma de partida para las perspectivas antropológicas de análisis de la identidad étnica. Por ejemplo, F. Barth considera que los elementos de la cultura compartida son relevantes no por sí mismos, sino porque marcan las pautas de un modo de pertenencia que permite a cada grupo distinguirse de los otros²⁷. Por consiguiente, se puede hablar de categorización étnica cuando se clasifica a una persona a partir de los componentes más fundamentales y más generales de su identidad, los cuales estarían determinados por su origen y por su medio.

En la medida que los agentes sociales utilizan como referentes a identidades étnicas para identificarse -categorizarse- e identificar a los otros y, en la medida que esas identificaciones son realizadas con el propósito de establecer interacciones sociales, constituyen grupos étnicos en el sentido organizacional del término²⁸.

La noción de frontera étnica o de límite desarrollado por Barth para marcar las dicotomías étnicas ha sido ampliado por A. Peterson²⁹, al proponer que existiría una doble frontera que circunscribiría a los

²⁶. BONFIL B. Guillermo. Utopía y Revolución. El Pensamiento Político Contemporáneo de los Indios en América Latina. Ed Nueva Imagen, México, 1981 p 24.

²⁷. "El término grupo étnico sirve en general en la literatura antropológica para designar una población que: 1) tiene una gran autonomía de reproducción biológica; 2) comparte los valores culturales fundamentales que se actualizan en las formas culturales que poseen una unidad patente; 3) constituye un campo de comunicación y de interacción; 4) tiene un modo de pertenencia que le permite distinguirse a sí mismo y que permite a los otros distinguirlo también, ya que constituye una categoría diferente de otras categorías del mismo tipo" BARTH Frederik. Los Grupos étnicos y sus Fronteras, México, F.C.E, 1976 p. 11.

²⁸. Barth, op cit,

²⁹. PETERSON ROYCE Anya. Ethnic Identity. Strategies of Diversity, Indiana University Press, Bloomington. 1982.

grupos étnicos. Por una parte, un tipo de frontera que se forma desde adentro, en función de los criterios de los miembros del mismo grupo acerca de los rasgos que definen su etnicidad; de otra parte, cierto tipo de frontera que se forma desde afuera en función de los criterios utilizados por los no miembros para identificar al grupo en cuestión. De esa manera, se define al grupo étnico como "un grupo de referencia invocado por gentes que comparten un estilo histórico común basado en rasgos culturales y valores evidentes, y que a lo largo del proceso de interacción se identifican a sí mismas como compartiendo ese estilo"³⁰.

Contrapuestas a estas definiciones que privilegian los aspectos culturales en la delimitación de la identidad étnica, se encuentran aquellas corrientes interpretativas surgidas a partir de la teoría de la elección racional que se basa en el individualismo metodológico. Para este tipo de enfoques, la existencia de los grupos étnicos se explica por las preferencias y la elección racional de los individuos más que por el peso de la costumbre, las normas y las tradiciones o por los imperativos impuestos por la estructura económica y política³¹

Esta perspectiva ve a los grupos étnicos como grupos de interés donde los individuos optan por la etnicidad para lograr sus fines individuales, mientras que otros la rechazan o se desinteresan de ella. En la medida que la acción de los individuos está mediatizada por la maximización de beneficios, ésta puede o no coincidir con las metas u objetivos del grupo étnico. Por lo tanto, los grupos étnicos, como las clases sociales, tienen intereses colectivos y compiten entre ellos en forma racional y calculada por esos intereses que pueden ser recursos, poder, riqueza, prestigio, control, etc ³².

³⁰ .Peterson R, op, cit p 18.

³¹ . STAVENHAGEN Rodolfo. "La cuestión étnica: Algunos Problemas Teórico - Metodológicos" en: Estudios Sociológicos. Vol X, No 28, COLMEX, México, 1992 p 70.

³² . Para un detalle profundo de ésta corriente interpretativa GLAZER Nathan y MOYNIHAN Daniel "Introduction" en: Ethnicity, Theory and Experience, Harvard University Press, Harvard. 1974; HECHTER Michael "A Theory of Ethnic Collective Action" en: ABELL Peter (ed) Rational Choice Theory. International Migrations Review, Vol 16, No 2. 1987; BANTON Michael. Racial and Ethnic Competition, Cambridge University Press, 1983.

Entre los principales problemas que presenta esta corriente explicativa se encuentran dos hechos de importancia medular:

a) la etnicidad aparece como un instrumento o instancia que se la puede tomar o dejar a voluntad de los individuos y; b) la carencia de respuestas explicativas adecuadas respecto a la permanencia de los grupos étnicos una vez logrados los objetivos propuestos; es decir, los grupos étnicos continúan reproduciéndose a pesar de haber logrado la consecución de determinados fines, lo que equivale a decir que no son efímeros tal como lo sostendría la teoría de acción racional.

Por todo ello, los grupos étnicos se distinguen de las clases sociales y los grupos de interés por tres factores: a) se definen fundamentalmente a través de marcas culturales; b) poseen patrones de comportamiento propios y diferenciados; y c) aparecen como sociedades ya constituidas y no como formas de organización social que se gestan en determinados procesos coyunturales³³. Es más, en relación a las clases el neomarxismo contemporáneo ha sido enfático en aceptar que cada vez se vuelve más difícil trabajar con modelos de clase basados predominantemente en categorías derivadas de la división del trabajo, la propiedad de riquezas o el sistema productivo, cuando el carácter político de la acción colectiva está condicionada por la composición social y cultural de los grupos implicados. De hecho, una de las objeciones a la noción de clase ha surgido a partir de que éstas han fracasado persistentemente al tratar de organizarse como actores colectivos³⁴.

Como se podrá observar, la definición de etnicidad y de identidad étnica ha recorrido por un tránsito complejo donde se ha tratado de homologar la categoría étnica con otro tipo de categorías de adscripción grupal. Sin embargo, la especificidad de lo étnico puede ser mirada por la concurrencia de tres elementos de gran importancia definitoria, tal como se plantea en un reciente y sugerente trabajo de Alejandro

³³. BRASS Paul "Introduction" en : Ethnic Groups and the State, Croom Helm, Londres, 1985.

³⁴. El debate en torno a clase e identidad cultural desde este punto de vista puede verse en : KLSTER Jon "Tres desafíos al concepto de clase social" en: El Marxismo: Una perspectiva analítica. Jhon Roemer (comp). FCE, México, 1989.

Figueroa³⁵.

Los componentes mencionados son: a) historicidad particular en relación con las formaciones estatales; b) posesión de características societales particulares; y, c) presencia de tradiciones culturales distintivas. Estos aspectos, no por separado sino en conjunto, son los que marcan la especificidad de lo étnico.

En relación al primer componente, puede mencionarse que las formaciones étnicas son anteriores a la constitución de los estados contemporáneos, pues se tratan de formaciones sociales que se corresponden originalmente con un nivel de integración social que, como bandas o tribus, son precedentes a la aparición del estado territorial. Este elemento es de vital importancia para diferenciarlos de los grupos de interés ya que la historicidad y la temporalidad les confiere un carácter determinante.

El segundo aspecto está íntimamente relacionado con el primero. La existencia de características societales particulares nos remite a la presencia de un sistema de relaciones o interacciones sociales exclusivas para sus miembros, organizadas a través de distintas instituciones; vale decir, nos encontraríamos ante la existencia de un sistema social y cultural propio que ha tenido la capacidad de reproducirse a pesar de las influencias históricas recibidas de otros grupos³⁶.

El último componente está relacionado con una tradición cultural distintiva y común a los miembros de la étnia. Se trata de sistemas de símbolos que aluden a los valores, normas y costumbres con los que los grupos étnicos se distinguen tanto entre sí como respecto a la cultura

³⁵. FIGUEROA V: Alejandro. Identidad étnica y persistencia Cultural. Un estudio de la sociedad y la Cultura de los Yaquis y de los Mayos. Tesis , Colmax, México, 1992.

³⁶. El carácter societal de las etnias no puede encontrarse en las clases sociales, en las élites, en los grupos de interés o en las sectas religiosas. "Ninguna de estas agrupaciones posee la característica de constitución grupal de tipo societal, más bien se trata de segmentos de una sociedad, y por lo general se conciben como tales. En consecuencia -a menos que una clase social o una secta religiosa coincidan cabalmente con una étnia-, no existe la posibilidad de que se pretendan objetivos de autonomía, de independencia o de separación de estos sectores respecto a la sociedad nacional, como si puede ocurrir cuando se trata de etnias". FIGUEROA A, op, cit, p 113.

dominante de la sociedad nacional en la que se encuentran integrados. En las etnias puede encontrarse que el elemento cultural define un modo de vida particular que no remite solamente a alguno de sus aspectos sino a su totalidad; es decir, la distinción cultural presente en las etnias les da sentido y coherencia como entidad social distinta y permite su continuidad histórica.

Ahora bien, una vez delimitado el problema de la etnicidad en términos de identidad³⁷, es pertinente realizar una conexión con la cuestión de la nacionalidad. Al respecto, cabe mencionar que el ámbito teórico en el que se halla el debate sobre las nacionalidades está emparentado directamente con el de estado-nación, aspecto ya tratado en páginas anteriores; por lo tanto, se procederá a ubicar más concretamente la problemática en esa dimensión reflexiva.

Desde una perspectiva analítica que se sustenta en la centralidad de las clases sociales como mecanismo interpretativo de los problemas étnico-nacionales de una sociedad, H. Diaz Polanco asume a la nacionalidad como una formación clasista que desarrolla una identidad política sobre la base de componentes étnicos y que tiende a definir un proyecto de autodeterminación, precisamente porque se encuentra integrada en un espacio estatal que no acepta como propio; así, pues, su tendencia en cuanto movimiento nacional es crear un estado-nación distinto³⁸.

Este enfoque reflexivo presenta algunas limitaciones. En primer lugar, no todos los movimientos étnicos -por lo menos en el contexto latinoamericano- tienden hacia la construcción de otro estado, sino más bien a una redefinición de su papel integrador y homogeneizante sobre la base del reconocimiento político-jurídico de los derechos étnicos -

³⁷. Podría sintetizarse la definición de identidad étnica como una "especificación de la identidad social que consiste en la autopercepción subjetiva que tienen de sí mismos los actores llamados grupos étnicos. Se trata de unidades social y culturalmente diferenciadas, constituidas como grupos involuntarios, que se caracterizan por formas tradicionales y no emergentes de solidaridad social, y que interactúan en situación de minorías dentro de sociedades más amplias y envolventes. En el caso de las etnias indígenas deben añadirse especificaciones ulteriores, como su origen pre estatal, su fuerte territorialización y el primado de los ritos religiosos tradicionales como núcleo fuerte de la identidad". GIMENEZ Gilberto. Comunidades Primordiales y Modernización en México, doc, mec, 1992, p. 26.

³⁸. DIAZ POLANCO Héctor. "Etnia, Clase y Cuestión Nacional" en: Cuadernos Políticos No 30, México, 1981, p 61.

lengua, cultura, tierra, religión- y a la transformación de ciertos mecanismos constitucionales que les permita desarrollar sus propuestas de autonomía en plena coexistencia con la nacionalidad dominante, como es el caso de las organizaciones indias de Ecuador, Perú, Bolivia, Colombia y posiblemente México. En segundo lugar, si bien la mayoría de los pueblos indios, insertos en un largo y conflictivo proceso histórico de construcción estatal y nacional están en condiciones de opresión respecto a la nacionalidad mestiza dominante, el carácter clasista de dichos pueblos indios no se presenta de manera uniforme, al existir, de hecho, grupos étnicos con un elevado proceso de diferenciación social y económica, aspecto que no los ha impedido formar parte de esa nacionalidad dominada y asumir una clara identidad étnica.

Por otra parte, en una línea interpretativa parecida, M. Bartolomé llega a plantear que las etnias son nacionalidades "en sí y para sí" a través de una clara extrapolación de los criterios analíticos marxistas referidos a la distinción de las clases sociales³⁹.

Este último enfoque basado en una sobredeterminación del aspecto clasista oscurece el panorama conceptual, ya que existen etnias con clara conciencia de su identidad, pero que no se plantean un proyecto nacional diferente; es decir, nos hallaríamos frente a una asunción de conciencia étnica, de carácter político, que se manifestaría como lucha por la reivindicación de sus derechos como étnia y no de nacionalidades⁴⁰. Ahí precisamente, radica la importancia del uso político con el que se autodefinen los grupos étnicos de los diferentes países latinoamericanos, puesto que, algunos de estos grupos, se convierten en naciones y otras no, algunas constituyen mayorías o minorías nacionales, con o sin estados propios y con o sin proyectos nacionales particulares. En todo caso, la complicada trama conceptual a la que nos vemos avocados, es parte de un sistema de denominaciones y usos, tanto políticos como científico-teóricos, que deben ser diferenciados para lograr un mejor tratamiento y

³⁹. "...una nacionalidad es una étnia que ya se ha asumido a sí misma (para sí), creando una demanda política colectiva." BARTOLOME Miguel. "Las Nacionalidades indígenas emergentes en México" en : Revista mexicana de Ciencias Políticas y Sociales No 97, UNAM, México, 1979 p 14.

⁴⁰. NAJENSON José. "Etnia, clase y nación en América Latina" en : La cuestión étnico - nacional en América Latina ,IPGH, México, 1984 p 81.

claridad de la cuestión étnico-nacional⁴¹.

Retomando esta última cuestión, parece ser que en el terreno de lo político es donde se expresa con mayor claridad el problema de la nacionalidad. Si partimos de la idea de que grandes o pequeños grupos poblacionales -etnias-, tienen varias de las características atribuidas a la nación -lengua, cultura, tradición histórica, identidad e incluso territorialidad-, pero que no poseen el de la *soberanía* sobre un territorio determinado; entonces, podemos arribar a una situación definitoria que considere a esos grupos como nacionalidades⁴². De esta manera y dependiendo del contexto y sistema político en el que se encuentren, dichos grupos son llamados en unos casos nacionalidades y en otros minorías nacionales⁴³.

Para el caso de las minorías étnico-nacionales latinoamericanas, éstas son concebidas como grupos cuyo origen lingüístico-cultural se remonta a un tiempo histórico precapitalista; ocupando ámbitos comunales dentro de regiones más o menos delimitadas; con una importancia relativa en la organización socioeconómica de las relaciones de parentesco; el predominio o la tendencia a la endogamia y una autoconciencia o sentimiento de identidad de grupo que reconoce la común pertenencia a una entidad diferenciada de la nacionalidad dominante⁴⁴.

⁴¹. En efecto, según los contextos específicos y experiencias particulares, los grupos étnicos latinoamericanos se denominan a sí mismos como pueblos, nacionalidades e incluso naciones. Estas designaciones son legítimas y no tienen porqué coincidir con los conceptos analíticos; sin embargo, no deben ser confundidos en el análisis teórico. DIAZ P. Héctor Autonomía Regional...p 16.

⁴². AYALA E op, cit, p 37.

⁴³. Existen varios ejemplos al respecto. En la ex Yugoslavia existían catorce nacionalidades reconocidas por la legislación; en la recientemente escindida Checoslovaquia se reconocía a las nacionalidades Checa y Eslovaca y en la ex URSS las naciones podían tener estatus de estados federados o asociados. En Nicaragua, los pueblos Miskitos lograron articular una fórmula de coexistencia nacional bajo la figura constitucional de Autonomía Regional. La constitución española no habla de nacionalidades, pero éstas son amparadas en lo que jurídicamente se denomina comunidades autónomas.

⁴⁴. LOPEZ Y RIVAS Gilberto. Antropología, Minorías étnicas y Cuestión Nacional. Ed. Aguirre y Beltrán, México, 1988, p 75.

Así pues, es en el ámbito y sistema jurídico-político de determinado país donde se dirime el tratamiento del problema de las nacionalidades⁴⁵. En el caso ecuatoriano, los grupos indígenas organizados en torno a la CONAIE -Confederación de nacionalidades indígenas del Ecuador- asumieron tal denominación a principios de la década de los ochenta para superar la serie de debates y discusiones que las organizaciones políticas y sindicales nacionales habían emprendido alrededor de las categorías de clase y etnicidad. Con esa actitud política, dejaban atrás una situación poco fructífera que venía constituyéndose en camisa de fuerza para sus aspiraciones organizativas autónomas.

En ese contexto e independientemente de que el comportamiento asumido por los indígenas sea catalogado como un procedimiento táctico de su acción organizativa y política⁴⁶; lo importante del hecho radica en que expresa la construcción de una imagen propia y al mismo tiempo distinta, lograda a base del redimensionamiento de su identidad étnica.

Para que se haya gestado la situación arriba señalada, tuvieron que intervenir factores de variada índole que serán abordados más adelante.

⁴⁵. Las maneras de resolver el dilema de las nacionalidades existentes dentro de un estado-nación, consolidado o no, dependerán, tanto de la forma en que la sociedad en conjunto y el estado visualicen el problema, como la manera de autopercebirse por parte de los grupos étnicos. En Bolivia, por ejemplo, existe la idea de "nación subestatal" para referirse a los grupos indígenas orgánicamente reconocidos por el estado plurinacional en condición de iguales. Sobre esta particularidad puede verse el trabajo "El Sinuoso camino de la historia y de la conciencia. Hacia la identidad nacional Aymara" de ALBO Xavier en: Reproducción y transformaciones de las sociedades andinas. Siglos XVI-XX. Abya Yala, Quito, 1986.

En países como Guatemala, los grupos étnicos han preferido utilizar la figura política de "pueblos" para exigir una serie de reivindicaciones socio políticas al estado. Amparados en los convenios internacionales que sobre derechos indígenas se han elaborado y firmado por varios países -Convenio 169 de la OIT y 107 revisado-, dichos grupos tratan de ser reconocidos con sus características societales y culturales específicas en el marco del estado-nación.

⁴⁶. La afirmación de la categoría nacionalidades tendría un carácter de cierta instrumentalidad en la medida que es el mecanismo más adecuado para que el movimiento indígena gane espacio político. Se convierte no sólo en una forma de contestación relativamente fuerte que delimita campos y sirve como plataforma para lanzar un conjunto de reivindicaciones, sino también como una capacidad para diferenciarse de otras propuestas que se formulan en el interior de la sociedad nacional a través de los partidos políticos, los sindicatos y otras instancias organizativas y movimientos sociales.

BUSTAMANTE Teodoro. "Perspectivas alternativas en torno a la plurinacionalidad como reivindicación indígena en el Ecuador" en: Los Indios y el Estado País. Abya Yala, Quito, 1993.

Por el momento es necesario enfatizar que, la puesta en escena del planteamiento referido a las nacionalidades y sus demandas, repercutió en diversos ámbitos políticos gubernamentales y partidarios al erosionar las antiguas relaciones mantenidas con sus "representantes" - gremios y sindicatos-; al cuestionar el tipo de relación paternalista que se había desarrollado con el estado y otros organismos sociales; y, de manera especial, al socavar las bases constitutivas del *imaginario social* difundido a lo largo de la historia ecuatoriana por el mundo blanco-mestizo nacional.

CAPITULO SEGUNDO

LA NACION Y LOS INDIOS

1. LOS INDIOS Y LA NACIÓN

El proceso de construcción de lo "nacional" o de la "nación" como dimensión social y política de integración es un fenómeno que se inicia en el siglo XIX con las nacientes repúblicas latinoamericanas. Proceso que por otro lado y, paradójicamente, en muchos países de la región se presenta todavía como una tarea inconclusa de sus respectivas historias.

En ese larga y complicada tarea histórica, la situación de los pueblos indios en las nuevas sociedades republicanas fue definida por su posición en la estructura económica, pero también - y sobre todo- por las concepciones e imaginarios que de ellos tenían las élites gobernantes y sus intelectuales. Dicho constructo se plasmó en la ideología de la nación, en el tipo de estado y en sus documentos político-administrativos básicos. La influencia de la Ilustración europea, especialmente la francesa, y el esquema de constitución republicana norteamericana, fueron pilares importantes en el diseño de los nacientes estados republicanos latinoamericanos, a tal grado que el estado fue concebido como una réplica de los modelos de estado Nación euro-norteamericanos. En esa perspectiva, la nación debía ser construída a partir de criterios de unificación lingüística, cultural, territorial y de mercado donde la homogeneidad se presentaba como el requisito indispensable para consolidar la unidad, para lograr la construcción del estado y para contribuir al desarrollo del modelo de economía de mercado.

Durante largo tiempo, el problema de la integración de los pueblos indígenas en la construcción de la nación fue interpretado desde posiciones que enfatizaban, por una parte, un tipo de voluntarismo, sociologista, que se interrogaba acerca de cuál es la clase que realiza la nación; y, por otra parte, la infaltable tendencia economicista, que encontraba en la realización del mercado interno nacional la causa primera de la existencia de la nación.

Si bien estas posturas interpretativas han aportado elementos importantes para pensar el fenómeno de la nación como un determinado resultado histórico, existen otras dimensiones conceptuales que deben ser incorporadas para resaltar la idea de que, la construcción imaginaria y homogeneizante de la nación, no corresponde exclusivamente a un tipo de

interpretación "mentalista" de la cual diferimos.

La primera dimensión abarca la idea de comunidad económica, entendida como la comunidad de relaciones económicas contradictorias entre sectores o clases antagónicas, una de las cuales explota y domina a las otras ya que no es posible atribuir a una voluntad de clase esa cualidad nacional, un resultado buscado y logrado, una intención teleológica que se realiza desde el ámbito estrictamente económico. En otras palabras, la idea de comunidad económica va más allá de la formación de un mercado interno que se constituye como un espacio económico paulatinamente homogéneo para asegurar la libre circulación de hombres, mercancía y capital.

En el problema clase-nación, lo pertinente no es buscar la determinación de una sobre la otra, sino las relaciones que se establecen entre las clases para la determinación de la nación. La nación es burguesa en la medida en que expresa una contradicción propia de la dinámica del capital, pero afirmar que la nación moderna es la nación burguesa no resuelve el problema teórico fundamental de la especificidad de la nación⁴⁷.

En la segunda dimensión se halla la idea de la tradición común, pues nos remite a un determinado uso de la historia de los pueblos que se funcionaliza de manera contundente para producir variados grados de identidad y así lograr situaciones que generen un sentimiento de copertenencia de las partes al mismo conjunto. De esa forma, esa tradición común aparece como natural, como mecanismo simplificador y es percibida como dada previamente, la cual, manipulada bajo ciertas intencionalidades políticas -como pueden ser las originadas desde los sectores hegemónicos-, le confiere una fuerza extraordinaria, activa y presente en la forma de conciencia e identidad colectiva.

Este uso de la tradición común no podría ser desarrollada sin la presencia del estado, del poder, que es en definitiva el que termina por afirmar lo que constituye la tradición común y la cultura nacional. De hecho, la construcción de esa "cultura nacional" se la realiza sobre la

⁴⁷. TORRES RIVAS Edelberto. "La Nación: Problemas Teóricos e Históricos" en: Estado y Política en América Latina , Ed Siglo XXI, México, 1988, p 104.

base de tradiciones simplificadas, fragmentadas e inconexas. No obstante, en ese juego de afirmaciones históricas comunes, existe un sector social dominante que se autoidentifica con el estado-nación en su conjunto⁴⁸.

De esa forma, en aquellas formaciones sociales que comprenden grupos con identidades diferenciadas, la llamada cuestión nacional no se reduce a la desigualdad entre clases sociales, sino que involucra también desigualdades entre sectores de la población que se han mantenido en jerarquías diferentes debido a la lengua, a las costumbres, a las formas de reproducción y de organización social y, sobre todo, a la relación con las estructuras del estado.

Frecuentemente, en estos casos, un sector social dominante estuvo al frente del proceso histórico que condujo a la conformación del estado nacional, e imprimió su sello étnico-cultural como valores coextensivos a toda la sociedad. El control de los aparatos estatales y las instituciones civiles fundamentales en manos de representantes de dichos grupos dominantes, durante períodos prolongados, contribuyó a reforzar la preponderancia de esta constelación sociopolítica y cultural que constituye la nacionalidad dominante⁴⁹.

La tercera dimensión, relacionada íntimamente con la anterior, viene dada por el proceso de representación ideológica de la nación. Este proceso se expresa en la elaboración cultural de todo aquel conjunto de experiencias nacionales basadas en la tradición histórica y la vida

⁴⁸. En países donde la población indígena ha representado un constante problema de integración nacional, el proceso de autoidentificación con el estado-nación ha sido canalizado por los sectores blanco-mestizos que se han asumido como el único pueblo, como la concreción de la nación. Este tipo de estado-nación ha sido caracterizado por R. Stavenhagen como estado etnocrático. "El estado etnocrático no es únicamente una estructura dentro de la cual la etnia dominante puede ejercer el poder y los privilegios a expensas de otras étnias o nacionalidades; lo que resulta más perturbador es que la etnia dominante - como por ejemplo los blanco mestizos en Ecuador - suelen adueñarse y autoidentificarse con el estado-nación en su conjunto. Es decir, en un mundo de estados-nación en el que el pluralismo cultural o la polietnicidad no son sólo condenados sino francamente desalentados, la etnia dominante puede presentarse con relativa facilidad como la única nación verdadera, real o auténtica, o, cuando menos, como el modelo al que habrían de ajustarse otras etnias o naciones dentro de los límites del estado". STAVENHAGEN Rodolfo. "Comunidades en estado modernos" en : América Indígena, No 1, VOL XLIX. México, 1989 p 14.

⁴⁹. DIAZ POLANCO Héctor. "Etnias y democracia nacional" en : América Indígena, No 1, Vol XLIX. México, 1989, p.51.

económica comunes que, interpretadas como una comunidad cultural, puede ser contenida en una forma nacional. Por lo general, esta dimensión deviene en una valorización de todo aquello que constituye a juicio de los sectores dominantes, un conjunto de aspectos fundantes⁵⁰.

Se trata, sin duda, de un factor integrador de suma importancia en la constitución de la nación moderna, ya que los sectores y clases dominadas van quedando asimilados a esa "comunidad cultural" nacional a medida que se asegura su condición de explotados y subordinados al gran constructo nacional.

Desde esa perspectiva, entonces, la integración cultural no se convierte simplemente en una intencionalidad ideológica de determinado grupo dominante, sino que es básicamente un acto de hegemonía política. La base común constituída por el territorio, el idioma dominante, cierto tipo de identidad étnica aceptada como representante del colectivo y el uso de la tradición histórica, conforman una realidad nacionalitaria constitutiva. Pero sólo a través de la fuerza unificadora del poder, de la política y del estado, adquieren su plena significación⁵¹.

Las dimensiones constitutivas de la nación a las que nos hemos referido han estado presentes de diversas formas y temporalidades en el largo proceso de construcción nacional de muchos países latinoamericanos. Sin embargo, existe un aspecto central que merece ser destacado y es el relativo a que la idea de nación, promulgada por los sectores dominantes durante largo tiempo, era profundamente restrictiva por representar una instancia cultural y simbólica que no tenía asidero común y extensivo en razón de la estructura discontinua y heterogénea de las sociedades. En

⁵⁰. En el proceso de constitución de los estados nacionales es muy frecuente el uso de mitos fundacionales por parte de los sectores dominantes para legitimar su hegemonía cultural. En el caso ecuatoriano, existen dos mitos que han sido recurrentemente utilizados por los sectores dominantes para paliar los períodos de inestabilidad política y la falta de integración nacional. El primer mito, el del **Señorío sobre el suelo**, está relacionado con la territorialidad y consiste básicamente en una eterna apología épica sobre el espacio del actual Ecuador. El segundo mito, el de la **Raza Vencida**, tiene connotaciones de matriz étnica cuyo centro son los sectores indígenas. Según este mito, las conquistas inca y española produjeron un ser incapaz, apático, melancólico y aislado que debe ser integrado a través de la nación mestiza, única portadora del espíritu nacional. Para un detalle mayor de estos mitos ver SILVA Erika. Los mitos de la ecuatorianidad. Abya Yala, Quito, 1992.

⁵¹. TORRES R Edelberto. op, cit, p 106.

ese sentido, la pertenencia colectiva, la identidad nacional y la comunidad homogénea que se proclama como un destino compartido u horizonte de futuro, carece de acogida y de percepción necesarias por parte de los sectores dominados ya que esa idea está constitutivamente imposibilitada por su falta real de integración física, social y cultural, especialmente en las sociedades donde el componente indígena tiene un peso poblacional significativo.

Este tipo de concepciones son parte de un proyecto etnocéntrico que define según sus normas a la comunidad nacional. De ahí, precisamente, deviene la idea de nación como un sistema basado en la centralización y exclusión que cierra toda posibilidad de participación decisoria a los grupos poblacionales que mantienen identidades y realidades diferenciadas; en la igualdad formal de todos los miembros de la comunidad nacional, mientras se mantiene y reproduce la desigualdad real que existe entre ciertos grupos socioculturales y otros sectores dominantes de la sociedad que se sienten portadores de la verdadera nacionalidad; en la negación o el rechazo de la diferencia cultural y lingüística, y la búsqueda declarada de una homogeneidad que privilegia un patrón cultural respecto a los demás, bajo el supuesto de que el ideal e imaginario social escogido es la garantía de la unidad nacional.

De esa forma, la nación se organiza en términos de principios exclusivistas que construyen un panorama social caracterizado por la discriminación y la desigualdad sociocultural, por la opresión de un sector dominante sobre grupos étnicos considerados inferiores e incluso por la segregación⁵². En ese contexto ideológico, unidad nacional y pluralidad sociocultural se presentan como instancias antitéticas.

Teniendo en cuenta esa perspectiva, es notorio que en varios estados nacionales latinoamericanos se mantiene hasta la actualidad la incertidumbre y el desconcierto acerca de una integración adecuada al constructo nacional, a ese gran proyecto imaginario y exclusivista nacido en las nacientes repúblicas del siglo XIX, pero sostenido hasta el presente, especialmente en los casos que, como el ecuatoriano, se fundan sobre formaciones sociocultural o étnicamente diversas.

⁵². DIAZ P Héctor. Etnia, Nación y Política. Ed. J Pablos, México, 1987.
p 14.

Este último factor resulta de extrema importancia, pues su falta de resolución, con el pasar del tiempo, ha devenido en serios conflictos de corte étnico nacional.

2. ECUADOR Y EL LEGADO DEL PASADO

Años antes de que se instaure la naciente república del Ecuador como paso precedente para el desarrollo ulterior del estado nacional, la integración de los sectores indígenas a la sociedad ya representaba un tema de preocupación para los pensadores que más tarde influirían en los precursores ideológicos de la independencia y la vida republicana.

A finales del siglo XVII, el pensamiento de Juan de Velasco viene a constituir una de las fuentes primigenias que alimenta la idea de nación ecuatoriana en los sectores criollos. Su posición está sustentada en el criterio de que la construcción de la nación debe hacérsela sobre los territorios que pertenecieron al "Reino de Quito" y la continuidad de la Real Audiencia; sobre la integración de los indios a través de la instrucción y la cristiandad; y, sobre el papel dirigente de los criollos de ese proceso. Este tipo de posiciones tuvieron gran influencia en el pensamiento liberal del XIX.

En las postrimerías del mismo siglo, los planteamientos del ilustre Eugenio de Santa Cruz y Espejo tienen un matiz similar a los de Juan de Velasco, exepcto el tópico relacionado a la integración indígena. En efecto, si bien Espejo creía en la educación, en la capacidad iluminadora de las artes, el evangelio, las letras y la ciencia para solucionar los principales problemas de la Real Audiencia, también era partícipe de la coacción como forma de desindianizar e integrar a los indios⁵³.

⁵³. Existen dos ideas centrales en Espejo para lograr la desindianización. La primera tiene que ver con la eliminación de las formas comunitarias de organización, pues éstas eran una limitación para que el individuo se incorpore plenamente a la civilización. La segunda está relacionada con el reemplazo del idioma quichua por el español. En palabras de Espejo "en mi juicio -habría que- obligar a los indios a que vistiesen a la moda española, y que hablasen nuestro idioma, sería bastante para que ellos fuesen absolutamente conquistados y se formasen vasallos fieles y hombres de reconocida religión". RAMON Galo. "Los Indios y la Constitución del Estado Nacional" en: Los Andes en la Encrucijada, FLACSO, Quito, 1991, p 435.

Esta serie de ideas son importantes en la medida que aportan elementos iniciales claves para ir definiendo el pensamiento criollo del siglo XIX respecto a los indios y su papel en la construcción de la nación ecuatoriana. En primer lugar, se va asumiendo como territorio diferenciable, en términos nacionales, el heredado de la Real Audiencia de Quito; en segundo lugar, se genera un proceso de rechazo social a todo lo que implique establecer relaciones de identificación con la matriz cultural indígena, ya que se proclama una sociedad homogénea en las costumbres, idioma y cultura dentro de esos linderos; en tercer lugar, la noción de comunidad de destino está siendo representada por el sector criollo mestizo donde se enfatiza su rol dirigente; y, en cuarto lugar, el problema de la integración de los indígenas va presentando características coactivas y excluyentes en torno al gran constructo nacional.

De ese modo, una de las tantas tareas prioritarias que tuvieron que asumir los fundadores del estado nacional, a más de la complicada cohesión territorial, regional, administrativa y política, era la de dotar de una identidad nacional a ese complejo y heterogéneo espectro cultural ubicado en la naciente república. En ese sentido, la delimitación de las características sociales de quienes iban a ser miembros o no de esa comunidad nacional, ocupaba una centralidad singular. En otras palabras, había que sentar los hitos de la frontera interna, vista como fórmula cohesionadora.

Esta frontera, que se estableció a través de instituciones, leyes y prácticas, separó al mundo hispanizado blanco-mestizo del mundo indígena. Por consiguiente, los indígenas podían pertenecer a la nueva comunidad nacional siempre y cuando cruzaran el umbral cultural establecido por los sectores dominantes blanco mestizos y sus instituciones estatales.

Pero el asunto no se traducía en un simple acto de voluntad de pertenencia. El aparato institucional y legal había sido diseñado de una forma tan perversa que la exclusión étnica saltaba a la vista. En la práctica, si bien en los primeros años republicanos se suprimió la recaudación del "tributo de indios", éste mecanismo extractivo fue denominado posteriormente en forma eufemística como "contribución personal"; la idea de ciudadanía, universalmente promulgada por las corrientes liberales decimonónicas como fundamento de la libertad

individual y de elección, era, en el fondo, un mecanismo restrictivo para la población indígena; el derecho a la participación en los sufragios presentaba las mismas características, ya que las condiciones para tal efecto implicaban no tener sujeción como sirviente o jornalero, se exigía una propiedad raíz de cierto valor o una renta líquida y se establecía la condición de alfabeto para ser partícipe de ese derecho. Si a esta situación añadimos la prisión por deudas; la explotación de la mano de obra indígena en las haciendas y el trabajo obligatorio en obras públicas; el cobro del diezmo que beneficiaba a la iglesia; la intermediación poco solvente de funcionarios estatales encargados de la administración étnica y el proceso de aculturación realizado a través del sistema escolar, tenemos como resultado un proceso de formación de la nación vinculado fuertemente al encubrimiento de la dominación étnica.

Así, la idea de nación criolla en la que reside la soberanía del estado republicano ecuatoriano durante buena parte del siglo XIX, es, pues, aquel cuerpo social fuertemente estratificado y corporativo, en el que claramente se pueden distinguir en su interior por lo menos dos naciones: la nación blanco mestiza y la nación de los indios, ésta última tratada de incorporar en el ámbito del estado, el que décadas más tarde actuará bajo nociones paternalistas, indigenistas y neoindigenistas.

En esa construcción nacional desempeñó un papel importante la clase terrateniente. En tanto sector político dirigente, dicha clase diseñó un proyecto de organización estatal centralizado y autoritario, tendiente a mantener y reproducir de manera subordinada a los distintos grupos étnicos dentro del marco institucional de dominación. Situación que no variaría substancialmente a pesar de los cambios estructurales e ideológicos impulsados por la revolución liberal de 1895.

En efecto, la revolución liberal buscó principalmente la modernización de la "sociedad política", amplió y centralizó el poder del estado y laicizó su funcionamiento, redujo considerablemente el rol del clero en la economía, la política y la vida social. No obstante, y sin desconocer la importancia de los cambios que aportó, no tocó directamente la "sociedad civil", es decir, las relaciones productivas, las clases o los grupos sociales y las relaciones étnicas de dominación que habían sido la característica fundamental del proceso de construcción de la nación ecuatoriana durante todo el siglo XIX.

Y es que el liberalismo, en su lucha por constituirse en ideología dominante y fuerza política dirigente desde la segunda mitad del siglo anterior, va forjando una representación mental del indio que lo ubica como sujeto irracional por medio de la fórmula: indios = barbarie = animalidad = pasividad irracional, ante el cual valen todos los esfuerzos civilizatorios de lengua castiza y cultura ecuatoriana⁵⁴. Es así como el liberalismo prolonga las relaciones de dominación étnica sustentadas por los sectores dominantes blanco mestizos en su intento por construir la nacionalidad ecuatoriana y, aunque presente una máscara de modernización, la propuesta liberal ve a los indígenas como una población sujeta a ser redimida y civilizada paternalistamente.

Este tipo de representaciones paternalistas, con variados matices, son las que han estado presentes a lo largo del siglo que decurre en las mentalidades de los grupos hegemónicos y del estado ecuatoriano en su esfuerzo por construir la tan ansiada nación e identidad nacional a través de procesos socioculturales y políticos que enfatizan la integración.

3. LAS CARAS DEL PATERNALISMO Y LA INTEGRACION

El problema de la integración de los indios a la sociedad ya expresó varias formas particulares en el período colonial. Las economías étnicas se hallaban articuladas a diversos mercados regionales; los "curacas", "caciques" y "señores étnicos", representaban niveles importantes de integración política a la administración colonial; la asimilación

⁵⁴. Construcción mental que impregna las interpretaciones políticas y jurídico-sociológicas, coloca bajo cierta iluminación las percepciones de la realidad y, al hacerlo, elabora una opinión pública generalizada. Por eso, el liberalismo para legitimarse como movimiento político y corriente ideológica define el sujeto y el objeto de la opresión, elabora las causas e imágenes de tal situación y, plantea las alternativas de solución para arribar al objetivo perseguido de la siguiente manera: "¿El enemigo? : los hacendados opuestos al progreso, causantes de la opresión y el atraso del país; ¿ el sujeto de la liberación propuesta? : el indio sometido al oprobio, arrastrado hacia la animalidad y, por lo tanto, incapaz de reacción propia; ¿la causa? : la cadena de concertaje - deuda, obstáculo a la liberación de los trabajadores. Por último, la alternativa: la intervención del estado, la libre circulación de los conciertos, ahora mano de obra asalariada, por la esfera dinamizadora del mercado que conducirá a la justicia social y económica. Tendidos entonces estos lazos de analogía, oposición, proximidad, semejanza, otorgan legitimidad al proyecto del liberalismo: derrotar a las fuerzas del atraso, redimir al indio pasivo y llevarlo de la mano hacia la civilización". GUERRERO Andres. La Semántica de la Dominación: El concertaje de indios. Libri Mundi, Quito, 1991 p 334.

lingüística, religiosa y organizativa fue parte de una ósmosis muy peculiar en el terreno ideológico. Sin embargo, todos estos aspectos constituyen integraciones segmentadas que obedecían más bien a la dinámica étnica dentro del sistema colonial que se basaba en el segregacionismo para la reproducción de su sistema político y cultural.

La integración de los sectores indígenas, vista como un procedimiento extensivo para lograr la comunidad homogénea en diversos ámbitos de la sociedad, es una tarea que aparece más tarde pues está relacionada con el desarrollo del estado nacional, su formación-cohesión territorial, histórica y cultural, y con el sentido de nación impulsado por los sectores hegemónicos blanco mestizos del Ecuador republicano. En ese proceso, la representación del indio está atravesada, a más de las características señaladas con anterioridad, por un juego de imágenes que equipara diferencia con desigualdad; es decir, desde la idea nacional blanco mestiza surge una imagen que ve al indígena no solamente como un "otro", un diferente, sino como un "desigual", un inferior.

De ahí aparece la necesidad de integrarlo a la nueva comunidad imaginada -la nación-; de imponerle -dada su condición de irracional- un nuevo mundo terrenal y celestial; y, de ofrecerle las reglas de juego básicas -ciudadanía, escolarización y obediencia legal- para ser aceptado como parte integrante de una identidad total y abstracta llamada nacionalidad ecuatoriana. Por consiguiente, si se trataba de un inferior, todo lo que se hiciera para elevarlo, para sacarlo de esas situaciones irracionales e inferiores, estaría plenamente justificado. De esa manera, la redención y el paternalismo se convierten en la piedra angular que guía la dinámica de la integración.

Las diversas políticas integracionistas operadas bajo criterios paternalistas en países latinoamericanos donde existe un componente significativo de población indígena son el reflejo, y en varios sentidos, la causa, de una deficitaria construcción histórica nacional, de una heterogeneidad sociocultural no resuelta por la vía de la "comunidad homogénea" y de un proyecto político discriminatorio impulsado por los sectores hegemónicos⁵⁵.

⁵⁵. En el caso particular del Ecuador, existen posiciones interpretativas que enfatizan la idea de que lo que en verdad se construyó fue un estado-país sin nación. Tanto los intentos cohesionadores de los sectores tarratenientes, como

En términos concretos, los paternalismos son una serie de acciones y políticas concebidas por los no indios, para ser aplicadas a los "otros", no suponen una consideración de las especificidades identitarias y los intereses organizativo-históricos de esos otros, sino que se fundamentan en una negación profunda de sus capacidades para determinar lo que les es conveniente o no.

A causa del predominio de la tensión igualdad/desigualdad en tanto superioridad/inferioridad, los procesos integrativos no aceptan la diferencia como elemento constitutivo del orden. Por lo tanto, en el mejor de los casos, la sociedad blanco mestiza abre la posibilidad de que los pueblos indios acepten el orden que ella les propone como válido, natural, lógico y superior; constituye, en términos reales, la negación radical de la identidad india, ya que es la propuesta de solución por vía de la integración en el mundo del "otro"⁵⁶.

En esa perspectiva, los paternalismos han tenido y tienen un gran espectro de presentaciones. Van desde el más fino altruismo desarrollado por los sectores hegemónicos blanco mestizos que, por una extraña mezcla de conciencia misericorde y vergüenza histórica, se sienten culpables por las condiciones de explotación y oprobio en el que se hallan los indígenas; pasan por una serie de acciones ejecutadas por la iglesia y sus organismos asistenciales en pos de redimir, salvar y enaltecer al indio; y, llegan hasta el sutil enmascaramiento revolucionario-proletario, planteado por algunas corrientes de izquierda que vieron en los indígenas al pueblo perdido que debía ser conducido de la mano a un horizonte de futuro donde prevalezca una sociedad justa, igualitaria y sin explotación.

los proyectos integrativos de los liberales, son momentos políticos de importancia que expresan la imposibilidad de la formación de una nación vista como "comunidad homogénea". Este fracaso sería atribuido al pacto liberal-conservador que "permitió la preservación de las bases espirituales y aún materiales del viejo poder. El movimiento liberal no articuló la totalidad de la sociedad, en especial a los campesinos indígenas, en un proyecto histórico común. No logró cuajar como un movimiento nacional-popular. Impulsó la construcción del país pero sin nación y sin pueblo. *Creció y se centralizó el aparato estatal pero no la sustancia ético-espiritual del estado. Un esqueleto sin carne ni espíritu*". MOREANO Alejandro. "El Movimiento Indio y el Estado Multinacional" en: Los Indios y el Estado País., Abya Yala, Quito, 1993, p 237.

⁵⁶. PACHANO Simón. "Imagen, Identidad, Desigualdad". en: Los Indios y el Estado País. Pluriculturalidad y Multietnicidad en el Ecuador: contribuciones al debate. Abya Yala, Quito, 1993.

De esa gama de presentaciones paternalistas, es pertinente centrarnos por el momento en los denominados indigenismos e neoindigenismos. Si bien este tipo de políticas -las indigenistas- no son novedosas⁵⁷, pues de distinta manera han estado presentes en siglos anteriores, actualmente constituyen las prácticas y concepciones que más impacto y conflicto han generado respecto al proceso de integración de los indígenas en la sociedad y estado nacional. Dinámica que, por otro lado, se ha caracterizado por tratar de construir la comunidad homogénea a base del patrón sociocultural blanco mestizo identificado con el proyecto histórico de los sectores hegemónicos nacionales.

Y es que esa comunidad homogénea no es solamente una determinada entelequia propositiva, promovida desde un sector dominante de la sociedad, sino que también constituye una dimensión donde se entrecruzan distintos ámbitos de reproducción material y espacial de la población; expresa funcionalmente los intereses económicos del bloque hegemónico en el poder; y, sintetiza la forma económica y sociopolítica de relación entre la sociedad nacional y el sistema económico internacional. Por tal motivo, las políticas indigenistas deben ser consideradas, además de un complicado juego de imágenes del indio, expresadas en instrumento ideológico al servicio de los sectores dominantes para lograr la tan ansiada nación, como la punta de lanza que abre las condiciones adecuadas para un desarrollo extensivo del capital en las regiones indígenas que reresentaban y representan, con su lógica reproductiva sociocultural, verdaderos sistemas antifuncionales a los propósitos expansivos del capital en conjunto.

De esa forma, los paternalismos y las políticas derivadas de esas concepciones, se convierten en la panacea y el paradigma de acción de la sociedad blanco mestiza y el estado nacional para lograr el "noble" propósito de integrar al indio.

⁵⁷. Para Héctor Díaz Polanco pueden discernirse tres fases de políticas indigenistas: a) la que corresponde a las más de tres centurias de régimen colonial; b) la que se aplica, luego de la independencia, durante el siglo XIX y parte del actual (preconizada y llevada a la práctica especialmente por los sectores liberales); y, c) la que desarrollan los modernos estados latinoamericanos, en particular a partir de mediados del siglo XX. DIAZ P Héctor. Autonomía Regional...p 43.

4. LOS INDIGENISMOS

El indigenismo, que es el tipo de política más conocida, extendida y aplicada por diversos países en el medio latinoamericano respecto al tratamiento de "lo indio" o de "sus indios", surge en un contexto de alta convulsión social promovido por la expansión de las corrientes liberales de pensamiento filosófico y político; en el punto de inflexión del colonialismo mundial como fórmula política dominante que ordenaba los destinos del sistema económico internacional; y, en la fase inicial de ascenso y expansión de las formas capitalistas de producción dentro de las débiles y poco cohesionadas naciones latinoamericanas.

En términos generales, el indigenismo latinoamericano reconoce la existencia del pluralismo étnico y la necesidad consecuente de elaborar políticas especiales para los pueblos indígenas a través de variadas acciones. Estas acciones debían ser protectoras, porque se concibe al indígena como un individuo económica y socialmente débil -un menor de edad-, tenían que ser incorporativas, porque era indispensable la integración total de los indios bajo la forma de ciudadanía en la vida económica y social de cada país, y, debían ser estimulantes de los aspectos considerados positivos de las culturas indígenas para lograr su desarrollo integral en el marco de la comunidad moderna, nacional y occidental.

En la percepción de Manuel Gamio, considerado uno de los pioneros del pensamiento indigenista moderno y cuya obra influyó notablemente en el diseño de políticas indigenistas latinoamericanas, la cuestión indígena constituye un problema a resolver en la medida que su solución está asociada a la tarea de conformar la nación como un todo integrado. En efecto, la disgregación de grupos sociales que difieren en tipo étnico y en idiomas, y divergen en cuanto a conceptos y tendencias culturales, son vistas como las causales de una construcción deficitaria del sentimiento de nacionalidad. Por tal motivo, la solución a los grandes problemas socioeconómicos y culturales de las sociedades latinoamericanas tienen como base primordial la constitución de la verdadera nacionalidad por medio de la incorporación o integración de los indios a la

civilización moderna⁵⁸.

Desde esa perspectiva, en la propuesta de Gamio, se diseñó, tal como se lo ha mencionado, una serie de acciones para superar la heterogeneidad étnica que constituía un obstáculo para lograr una nación integrada y sólida. Para arribar a ese objetivo, se requería la transformación de los grupos indígenas por medio de un mestizaje o fusión sociocultural que se expresaría en la aculturación. Sólo de esta manera la nación podría asentarse firmemente sobre una auténtica cultura nacional que trascendiera el localismo de los sistemas étnicos⁵⁹.

Esta visión evolucionista y etnocéntrica del indio es corregida con posterioridad mediante el desarrollo de posturas indigenistas denominadas "integracionistas" que se inauguran a raíz del Congreso Indigenista de Patzcuaro en 1940, evento que por otro lado, significó la aceptación de parte de varios gobiernos latinoamericanos del ideario ahí presentado.

Básicamente, el integracionismo trata de generar una compatibilidad entre integración de los indios a la sociedad nacional moderna, dotándoles de todos los instrumentos civilizados necesarios y, conservación de las matrices culturales que les son característicos a dichos grupos étnicos. En este caso, el proceso de integración nacional pensado no se sustenta en dinámicas compulsivas destinadas a la cultura indígena, sino más bien en la recuperación y respeto de las especificidades culturales de las etnias. De esa forma, los pueblos indios son incitados a invertir sus propios esfuerzos para lograr su propio mejoramiento y su integración a la nación, para que efectivamente

⁵⁸. El proyecto de construcción nacional de Manuel Gamio incorpora cuatro dimensiones: el social, el étnico, el cultural y el lingüístico. Cada uno de ellos implicaba una serie de acciones que en su conjunto constituían una plataforma guía que orientó las políticas indigenistas por muchas décadas. Esas acciones tendían hacia el ... "equilibrio de la situación económica, elevando la de las masas proletarias; intensificar el mestizaje, a fin de consumar la homogenización racial; substituir las deficientes características culturales de esas masas, por las de la civilización moderna, utilizando, naturalmente aquellas que presenten valores positivos; unificar el idioma, enseñando castellano a quienes sólo hablan idiomas indígenas" **GAMIO Manuel**. citado en **DIAZ POLANCO Héctor** "El Misterio de los Proyectos. Lo Nacional y lo Etnico en México" en: **INI 40 AÑOS**, INI, México, 1988, p 149.

⁵⁹. **DIAZ P Héctor**, El Misterio de los Proyectos... p 150.

se conviertan en partes integrantes de la misma⁶⁰.

Esta modificación en el tipo de concepciones y acciones indigenistas están relacionadas con la clase de teorías antropológicas utilizadas como sustento de tales programas sociales. Si en un primer momento, la perspectiva diacrónica-evolucionista se basó en la idea de secuencias lineales y criterios normativos de superioridad e inferioridad para analizar los sistemas culturales indígenas, ideas que a la postre fueron calificadas de etnocéntricas y etnocidas, a más de ser contradictorias con los postulados liberales corporativos de democracia, libertad y justicia social; en un segundo momento, el relativismo cultural desarrollado principalmente en Estados Unidos, se convirtió en una poderosa corriente interpretativa que orientó el accionar de las políticas indigenistas latinoamericanas⁶¹.

A pesar de ese salto cualitativo, va generándose entre los indigenistas una tensión teórica entre los postulados culturalistas que promulgaban el respeto incondicional a las étnias y la necesidad creciente de integrar a los indígenas a la sociedad nacional. Lo que se inicia como una simple dificultad teórico-operativa, irá transformándose en una confrontación abierta hasta llegar a una síntesis ecléctica de la práctica indigenista.

El resultado de todo ello fue que el integracionismo convirtió su original contenido cultural-relativista en discurso ideológico, en tanto, por otro lado, fundó su práctica en una percepción evolucionista que imputaba la superioridad de la llamada cultura nacional en todos los ámbitos de la sociedad. Para avalar ese tipo de acciones, el integracionismo hechó mano rápidamente del instrumental tecnocientífico que le proporcionaba la corriente estructural funcionalista.

Considerando este suigeneris coctel, el indigenismo no se conformó como una teoría antropológica propiamente dicha, sino como una síntesis ecléctica peculiar de elementos tomados del evolucionismo, del

⁶⁰. AGUIRRE BELTRAN Gonzalo. "Un postulado de Política Indigenista" en: Obra Polémica, SEP-INAH, México, 1976 p 27.

⁶¹. Esta corriente tuvo por vocero conspícuo a Franz Boas y a varios "investigadores" norteamericanos auspiciados por importantes fundaciones (Carnegie, Smithsonian, Rockefeller) y por el propio gobierno.

relativismo cultural y del estructural funcionalismo, con todo lo cual intentó proponer una solución a la "indeseable" heterogeneidad étnica de varios países latinoamericanos⁶².

De esa manera, el integracionismo, bajo el manto protector del discurso racionalizador se convierte oficialmente en la política oficial de los estados nacionales latinoamericanos, entre los que el Ecuador no es la excepción. En efecto, el país pasó a formar parte del Instituto Indigenista Interamericano y creó una institución como contraparte local -el Instituto Indigenista Ecuatoriano- para cumplir los compromisos adquiridos en el Congreso de Patzcuaro. Dicho organismo dió acogida formal a los planteamientos emitidos en México y pasó a ejecutar ciertas acciones de carácter indigenista-paternalista que no tuvieron mayor repercusión.

En ese sentido, las políticas de corte indigenista y neoindigenista a escala de política nacional se las verían más tarde, en las décadas del sesenta y setentas, insertas en el proceso de desarrollo y modernización general donde la integración nacional asumía características centrales en los programas de planificación estatal. No obstante de ello, los primeros pininos indigenistas en el Ecuador tienen un matiz claramente paternalista donde subyace una visión del indio como de menor de edad, sin capacidad de representarse y guiar sus destinos en la sociedad.

Así, los intentos de integración social de los pueblos indígenas, ligados especialmente al problema campesino de la sierra, espacio poblado principalmente por dichos pueblos, son vistos como programas secundarios que no comprometían un esfuerzo estatal considerable -alfabetización, evangelización, civilización, desarrollo de la comunidad, etc-, al ser delegadas estas tareas a las agencias y misiones de origen básicamente extranjero como el I.L.V., Mision Andina del Ecuador y el Cuerpo de Paz de los EEUU.

En términos generales, la dinámica del indigenismo integracionista resultó ser el instrumento más adecuado para la construcción de la tan ansiada nación blanco mestiza, ya que permitió transitar de acciones explícitamente destructivas de las culturas de los pueblos indígenas,

⁶². DIAZ POLANCO Héctor. Autonomía Regional...p 96.

hacia la adopción de un proyecto de largo aliento, basado en el efecto absorbente y asimilador de la cultura nacional dominante, lógica y práctica política que ha sido caracterizada como etnofagia⁶³.

En ese contexto, las políticas indigenistas resultan ser el conjunto de imágenes y elaboraciones figurativas, tanto ideológicas como socio culturales, que se realiza sobre el indio desde el estado nacional y los aparatos de hegemonía blanco mestiza para atraer, desplazar y disolver a las identidades étnicas que han logrado mantenerse diferenciadas a lo largo del desarrollo histórico de la sociedad. Dicho de otro modo, asistimos nuevamente a un proceso de construcción pretendidamente unidireccional de la nación a base del juego excluyente y devaluador de las identidades indias. De esa manera, se asigna al estado la facultad de decidir cuáles son los aspectos positivos y, como contrapartida, los negativos de las identidades indias que deben ser eliminados por ser incompatibles con los valores de la nacionalidad dominante.

Este tipo de prácticas y discursos indigenistas-integracionistas, al ser cuestionados por muchos sectores sociales, entre ellos el de un movimiento indígena que comenzó a tener un papel político importante en las décadas de los setenta y setenta, sufre una metamorfosis tanto en el discurso como en la praxis: tal mutación devendrá en el neo indigenismo.

5. EL NEOINDIGENISMO.

El neoindigenismo aparece como una tendencia ideológica aparentemente progresista que, criticando los afanes homogenizadores y unitarios del indigenismo integracionista tradicional, se caracteriza por postular la pluralidad o diversidad sociocultural de las formaciones nacionales a base de un sobredimensionamiento de la civilización india como proyecto societal global. Esta corriente, calificada como culturalista radical, presenta un discurso, el etnicismo, y una praxis, el etnopulismo.

⁶³. "La etnofagia expresa el proceso global mediante el cual la cultura de la dominación busca engullir o devorar a las múltiples culturas populares, principalmente en virtud de la fuerza de gravitación que los patrones nacionales ejercen sobre las comunidades étnicas. No se busca la destrucción mediante la negación absoluta o el ataque violento de las otras identidades, sino su disolución gradual mediante la atracción, la seducción y la transformación". DIAZ P. Héctor. La Autonomía Regional...p 97

El etnicismo parte de una concepción abstracta y generalizante del fenómeno étnico que supone la existencia de una "esencia" étnica. En esta perspectiva, los grupos étnicos son entendidos como entidades invariantes y eternas, cuya particularidad más conspicua consiste en flotar por encima de los procesos históricos.

En efecto, al utilizar indiferentemente un tipo de conceptualización étnica-esencialista para enfocar las situaciones socioculturales en las fases preclasistas o protoclasistas y en las etapas históricas recientes de las sociedades, lo étnico es asumido como un fenómeno inmutable; de tal manera que, permaneciendo idénticos así mismos, los grupos indios podrán contar con las condiciones objetivas adecuadas para renacer y manifestarse plenamente.

Este tipo de concepción sostiene que en la historia india existe continuidad y no irrupción. La civilización se apoya en la grandiosidad de su pasado, de su presente y de su futuro; se propone hacer surgir una nueva sociedad que supere totalmente a "occidente", ya que éste, alimentado de valores decadentes, no puede asegurar el futuro de la humanidad. La superioridad de la civilización india no se demuestra sólo en la grandeza de su pasado, sino en las culturas indias actuales que contrastan con la vida occidentalizada, urbana y moderna de la sociedad dominante que privilegia la acumulación de riquezas materiales como indicador de éxito, desarrollo, avance y felicidad. En otras palabras, nos hallamos frente a una interpelación ética de occidente basada en la superioridad de la civilización india⁶⁴.

A juicio de los etnicistas, las sociedades indígenas son homogéneas, todos los miembros son integrantes de una solidaridad étnica que supera los intereses particulares de clase y , en tanto son iguales y colonizados, constituyen entonces una comunidad fraterna que se enfrenta a un enemigo común: el colonizador. El adversario se encuentra por fuera de los linderos comunitarios y entre los indios no existen posibilidades de reproducir los mecanismos de explotación; en caso de generarse este tipo de situaciones, la causa se ubica en el exterior y no en la dinámica

⁶⁴. Este tipo de argumentaciones las podemos hallar en el trabajo de BONFIL B. Guillermo y RODRIGUEZ Nemesio Las Identidades Prohibidas. Situación y Proyectos de los Pueblos Indios de América Latina. SCA Project, México, 1981.

interna de las comunidades indias.

En ese contexto, la lucha política del indio para lograr reivindicaciones de toda índole está atravesada por un profundo proceso de concientización interna y a la espera de cualquier momento adecuado para desarrollar su proyecto civilizatorio. Puesto que la civilización india está aquí, no ha sido aniquilada y ha sobrevivido en la memoria colectiva de los pueblos, el momento de la liberación ya se aproxima. La colonización es solamente una pausa, un capítulo en el tránsito de las culturas milenarias que han logrado engendrar un gran potencial para construir sociedades radicalmente distintas a las occidentales⁶⁵.

En síntesis, dado que los etnicistas presentan la historia nacional como un proceso de colonización donde se han enfrentado los buenos - indios- y los malos -occidentales- ; donde la solución al problema indígena está mediatizado por el advenimiento de un orden futuro, regentado por la civilización milenaria y; donde, las aspiraciones inmediatas de los indígenas organizados tienen que ser tratadas a base de un cambio en la moral del estado y sociedad en conjunto por medio de modificaciones de ley, aparatos administrativos y organismos pertinentes, dichas posturas etnicistas, construyeron, indirectamente, el terreno propicio para que el mismo estado a quien pretenden combatir y la sociedad blanco mestiza a la cual intentan desplazar, respondieran con un tipo de práctica que ha sido calificada como etnopopulista.

En efecto, los distintos programas de acción estatal destinados a la población indígena, si bien abren espacios de participación a sus representantes -proceso que a más de ser envolvente y de generar una burocracia india separada de sus comunidades-, también establecen paralelamente los límites institucionales para tal actividad; es decir, se participa en los espacios de dirección que altruístamente abre el estado nacional sin plantear la existencia de un problema étnico-nacional.

Este último aspecto es de suma importancia para ubicar a las políticas neoindigenistas de los países latinoamericanos. En el caso

⁶⁵. Concepciones de este género han sido levantadas en el Ecuador hace pocos años. Para un mayor detalle ver: RAMON Galo. Indios, Crisis y Proyecto Popular Alternativo. Cuadernos de Discusión Popular, Quito, CAAP, 1988.

ecuatoriano, las políticas desarrolladas por los gobiernos en la década pasada fueron configurándose mediante la apropiación de símbolos culturales, instrumentalizados a través de las prácticas de instituciones y aparatos ideológicos dedicados a la educación, la cultura y promoción.

A fin de integrar definitivamente a la población indígena a los proyectos socioeconómicos y culturales de los regímenes, los mecanismos fueron sucediéndose coherentemente. El Plan Nacional de Desarrollo contempló en varios de sus programas a los indios, planteando el reconocimiento, respeto y fomento de sus expresiones culturales como garantía de una nación con "identidad propia", con fisonomía múltiple, pluricultural y multiétnica.

Para asegurar y controlar su aporte a la sociedad ecuatoriana, los gobiernos propusieron la protección, conservación e investigación de las "culturas vernáculas", tratando de que la aculturación de sus miembros no implique la renuncia de sus propias identidades culturales, en el implícito de integrarlos -conjugando tradición y modernidad- en los términos de la ideología dominante que enfatiza el concepto de ecuatorianidad en términos de unicidad⁶⁶.

De este modo, las acciones neoindigenistas de los gobiernos de turno, pretendieron fundir en una sola noción los intereses de los sectores dominantes modernizados y los planteamientos de los sectores indígenas constantemente postergados. Proceso que dió paso a la refuncionalización del mito de la "unidad nacional" a manos de la voluntad estatal.

En la práctica, el etnopopulismo instrumentaliza medidas modernizantes y contribuye a desmantelar algunos obstáculos que se oponen al desarrollo capitalista y a la acción política de los grupos hegemónicos, resultados muy contrarios a su discurso culturalista, milenarista y radical. En esa dinámica, resulta evidente que el problema de la integración, tan duramente combatido, se convierta en el boomerang de los mismos etnicistas y sus postulados tengan matices velados del tradicional indigenismo.

⁶⁶. Un estudio detallado de las políticas neoindigenistas en el Ecuador se encuentra en el trabajo de IBARRA Alicia Los Indígenas y el Estado en el Ecuador: La Práctica Neoindigenista. Abya Yala, Quito, 1992.

Sobre el tipo de implicaciones teórico-metodológicas y la forma en que se ha operacionalizado esta nueva corriente indigenista en el contexto latinoamericano existen numerosos trabajos⁶⁷. No obstante, es pertinente llamar la atención sobre dos aspectos centrales. El primero está relacionado a la facilidad con que el etnicismo deja de lado muchos aspectos fundamentales de la cuestión étnico-nacional y los problemas políticos que ello acarrea en la construcción de la nación como entidad integradora y proyecto social de futuro. El segundo aspecto tiene que ver con la recurrencia del juego de imágenes e imaginarios que se producen sobre el indio. Si en el indigenismo paternalista y tradicional prevalecía una noción de indio atrasado, decadente, irracional e incivilizado, en esta nueva versión aparentemente radical, aflora la idea del buen salvaje, solidario, fraterno, milenario, apacible y aunque radical, participativo en los ámbitos de la sociedad y estado nacional.

6. EL PATERNALISMO CLASISTA: LA IZQUIERDA Y LOS INDIOS.

Reconstruir una extensa discusión sobre las particularidades apologeticas del enfoque marxista en torno a la construcción del socialismo a escala internacional y nacional; sobre el debate político relacionado con las características estructurales y superestructurales de las distintas formaciones sociales y la prevalencia de determinado modo de producción en el desarrollo histórico de las sociedades; y, en general, sobre las consecuencias teórico-prácticas que ésta dinámica generó en los programas revolucionarios de los partidos de izquierda en el contexto latinoamericano y ecuatoriano en particular, no es precisamente la intención expositiva de este acápite.

Para ser consecuente con lo escrito en páginas precedentes, baste señalar que esta corriente de pensamiento, en su afán por construir las bases doctrinarias y guías de acción política para concretar la revolución proletaria inminente, desplazó a segundo nivel teórico los problemas étnico-nacionales ya que éstos serían resueltos en la nueva sociedad socialista. Dicho de otro modo, asistimos, de forma recurrente, a un tipo de concepción política y estratégica que relega el problema

⁶⁷. El principal es el de DIAZ POLANCO Héctor. Autonomía Regional... donde se asocia este tipo de corriente etnicista a la teoría política del Cuarto Mundo, ampliamente aceptada en los círculos de poder norteamericano como una forma de intervención política en países con problemas de corte étnico.

étnico y nacional a una posición secundaria y subordinada, y que al mismo tiempo expresa una forma de imaginario social sustentado en la idea de la comunidad homogénea socialista.

Y es que este horizonte utópico de futuro, levantado por sectores de izquierda ortodoxa, cerrada, acrítica y dogmática, veían en el proletariado a la única clase social capaz de conducir ese gran constructo societal. Efectivamente, a partir de la realización de la III Internacional, se prolonga el desencuentro del marxismo con la realidad latinoamericana al ser ubicados los países de la región bajo la macro categoría de semicolonias. Desde ese momento, la personalidad de los partidos comunistas y algunos socialistas adquirirá un sello común, pues su pensamiento estuvo expuesto a todas las influencias que emanaban del vínculo internacionalista.

Así, el discurso y la práctica política de la izquierda comunista se vieron reguladas y controladas por las evaluaciones del Congreso de 1928 de la Comintern y las posteriores directrices ideológicas que se diseñaban desde el politburó de la URSS por el aparato stalinista. Durante los siguientes dos decenios, el objetivo central y a largo plazo de los partidos comunistas seguía siendo una revolución nacional-democrática, la reforma agraria y una alianza con las clases medias y la burguesía nacional, todo ello, por supuesto, supeditado al control político e ideológico del proletariado⁶⁸.

El proletariado encarna, en esta concepción, la única clase social que está en posibilidad de llevar adelante un proceso de lucha por la renovación de la sociedad. Por eso, todo movimiento que se autocalifique de revolucionario no tendrá más que aceptar esa idea y reconocer que toda

⁶⁸. A finales de los años cincuenta, la lectura política que hacía el Partido Comunista del Ecuador sobre la sociedad presentaba al país como dependiente del imperialismo y con rezagos feudales. Para ellos existían: a) una gran burguesía vinculada al imperialismo; b) una burguesía media y capas de la pequeña burguesía cuyos intereses podrían chocar con los del imperialismo y eventualmente identificarse con los del bloque revolucionario, lo que podría llamarse burguesía nacional; c) una pequeña burguesía urbana; d) una clase terrateniente feudal, políticamente retrógrada, funcional a los intereses de la gran burguesía y aliada estratégica del imperialismo; e) el campesinado, la clase más numerosa de la sociedad que comparte los intereses del proletariado; y, f) el proletariado, fuerza motriz del proceso revolucionario, clase dirigente cuyo papel político no se determina por su número sino por la capacidad de adquirir conciencia revolucionaria de clase. SAAD Pedro. "Lineamientos Programáticos de 1957" en: Obras escogidas, Ed Claridad, Guayaquil, 1977.

lucha transformadora pasa necesaria y exclusivamente por la aceptación de la centralidad y esencia de la lucha obrera. De esa forma, el proletariado aparece no sólomente como el agente sociopolítico destinado a cumplir una misión histórica, sino también como un personaje simbólico trascendental, una especie de salvador supremo que condensaría una suerte de mesianismo histórico.

Bajo ese esquema interpretativo de las transformaciones que deben suceder en las sociedades latinoamericanas, los sectores marxistas impulsaron una lectura política que diluía la cuestión indígena en los derroteros clasistas a través de la fórmula: indios = campesinos o semiproletarios. De allí que todas las acciones organizativas emprendidas por los partidos de izquierda marxista en los países con predominancia de población indígena hayan asumido la forma de sindicatos campesinos o gremios clasistas agrarios.

En ese contexto, la situación de los pueblos indios aparecía como un simple derivado de relaciones clasistas que actúan como determinantes, despojándolos de toda especificidad o, en el mejor de los casos, reducidos a fuerza auxiliar respecto a las supuestas "esencias" clasistas. En el Ecuador, ésta situación se vio claramente identificada en la dinámica de acción política y organizativa del Partido Comunista desde los años cuarenta, época en que se funda la F.E.I.- Federación Ecuatoriana de Indios-⁶⁹.

Para este partido, que se creía, entre otros del mismo signo ideológico, el digno representante de los postulados marxistas leninistas en el Ecuador, el indígena tenía que dejar de ser tal y acceder a la cultura, asimilarse simplemente a un trabajador ciudadano de preferencia asalariado, cuestión que paradójicamente, lo requería el mismo estado nacional y la sociedad blanco-mestiza en su afán homogeneizador. En otras

⁶⁹ "La F.E.I. que es aún el sector campesino de la central sindical C.T.E.-Confederación de Trabajadores Ecuatorianos-, cuando nace, en 1944, lo hace precisamente bajo una concepción exclusivamente de clase, excluyendo una problemática étnica. Así lo imponía la filiación a la internacional comunista de la época, a la que se liga la nueva central. Por definición un campesino era indígena o socialmente un asimilado indígena, de ahí el nombre que tomó esa nueva organización campesina F.E.I. *No era sin embargo la condición étnica la que convocaba a reagruparse en esta organización sindical*". (Cursivas nuestras). LEON T. Jorge. "Las Organizaciones Indígenas: Igualdad y diferencia" en: INDIOS, ... p 381.

palabras, estábamos asistiendo a una nueva faceta asimiladora con nuevo ropaje ideológico donde subyace la idea paternalista de la representación y de la integración.

Estas características de acción política e imágenes de la izquierda ecuatoriana respecto de los sectores indígenas no variaron substancialmente con el pasar de los años y, aunque varios organismos gremiales del mismo perfil doctrinario incorporaron en sus plataformas de lucha aspectos referidos al rescate cultural y defensa tradicional de los grupos étnicos, lo cierto del asunto es que el gran ideario político de transformación social siguió girando en torno a la falta de capacidad del indio para representarse por sí mismo.

De esa peculiar manera entendieron la cuestión indígena los partidos de izquierda marxista, para quienes estaba comprobado históricamente que el campesinado -identificado en el espacio social ecuatoriano como indígena- era incapaz de representarse a sí mismo en el estado-nación. Además, este sector social no dejaba de ser una clase profundamente reaccionaria, cargada de aspiraciones pequeño burguesas. Por consiguiente, al indio le resultaba difícil poseer una estrategia que le permitiese visualizar la transformación revolucionaria de la sociedad. La solución: aliarse incondicionalmente al proletariado para lograr su liberación definitiva⁷⁰.

Este tipo de concepciones ideológicas guiaron en buena medida las principales luchas campesinas durante las décadas de los sesenta y setentas para conseguir la ejecución de la Reforma Agraria por parte del estado ecuatoriano. No obstante de esos logros políticos que transformaron el ámbito rural, caracterizado por la prevalencia de relaciones de trabajo serviles y retardatarias impuestas por los sectores hegemónicos y, sin desmerecer el papel organizativo desempeñado por los gremios y partidos de izquierda en ese proceso, resulta difícil negar que en su sistema conceptual primaron categorías e imágenes que consideraban

⁷⁰. Basándose en la tesis marxista de que no pudiendo representarse deben ser representados a nivel estatal y nacional, los partidos de izquierda consideraron a los grupos indígenas como clases incapaces y subalternas. Posturas de esta índole las podemos encontrar en los trabajos de Fernando Velasco Reforma Agraria y Movimiento Campesino e Indígena de la Sierra y el de Paola Silva Gamonalismo y Lucha Campesina. Para una ampliación de estos tópicos ver: **SANCHEZ PARGA** José. "Etnia, Estado y la forma Clase" en: Ecuador Debate No 12, CAAP, Quito, 1986.

al indio como un compañero de segundo orden que debe ser conducido y representado en el gran proyecto de construcción socialista⁷¹.

A la postre, esta serie de errores conceptuales y políticos generarían una serie de procesos organizativos independientes por parte de sectores indígenas que, enarbolando la autonomía política y discursiva respecto a esa práctica paternalista de la izquierda, configuraron a inicios de los años ochenta una de las entidades políticas más movilizadoras y representativas desde el punto de vista de la identidad étnica.

Ahora bien, más allá de seguir enfatizando el carácter paternalista y redentor de la izquierda marxista, aspecto por demás conocido en diversos ámbitos latinoamericanos - y en ese asunto parecida a los liberales decimonónicos y partidos populistas-, lo importante es rescatar la forma-idea en que se asume ese paternalismo. En efecto, al asumirse los sectores de izquierda como entidades representantes de los indios, reproducen, queriéndolo o no, la figura de un aparato indigenista no estatal que expresa y traduce -una ventriloquía política- las aspiraciones de determinados sujetos sociales, los indios, carentes de reconocimiento -legalidad y legitimidad- y, por ende, de discurso reconocido y acceso directo al sistema político.

En esa perspectiva, la izquierda ecuatoriana, al intervenir como una especie de organismo indigenista, una institución externa de ciudadanos blanco-mestizos que asumen la mediación de sujetos indios, reproduce aquellos aspectos ideológicos inherentes al estado en su trato con sujetos coloniales: una población sin derechos reconocidos en el sistema jurídico y político del estado-nación, cuya realidad aparece en recovecos de terceros intereses, en lenguajes dobles, en visiones deformadas de sí

⁷¹. Esta es una de las constantes que caracteriza al pensamiento de la izquierda marxista ecuatoriana. En este tipo de acercamiento, el sistema político aparece como un epifenómeno de la estructura, la cual refleja una correspondencia automática entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción como determinaciones unívocas de la superestructura política. Además, supone el otorgamiento de roles políticos implícitos a las clases, como reflejo de la base económica. De esa manera, la izquierda ofrecía un esquema reducido y estructuralista de la política. BONILLA Adrian. En Busca del pueblo Perdido. Diferenciación y Discurso de la Izquierda Marxista en los sesenta. FLACSO, Quito, 1991 p 177.

y de los otros⁷².

Así, en ese contexto de interpretaciones estructurales y al mismo tiempo, juego de representaciones realizadas a base de imágenes construidas sobre el indio, la izquierda marxista asumió la función de traducir las formas de lucha y reivindicaciones de los indígenas al orden simbólico de la ciudadanía, a conceptos de derecho de clase como trabajadores semiproletarios agrícolas o campesinos, y no como ciudadanos étnicos, como pueblos que exigen un reconocimiento colectivo en sus vínculos con el estado-nación. Es más, el horizonte de futuro, identificado con la construcción de la nación socialista, volvía a presentar una dimensión imaginaria que diluía las especificidades etnoculturales de los pueblos indios para arribar a ese gran constructo social.

⁷². GUERRERO Andrés. "La desintegración de la administración étnica en el Ecuador" en: Sismo Etnico en el Ecuador, Cedime-Abya Yala, Quito, 1993, p 103.

CAPITULO TERCERO

LEVANTAMIENTO INDIGENA Y QUIEBRE DEL IMAGINARIO NACIONAL

"El levantamiento nos cogió por todos lados"
Testimonio de pobladores serranos,
Primera semana de junio 1990.
NINA CAPARI 1993.

Junio de 1990 fue el mes donde se inició el levantamiento indígena que paralizó al país por varios días. La considerable fuerza política del movimiento se vió expresada en la convocatoria a un diálogo incondicional y permanente, por parte del gobierno de entonces, sobre los principales problemas y demandas del indigenado representado en la CONAIE (Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador). En ese diálogo, la CONAIE presentó, por primera vez, a sus contrapartes gubernamentales, una serie de demandas que iban más allá de las clásicas reivindicaciones -tierras, créditos, infraestructura, asistencia técnica, mejoras agrarias, participación en educación bilingüe, etc-. Ahora el meollo del problema se centraba en la discusión sobre una reestructuración político-administrativa y hasta constitucional del estado ecuatoriano.

La propuesta indígena contempló el reconocimiento constitucional de 10 nacionalidades; la declaratoria legal del Ecuador como país multinacional y pluriétnico; la entrega inmediata y linderación de sus territorios como componente fundamental para desarrollar su autonomía y ciertas formas de autogobierno dentro de un estado nacional único; la destrucción de los rezagos hacendarios existentes en el agro y la modificación del papel burocrático e ineficiente del IERAC; el rechazo a la "integración" vista como un proceso de mestización y castellanización; y, el respeto a las prácticas médicas tradicionales indígenas y demás ámbitos de su cultura, entre las más importantes. Sin embargo, lo más sobresaliente de los planteamientos indígenas es que no sólo constituyeran demandas políticas que debían ser procesadas y resueltas en los espacios de negociación gubernamental, sino que fundamentalmente representaban la concreción de nueva forma de discursividad y práctica organizativa identitaria que estaba erosionando las bases ideológicas nacionales expresadas como "comunidad imaginaria homogénea".

Tanto el estado como la sociedad ecuatoriana en conjunto, si bien habían sido testigos de muchas transformaciones agrarias, revueltas campesinas, paros regionales, huelgas generales y acciones guerrilleras esporádicas, era la primera ocasión que asistían de forma directa a la

interpelación del carácter "único" de la nacionalidad y de la formación nacional por parte de un sector social largamente excluido.

Y es que esos grupos indios con su identidad diferenciada, en el largo proceso de toma de conciencia política de su "mismidad" y autonomía, tuvieron que pasar por un largo periplo organizativo que implicó dejar atrás toda una serie de paternalismos, representaciones e imágenes construidas por los "otros" sobre su carácter étnico. En ese sentido, la historia de una organización con alcance y convocatoria nacional y de características particularmente étnicas, ha tenido un extenso y complicado recorrido.

Si bien la primera organización con membresía indígena se funda en 1944 por iniciativa del Partido Comunista del Ecuador para impulsar el sindicalismo campesino, es en décadas posteriores que se irá definiendo con más claridad la especificidad de su carácter étnico⁷³. En efecto, a la luz de las luchas por las Reformas Agrarias de las décadas de los sesenta y setentas como componente estructural y bajo el apoyo de sectores progresistas de la iglesia, se funda en 1964 la Federación de Centros Shuar y en 1972 ECUARUNARI. Esta última se independizaría del tutelaje eclesial en 1975 y para el año de 1977 ya presentaba una orientación étnico-clasista.

La década del setenta es importante para la construcción de una imagen organizativa étnica por varias razones: a) las organizaciones se extienden en federaciones locales y regionales; b) el movimiento campesino-indígena comienza a definir su especificidad étnica; c) paralelo a este proceso, se inicia la elaboración de un discurso propio con planteamientos particularmente étnicos; y d) se asiste a la actuación de un nuevo tipo de dirigencia que promueve por su cuenta las reivindicaciones, discursos y negociaciones con el estado y sociedad civil. A finales de los setenta y primeros años de los ochenta, el discurso y reivindicaciones indígenas giran alrededor de su propia

⁷³. Sobre este aspecto bien vale la pena un ejemplo ilustrativo. En 1969 se conforma la FECOPAN (Federación de organizaciones campesinas del Napo), la cual en 1979 se transforma en FOCIN (Federación de organizaciones campesinas e indígenas del Napo) y más tarde en FOIN (Federación de organizaciones indígenas del Napo). Este deslizamiento en el nombre de una organización es muy significativo del cambio operado en los discursos y en la conciencia del mismo movimiento indígena. SANCHEZ P José. Presente y Futuro de los Pueblos Indígenas, Abya Yala, Quito, 1992 p 11.

cultura y al derecho a una diferencia cultural. Este mismo discurso se prolonga y profundiza para, en las postrimerías de los ochenta, traducir todo su alcance y capacidad política⁷⁴. La CONAIE, fundada en 1985, será la entidad que recoga, promueva y condense todo ese bagaje discursivo construido desde la diferencia identitaria.

Este alcance político del discurso se vió expresado en el levantamiento de junio de 1990 y en el proceso de negociaciones posteriores que se realizaron entre el gobierno y los indios.

La importancia que se está atribuyendo a los discursos no constituye un mecanismo superficial y gratuito debido a dos razones. Por un lado, representan una forma particular de expresión del proceso de actuación política del movimiento indígena ecuatoriano. Por otro lado, esos mismos discursos, inexistentes como causa de conflicto político en décadas pasadas, son el sustento de una dinámica interpelativa de los grupos étnicos a los sectores hegemónicos y al estado que han pretendido diseñar una nación "imaginaria" y culturalmente homogénea en todos los ámbitos de la vida y de la sociedad. Dicho de otro modo, los discursos indígenas, en tanto práctica social⁷⁵, son también instancias políticas que quebraron ese gran supuesto de nacionalidad ecuatoriana vista en términos de unicidad y ese constructo de identidad nacional presentado como "comunidad homogénea" a lo largo de la historia.

Así pues, es en el ámbito de lo político, en tanto organización indígena demandante ante el estado y sociedad general ecuatoriana, donde se expresan los elementos definitorios, no sólo de su identidad étnica, sino también de sus aspiraciones y proyectos sociales. Esos elementos u objetos discursivos -nociones claves- son los que permiten determinar

⁷⁴. SANCHEZ P José, op, cit, p 10-11.

⁷⁵. El discurso puede expresar las relaciones de poder y la forma como los hombres sistematizan la realidad y como transmiten ese conocimiento. Siendo el discurso por sí mismo una práctica social y no sólo el reflejo de las demás prácticas, un tema específico -en este caso el conjunto de proposiciones ideológicas del movimiento indígena ecuatoriano respecto de su interpelación a la sociedad y estado nacional-, puede revelar el contexto en el que fue producido. Además, el discurso no evidencia únicamente las situaciones que le dan origen, vinculadas a los actos de comunicación, sino que organiza sobre una serie de supuestos culturales e ideológicos que transmiten, la historia y percepción de la colectividad donde opera. POLIGNATO A y RODRIGUEZ L. Mirando el Poder: Análisis del Discurso Político y Social, Ed Plaza y Valdez, México 1987, p 7.

cómo se quiebra el imaginario nacional y en especial, cómo se articulan las respuestas deslegitimadoras que se emanan desde la sociedad y el estado ante la conflictiva situación presentada.

En vista del impacto ideológico y de las consecuencias políticas que este tipo de planteamientos indígenas tuvieron para la sociedad en conjunto, pero sobre todo para el estado y la comunidad política, es necesario adentrarnos en el proceso de discusión y debate que generaron dichos discursos⁷⁶. En esa interdiscursividad, la propuesta indígena formulada en el *Mandato por la Defensa de la Vida y los Derechos de las Nacionalidades Indígenas* evidenciaba un propósito preocupante para los sectores hegemónicos. Ya no se trataba de pedir servicios o justicia, sino de exigir una participación equitativa dentro del poder; de plantear la cogestión en el manejo de los recursos estatales existentes en el espacio nacional; y, de promover un orden social donde existan garantías reales para la participación de los pueblos étnica y culturalmente diferentes.

Como era de esperarse, los sectores hegemónicos y el estado fueron incapaces de absorber tal tipo de demandas, de considerar al "otro" en términos de dignidad y libertad, y de aceptar que su imaginario nacional había entrado en una profunda crisis de representación. Y es que resultaba difícil creerlo porque se habían acostumbrado a ver la subordinación étnico-cultural como un aspecto inherente al orden económico y político que habían construido sobre el manto protector de la nación, donde no caben las aspiraciones y planteamientos políticos de los grupos étnicamente dominados. Es entonces que entra en escena un tipo de discurso político que utiliza figuras deslegitimadoras y de enmascaramiento para contrarrestar las demandas indígenas. En definitiva y como lo veremos más adelante, se apela recurrentemente a un tipo de argumentación que se basa en el carácter "único" de la nacionalidad, en la prevalencia de la identidad nacional, en la inconveniencia jurídica de los planteamientos y en la imagen del país como una comunidad homogénea.

⁷⁶. Para el efecto se delimitó la dimensión temporal y el corpus de los discursos de los diferentes actores políticos. Se priorizó el período comprendido entre Junio de 1990 y Agosto del mismo año como base coyuntural que expresa una suerte de condensación de la conflictividad. De ahí en adelante, hasta 1992, se recopiló a través de varias publicaciones, una serie de entrevistas formuladas a los dirigentes indígenas y a distintos partidos políticos que siguieron pronunciándose respecto al denominado problema indígena.

Todas estas situaciones, sucesos y negociaciones fueron recogidas principalmente por la prensa, la cual constituye nuestra fuente básica de análisis⁷⁷. La exposición que sigue a continuación abarcará tres dimensiones de análisis: a) el tratamiento que dió la prensa a la problemática en cuestión; b) las nociones disruptoras y demandas presentadas por los indios; y c) las rarélicas emanadas desde el estado y los sectores políticos aludidos.

Desde esa perspectiva entonces, las estrategias argumentativas de los actores políticos, los silencios, los implícitos y explícitos, la modalización vista como negación o deslegitimación del oponente, el recurso de alianza y polémica; en otras palabras, la interdiscursividad, en tanto parte componente del modelo de construcción de sentido, se convierte en un ingrediente importante para analizar el corpus señalado. Cabe indicar, además, que en el presente trabajo, los objetos discursivos se presentan como nociones claves ya que condensan y expresan las posiciones de los diferentes actores en el juego interdiscursivo.

Esta entrada metodológica permite construir un panorama contrastivo de las diversas fuentes y sobre todo de las posturas políticas asumidas por el estado, los partidos, el movimiento indígena ecuatoriano y otros sectores de la sociedad. Las nociones claves son: nacionalidad, autodeterminación y territorialidad.

Por último, es necesario señalar el parcial carácter performativo de los objetos discursivos-nociones clave en el caso ecuatoriano. Si bien el tratamiento de éstos no adquirieron la importancia de un impacto estructural -como pudo haber sido una profunda transformación constitucional-, las implicaciones políticas que el debate generó pueden ser entendidas como un momento crucial de reflexión sobre las bases constitutivas del estado y nación ecuatoriana. Allí precisamente, radicó la importancia de las demandas indias y la sacudida política que este tipo de propuestas ocasionaron en el terreno ideológico nacional.

⁷⁷. El corpus básico de análisis se lo construyó alrededor del discurso periodístico con los subtipos: entrevista, crónica, reportaje y comentario. Las entrevistas a las que nos referíamos en páginas anteriores para el período post levantamiento de 1990 se hallan publicadas, tanto en la prensa nacional, como en revistas y textos de diversas instituciones de investigación social.

1. LOS SUCESOS Y LA VERSION DE LA PRENSA

Existen tres momentos diferenciados temporalmente de cómo la prensa ecuatoriana⁷⁸ abordó la problemática del levantamiento indígena y los sucesos posteriores. Básicamente, de estos medios informativos, hemos recogido y analizado los pronunciamientos de los grupos hegemónicos que directamente se involucraron en tal problemática. No se tratarán los discursos estatales y de los partidos políticos ya que ellos tendrán un tratamiento separado como lo veremos más adelante.

1.1 PRIMER MOMENTO.

El primer momento está referido a la toma del templo de Santo Domindo en Quito por parte de las organizaciones indígenas el 28 de Mayo de 1990. Este suceso no atrajo mayormente la atención de los medios informativos ya que se lo menciona de manera reducida en páginas secundarias. Tampoco se hace alusión al Mandato por la Vida y los Derechos de las Nacionalidades Indígenas elaborado por la CONAIE y no aparece publicada la carta abierta dirigida al Presidente de la república.

⁷⁸ Para tener una mejor comprensión del tipo de fuentes periodísticas que se utilizaron, vale la pena una somera descripción. El Comercio es un periódico de circulación nacional publicado en la ciudad de Quito, considerado como portavoz de los terratenientes y sectores productivos de la sierra ecuatoriana. Sus páginas expresan los comunicados de las organizaciones gremiales de estos sectores. El Diario HOY, periódico también de circulación nacional publicado en Quito, se presenta como un espacio más plural en el que vierten sus opiniones una gama relativamente amplia de sectores progresistas, muchos de los cuales estaban vinculados con el gobierno. El Universo, periódico publicado en la ciudad de Guayaquil, es el de mayor cobertura en territorio nacional y constituye el espacio de expresión de los grupos de poder de la costa. El Telégrafo, también guayaquileño, es un periódico con menor cobertura nacional y en él se expresan una diversidad de sectores de la costa sin llegar a ser uno de tipo plural como el de la sierra. Por último, el semanario Punto de Vista, es una revista publicada por un centro de promoción popular localizado en Quito que recoge de manera crítica los distintos acontecimientos y discursos de los protagonistas. Durante el levantamiento funcionó como órgano de difusión interna del movimiento indígena.

Como podemos observar, los medios de comunicación descritos recogen el contexto nacional de los acontecimientos y constituyen fuentes idóneas para analizar contrastivamente los diversos elementos -naciones clave- que intervienen en los discursos de los protagonistas políticos. Para un detalle de este tipo de medios ver: LOPEZ ANA K. "La Demanda Indígena de la Pluriculturalidad y Multietnicidad: El Tratamiento de la Prensa" en: Los Indios y el Estado País. Abya Yala, Quito, 1993.

Este comportamiento puede ser explicado por la concurrencia de dos factores: a) existía en esos meses un ambiente de campaña electoral, por lo cual, la atención de los periódicos se centraba en esos acontecimientos; y, b) las noticias de la toma del templo por parte de un grupo de indígenas, fueron concebidas por estos medios como un acto más de protesta, derivados de los clásicos conflictos de tierra existentes entre comuneros y propietarios. Sólomente, un diario, El Comercio, menciona el conflicto y expone la voluntad de diálogo del gobierno a través de los organismos burocráticos agrarios pertinentes. En otras palabras, la situación está tratada en términos de problema campesino al decir que "se podrían llegar a acuerdos que son necesarios para normalizar las relaciones tirantes que existen entre propietarios y comuneros" (El Comercio, 2/6/1990 p 2-A).

1.2 SEGUNDO MOMENTO

El segundo momento cobra mayor importancia a partir del 4 de Junio del mismo año, pues coincide con el inicio del Levantamiento indígena que paralizó el país por más de una semana. En esta fase, los acontecimientos son publicados en primera plana, en especial, el secuestro de un contingente militar por parte de comuneros indígenas en la provincia del Chimborazo; acto simbólico que le valió a la CONAIE para ser considerada como la única interlocutora y portavoz de los indígenas ecuatorianos.

Más allá de la espectacularidad del acto -que en concreto significó el primer impacto simbólico contra la representación imaginaria de la "nación"-, la prensa recoge las reivindicaciones del movimiento indio y se centra en el punto 7 de su demanda que consiste en declarar al Ecuador país plurinacional⁷⁹. De aquí en adelante se irán perfilando una serie de posiciones de los distintos periódicos ante el levantamiento, expresando, al mismo tiempo, los criterios de los grupos de poder respecto al problema mencionado.

⁷⁹.El "Mandato por la defensa de la vida y los derechos de las nacionalidades Indígenas" es un documento que contiene 16 puntos. Muchos de ellos se refieren a problemas agrarios, a la dotación de infraestructura en las comunidades, al papel de ciertos organismos gubernamentales que trabajan en el campo, al respeto de la cultura y las prácticas médicas tradicionales; pero, de manera especial - y es el punto que nos interesa- es el concerniente a la solicitud de reforma al artículo primero de la constitución para que se declare al estado plurinacional.

Así pues, teniendo en cuenta las características de los periódicos, cuestión ya señalada anteriormente, podríamos mencionar las siguientes posiciones. El periódico *El Comercio* publica las expresiones de la Federación de Ganaderos del Ecuador, Cámara de Industriales y varios Centros Agrícolas. En esos comunicados se condenan los hechos violentos, en particular las invasiones de tierras, reivindicando el derecho a la propiedad privada, se enfatiza sobre la seguridad que debe existir para invertir y en la obligación del gobierno para garantizarla. Al respecto se dice que el gobierno debe "defender la constitución ante la amenaza a la *nacionalidad* ecuatoriana, la estabilidad democrática del estado y el abastecimiento de alimentos básicos" (*El Comercio*, 7/6/1990). Se reivindica por medio de los editoriales el mestizaje y el *carácter único de la nacionalidad ecuatoriana*. Por último, estos sectores amenazan con tomar por su cuenta la defensa de sus propiedades, en caso de que el estado no lo haga (*El Comercio*, 11/6/1990).

Los artículos, en general, consideran que el levantamiento es fruto de manipulaciones de políticos oportunistas que buscan notoriedad en el período pre electoral, negando con ello la existencia de un actor social constituido y autónomo que ha expresado un gran poder de movilización y cuyas demandas replantean el orden constituido (*El Comercio*, 6/11 de Junio). En otras palabras, nos hallamos frente a un proceso de deslegitimación y negación de la identidad étnica como organización política, en la medida que se trata a los indios como sector digno de ser desarrollado e integrado y se lo excluye de la toma de decisiones concernientes a todos los ecuatorianos. Por lo tanto, la estrategia discursiva de los grupos de poder en ese medio recurre a la modalización a través de la negación y deslegitimación.

El periódico *HOY*, dada su cercanía al gobierno de entonces, es más amplio en los reportajes, opiniones y noticias en sí mismas. Dos rasgos se destacan en ese medio de información con respecto al levantamiento indígena. Por una parte, se promueve la voluntad de diálogo y concertación del estado, el cual, reconociendo la situación de pobreza por la que atraviesan los indígenas, pretende dar respuesta a sus aspiraciones dentro del *marco legal vigente* (8/6/1990). Por otra parte, apreciando la magnitud de los acontecimientos y comprendiendo que el movimiento indio es un actor social con identidad, organización, historia y demandas propias, producto de la postergación ancestral que le ha sido

característico, trata de extender la idea de que todos los ciudadanos deben adquirir conciencia de esa postergación y que, cualquier solución, tendrá que enrumbarse por el camino de la paz y el diálogo (11/6/1990).

Resulta evidente que la figura de la concertación y el consenso se vuelven recurrentes en este medio informativo. A pesar de que es el órgano más "plural", no puede ocultar su deseo de enmascarar las posiciones de cambio formuladas por los indígenas a través de un criterio de igualdad ciudadana ante el estado.

El *Universo*, periódico guayaquileño, trata el levantamiento de manera aislada y no toma una posición que se la pueda considerar como diáfana, salvo ciertos artículos que expresan su rechazo al intento de plurinacionalidad del estado a partir de exposiciones tradicionales y folcloristas de la nacionalidad ecuatoriana. Este comportamiento es producto del profundo quiebre regional que afecta al país. Los acontecimientos de la sierra y, en especial, los relacionados con los indios, son tomados muy a la ligera por la prensa costeña, como si la realidad de los hechos se produjeran en ámbitos totalmente extraños para ellos.

1.3 TERCER MOMENTO.

El tercer momento es extremadamente largo, pues abarca un continuo proceso de negociaciones del estado con los indígenas que, partiendo de la culminación del levantamiento, se extiende hasta el presente sin que se haya solucionado la problemática en cuestión. En ese proceso hubieron largos períodos de silencio y los actores políticos confrontados dieron la imagen de que habían dilatado el asunto para largas memorias. No obstante, en abril de 1992 se organizó una marcha desde la Provincia de Pastaza promovida por la OPIP (Organización de pueblos indígenas del Pastaza) para solicitar la adjudicación de sus territorios, el reconocimiento de la plurinacionalidad y pluriculturalidad del Ecuador y el ya mentado cambio del artículo primero de la constitución. Estos acontecimientos volvieron a poner en primer plano el denominado "problema" indígena.

En esos casi dos años, las continuas negociaciones fracasadas y la actuación esporádica de la CONAIE - convocatoria a marchas muy

particularizadas, su intento de hacer fracasar el censo nacional de población de 1990 y su ambigüedad política en la contienda electoral de 1992- multiplicaron el espectro interpretativo del problema.

Hasta ese momento, los medios informativos habían venido utilizando indiscriminadamente palabras como multiétnicidad, multiculturalidad, pluriculturalidad, nacionalidades, para referirse a "ese" problema indígena. Por añadidura, las aspiraciones y reivindicaciones políticas de la CONAIE se habían ampliado y ya no se hablaba exclusivamente del reconocimiento de las nacionalidades sino de territorialidad, autonomía, autodeterminación, autogestión y control de recursos estratégicos en zonas donde operan organismos estatales de producción petrolera.

Para complicar aún más la panorámica, asistíamos a un proceso de posible falta de control de la dirigencia india respecto de sus organizaciones filiales desde el año 1990, tal como sucedió con la OPIP que radicalizó sus aspiraciones territoriales⁸⁰.

Este hecho fue considerado como un intento de creación de un estado paralelo, no solo por las autoridades gubernamentales sino por los medios de prensa que, ahora sí, difundieron las proclamas extensamente (El Comercio y Hoy 24/8/1990, El Telégrafo, 25/8/1990). El denominador común de todos los medios de información se concentra en él NO, es decir, la negación a los "intentos" de un estado paralelo (Hoy, 22/8/1990) y la oposición rotunda al intento de creación de una nación dentro de otra ya establecida (El telégrafo, 25/8/1990).

Independientemente de que esta actitud haya sido un error estratégico⁸¹, lo cierto es que el gobierno de turno utilizó tal planteamiento como pretexto para insertar las discusiones en un juego por

⁸⁰. En Agosto de 1990 la OPIP presentó al Presidente de la República un documento denominado "Acuerdo sobre el derecho territorial de los pueblos Quichua, Shiwiar y Achuar de la Provincia de Pastaza" en el que se expresaba el deseo de poseer una parte de los territorios amazónicos a base de criterios sustentados en el derecho ancestral. Este aspecto fue uno de los más polémicos ya que se ponía en entredicho, según el gobierno de entonces, la soberanía nacional en dichos territorios fronterizos con el Perú.

⁸¹. Sectores indígenas serranos e incluso, la más antigua organización amazónica -Shuar- consideraron inconveniente este tipo de planteamientos ya que era atentatoria para los intereses indios a largo plazo. La Federación Shuar manifestó que nunca fue consultada al respecto.

demás legal. Por su parte, la prensa publicó comunicados de la Cámara de Agricultura y de la Federación de Ganaderos que expresaban la injerencia extranjera en los levantamientos de las comunidades indígenas (El Universo, 27-29 /8/1990). Y eso sin profundizar las voces de alarma proclamadas por las FFAA al mencionar que "soplan vientos de una guerra racial", frente a lo cual no se permitirá el "desmembramiento de la Patria" por haberse detectado "infiltración comunista" mediante "objetivos encubiertos" (Rev La Otra, 16/8/1990).

Con todo lo expuesto, resulta de vital importancia insistir sobre el tipo de figuras discursivas que son utilizadas para responder a los planteamientos indígenas. La negación y deslegitimación son las figuras más utilizadas. Se niega las demandas indígenas a nombre de la constitucionalidad y la legalidad. La nación mestiza y la nacionalidad ecuatoriana aparecen en los discursos como argumentos incuestionables, pero también como explícitos en tanto son portadoras de la "auténtica" identidad nacional, cuestión que no se discute. Desde luego, todas ellas enmarcadas en un proceso discursivo que enmascara o encubre ideológicamente los pedidos de transformación del orden político-administrativo y trato diferenciado a las especificidades culturales como contraparte de "ese" sentido unificador, integrador y homogeneizante que se expresaría a través de la figura imaginaria de la nación.

2. CLAVES DISCURSIVAS INDIAS Y QUIEBRE DEL IMAGINARIO NACIONAL.

La especificidad de la identidad indígena se localiza precisamente en el marco de su etnicidad distintiva que, mirada desde una perspectiva de acción política, ha servido de base para organizar propuestas autonomistas y plurinacionales ante el proyecto nacional blanco-mestizo.

La pervivencia de esa identidad étnica, en el caso ecuatoriano, es producto de la confluencia de una multiplicidad de factores históricos, políticos y culturales ya mencionados en páginas precedentes. Sin embargo, son los aspectos político- organizativos contemporáneos de esa identidad los que salen a flote para cuestionar y remecer los supuestos ideológicos fundamentales de la formación nacional ecuatoriana. Ese cuestionamiento, expresado en forma de discursos, presenta una serie de nociones claves que constituyen al mismo tiempo las posiciones políticas del movimiento indígena.

Desde esa perspectiva, las demandas indias nos están remitiendo no sólo a las maneras y discursos de cómo el movimiento demarca su identidad en un contexto de confrontación con otras identidades sociales y el estado ecuatoriano, sino que constituyen una forma de irrupción ideológica en el imaginario nacional ecuatoriano. Imaginario que por muchos años dió por sentada la unicidad de la nación e identidad nacional.

En ese sentido, las propuestas indígenas quiebran esa visión e imagen homogénea construida ideológicamente de la sociedad al crear un nuevo agente social -el ciudadano étnico-, al impulsar postulados antes impensables e indecibles por falta de un discurso que los represente auténticamente y por llevar al terreno del debate político, aspiraciones transformadoras del orden jurídico-administrativo estatal nunca antes planteadas por movimiento social alguno desde la identidad étnica. Ahí precisamente radica el quiebre del imaginario nacional en términos de unicidad.

Veamos pues las nociones claves que irrumpieron en la escena política ecuatoriana.

2.1 NACIONALIDAD.

La manera cómo las organizaciones indígenas ecuatorianas entienden la nacionalidad abarca tres dimensiones: la primera está referida a la conceptualización de la especificidad nacional de los pueblos indios, la segunda se halla relacionada con la operacionalización de reforma estatal y la tercera ubica nociones sobre el tipo de sociedad que los indígenas creen pertinente para llevar adelante sus propósitos.

" Las organizaciones indias, los pueblos indios, queremos darnos nuestros propios nombres, mantener nuestra identidad, nuestra personalidad. Y en la medida en que queremos englobar a los diferentes pueblos indios, sea cual sea su desarrollo histórico frente a este dilema, hemos optado por el término de *nacionalidades* indias. Esta resolución ha sido meditada y no obedece a una sugerencia ajena, sino porque comprendemos que la categoría nacionalidad expresa los aspectos políticos, culturales, lingüísticos de nuestros pueblos. Nos sitúa en la vida nacional e internacional...Lo que sucede es que el estado ecuatoriano representa a una nación supuestamente homogénea desde el punto de vista de las clases dominantes. Pero no es esta la realidad, la

realidad es pluricultural y el estado no expresa este carácter"⁸².

Con este tipo de planteamientos se demandó transformar el artículo primero de la constitución ecuatoriana para que sea reconocida la plurinacionalidad, cuestión que también implicaba una reforma del estado, tal como lo mencionaba el presidente de la CONAIE:

"Nuestra demanda contempla el pedido de reforma al Art 1o. de la Constitución Política del Estado, reconociendo al país como Estado Plurinacional, ya que consideramos que nos identificamos como nacionalidades indígenas que formamos parte de un Estado Plurinacional. Para esta reforma será necesario modificar y crear un nuevo marco jurídico, legal y político que contemple nuestros derechos. La Reforma a la Constitución conllevaría a la modificación del carácter del Estado"⁸³.

Mediante esa declaratoria, los indígenas no hacían otra cosa que "tomar la palabra" a los ofrecimientos demagógicos elaborados por el partido de gobierno en época de campaña electoral. Como era de suponer, el susto fue mayúsculo, ya que ahora sí, los indios se habían tomado en serio "esa cuestión de la multinacionalidad" expresada pomposamente con anterioridad en declaraciones públicas.

Por lo tanto, el asunto de las nacionalidades indias no sólo cuestionaba esa contradicción entre retórica y práctica efectiva desarrollada por los gobiernos, sino que interpelaba a una forma particular de cultura política nacional que históricamente se había acostumbrado a zangar una brecha enorme entre el decir y el hacer. En ese sentido, si bien el plan de gobierno de la Izquierda Democrática, que guió los destinos del país entre 1988 y 1992 reconocía que el Ecuador es un país multinacional y pluricultural, la ejecución de sus políticas sociales en el terreno concreto no pasaron de ser simples retóricas en los informes presidenciales y en los foros internacionales organizados a propósito de la problemática ambiental amazónica.

⁸². Luis Maldonado. Coordinador Ejecutivo del Comité Nacional "500 años de resistencia indígena y popular" en Pueblos Indios, Estado y Derecho. Abya Yala, Quito, 1992 p 151.

⁸³. MACAS Luis. El Levantamiento Indígena visto por sus protagonistas. Amauta Runacunapac Yachai-Instituto Científico de Culturas Indígenas, Quito, 1991 p 11.

Así, cuando las organizaciones indígenas demandan ser reconocidas como pueblos o nacionalidades, plantean la dotación de un estatus que las acepte como colectividades y no como agregados demográficos, estatus que les permitirá actuar legítimamente en la política y participar en términos de igualdad en la toma de decisiones, situación de la que habían estado excluidos por décadas.

En la tercera dimensión de la demanda de las nacionalidades es necesario señalar que las reivindicaciones y lucha de los indígenas no están referidas solamente a cambios en el aparato jurídico-estatal, ya que la intencionalidad política del movimiento está ligada intrínsecamente a una concepción de sociedad democrática.

"Buscamos el camino de la unidad de los distintos pueblos ya que encaramos la esperanza de la construcción de nuevas sociedades, donde se reconozca los derechos étnicos y culturales de las nacionalidades indígenas; es decir, una sociedad plurinacional y multicultural que se base en el principio de legítima democracia, que sea solidaria y respetuosa de las diferencias culturales"⁸⁴.

De esa manera, los indios entraban con fuerza en el terreno político al ser portadores de un auténtico proyecto nacional que exigía formas de representación política y ejercicio de la democracia que partan de la misma base. Este asunto, para los sectores hegemónicos y estado-nacional, sonó a transformación profunda del orden socioeconómico del que son usufructuarios. De allí que, en aras de la tranquilidad ciudadana, el gobierno optara por no sólo por controlar la "subversión", sino también por desmontar los incómodos discursos indios de transformación nacional que tanto alarmara a los sectores hegemónicos de la sociedad ecuatoriana.

Por último, las referencias a la especificidad de la nacionalidad india contemplan además una serie de discusiones e interpelaciones que giran en torno a la crítica de la tendencia histórica que ha identificado ideológicamente estado con nación. Esa situación, en palabras del dirigente de la CONAIE, "debe acabarse ya que el estado ecuatoriano y los estados modernos de América Latina se conformaron negando nuestros derechos". De esa forma, elementos explicativos de naturaleza histórica también son introducidos en las nociones clave indígenas.

⁸⁴. Declaración de LUIS MACAS, op cit, p 16.

2.2 AUTODETERMINACION

El planteamiento indígena de la autodeterminación fue uno de los aspectos que mayor impacto causaron en el ámbito ideológico de la sociedad nacional, pues en el transcurso de la propuesta no se planteaba simplemente un nuevo orden jurídico-administrativo para guiar los destinos de las poblaciones indias existentes en el Ecuador, sino que se lo realizaba exaltando la figura del derecho tradicional y consuetudinario.

"La autodeterminación es el hecho de que un pueblo, una nacionalidad, pueda desarrollarse organizativamente, económicamente, social, culturalmente, y que esto permita el reconocimiento de los ecuatorianos en el intercambio de estos valores ... En tal forma, el derecho a la autodeterminación que demandamos consiste en crear un régimen (autogobierno) que nos permita tener competencia legal sobre la administración de los asuntos internos de nuestras comunidades, en el marco del estado nacional... Esta demanda se orienta al mismo tiempo al reordenamiento constitucional y la creación de leyes e instrumentos jurídicos que permitan nuestro derecho a la autodeterminación. El estado históricamente ha excluido nuestros derechos específicos, por lo que es preciso que nuestro mundo, leyes y costumbres sean autogobernadas por nosotros mismos en base a nuestras propias formas de gobierno, sin que esto signifique crear un estado dentro del actual, como se ha tratado de tergiversar"⁸⁵.

El énfasis puesto en el derecho tradicional indígena asume una gran importancia. En tanto ese derecho es concebido como un conjunto de prácticas sociales -étnicas- capaces de resolver algunos asuntos importantes de la vida de las comunidades indígenas, y contienen principios de regulación social fundados en la preservación del consenso y el ejercicio de la democracia, dichas prácticas de los pueblos indios pueden ser impulsadas como componentes de un nuevo orden jurídico más adecuado a las características culturales y étnicas de la sociedad nacional.

De este modo, la demanda indígena representa un golpe ideológico a las limitaciones de la legislación nacional -civil, penal, laboral, etc- que han afectado de manera especial a los pueblos indios, los ha puesto en situación de desventaja y los ha convertido en blanco de atropellos y

⁸⁵. op, cit, p 11.

violaciones. En otras palabras, es un golpe simbólico, una contraimagen, una ruptura respecto de esa concepción abstracta de legalidad, derecho individual y ciudadanía que ha impulsado el estado-nación a través de los años y que ha enmascarado la intolerancia étnico-cultural⁸⁶.

Ahora bien, a pesar de que los discursos indígenas utilizan indistintamente los términos autonomía, autogobierno y autodeterminación sin elaborar una diferenciación conceptual específica⁸⁷, lo cierto del hecho es que la noción clave de autodeterminación cuestionó profundamente esa representación mental del estado como entidad integradora y representante de la nacionalidad homogénea -la mestiza- que por decenios fue ampliamente legitimada en diversos ámbitos de la sociedad, es decir, pusieron en entredicho la fórmula política e ideológica de ordenamiento social basado en la normatividad positiva, en sus axiomas teóricos y en la organización de su ejercicio, aspectos que no habían sido cuestionados desde esa perspectiva con anterioridad.

En fin, la propuesta presentada el 22 de Agosto de 1990 a raíz del levantamiento por parte de la CONAIE, no varió en sus aspectos más importantes respecto a otra que se presentó el 8 de Abril de 1992 bajo el título de "Propuesta política alternativa Pan, tierra y autodeterminación".

⁸⁶. Tanto en el pensamiento liberal decimonónico como en el neoliberal del siglo XX, los derechos tradicionales y consuetudinarios no aparecen como complementarios sino como contradictorios. Generalmente, el concepto de derecho consuetudinario se refiere a un conjunto de normas legales de tipo tradicional, no escritas ni codificadas, distintas del derecho positivo vigentes en un país determinado. En ese sentido, una de las estrategias del estado-nacional en América Latina para unificar la sociedad bajo un mismo proyecto cultural, económico y político, ha sido la generalización de un régimen jurídico común que disuelva en la "legalidad" las prácticas particulares de los pueblos indios, para asegurar y ampliar las condiciones de reproducción del capital y el ejercicio de la hegemonía. ITURRALDE Diego "Movimiento Indio, Costumbre Jurídica y Usos de la Ley" en: América Indígena, Vol XLIX, No 2, I.I.I. México, 1989, p 245.

⁸⁷. Concretamente, para el año en que fueron presentadas las demandas, la dirigencia indígena no se percató de las implicaciones teóricas y legales que la utilización de esos términos conllevaba. Este asunto, no reduce de ninguna manera el impacto ideológico que causó la demanda de autodeterminación indígena en la sociedad nacional.

2.3 TERRITORIALIDAD

Esta noción clave es la que a la postre generó mas polémica y se prestó a mil interpretaciones por parte de sectores estatales, partidos políticos y sociedad en general. De hecho, constituye la postura más radical por parte de un sector indígena amazónico - OPIP- que necesariamente tuvo que ser asumido por la dirigencia de la CONAIE en la mesa de negociaciones con el estado. Como se indicó en páginas precedentes, esta demanda originó varias fricciones entre las organizaciones componentes del movimiento indígena, sin llegar a una situación que pueda calificarse como atentatoria a la unidad previamente establecida. Podría decirse que sirvió para establecer posteriormente una fase de autoevaluación y crítica de sus acciones políticas, ya que el planteamiento de la territorialidad no fue estudiada con la seriedad estratégica debida. Eso lo comprobamos con sus afirmaciones:

"Entendemos que la territorialidad no es solamente el suelo, la base material de explotación y de aprovechamiento. Son todos los recursos que la naturaleza tiene: el agua, el aire, los árboles, los animales, el hombre...nosotros somos parte de la naturaleza. Para nosotros no existe esa concepción del mundo occidental donde el hombre domina la naturaleza. Nosotros somos parte de esa madre naturaleza donde crecen todas las vidas. Y eso es la territorialidad, que es fundamental para que sigamos existiendo como pueblos. ¿si no, qué sucedería?. Si no defendemos este recurso de la territorialidad, iremos cada día hacia una descomposición social, cultural y humana"⁸⁸.

Para tener una comprensión más detallada de lo propuesto, es necesario señalar el tipo de argumentación que se utilizó por parte de la OPIP para exponer sus nociones de territorialidad.

"Nuestra tierra no es solamente una parte de la selva que las leyes del Estado llaman baldías por referirse al espacio superficial; es mucho más que eso. Como nos lo han enseñado nuestros mayores, es también el Ucupacha, donde los Supay tienen su morada y desde donde su Yachai, su fuerza protectora hace que la vida de las plantas, de los animales y de los hombres florezcan y sea la selva. En todo esto, ahí donde el Estado no encuentra sino recursos: oro, minas, petróleo; y aún estos están bajo el amparo de estas mismas fuerzas. Es por esto que nuestro territorio, nuestro mundo no sería el mismo sino estuvieran con él estos otros mundos, estos intramundos. - Es además el Jahuapacha donde se encuentra la fuente de la energía vital cósmica y las otras fuerzas como la

⁸⁸. MACAS Luis. en: Los Indios y el Estado País. Abya Yala, Quito, 1993, p 119.

lluvia, las nubes, los vientos...- Y está la Caipacha..."⁸⁹.

Como podemos observar, es una forma bastante curiosa de presentar una argumentación política para tratar de lograr cambios en el sistema jurídico-administrativo de la República; más aún, cuando estaba de por medio el control de recursos estratégicos como el petróleo, localizado en territorios amazónicos. En todo caso, lo interesante aquí es la manera como se recurre a factores de orden mítico y religioso para plantear un asunto tan importante y conflictivo, cual es la territorialidad.

En ese contexto y más allá de que ese comportamiento discursivo pueda ser asociado a la influencia de una corriente fundamentalista y radical -etnicista- que operó al interior de la CONAIE por esos años, lo cierto del asunto es que asistimos al cuestionamiento de uno de los mitos fundacionales de la nación ecuatoriana relacionado con la posesión y soberanía sobre esos territorios amazónicos. Mito que por otro lado se ha condensado en el slogan "Ecuador país amazónico"⁹⁰. En efecto, las guerras mantenidas con el Perú a lo largo de dos siglos por el control de esa región limítrofe, son acontecimientos históricos que han servido de sustento mítico para mantener una política de "herida abierta" hacia el vecino país -cuestión que, en palabras del gobierno, imposibilitaría cualquier intento para lograr una autonomía india en las zonas de seguridad nacional-; para desarrollar la presencia física de la nación a través de los programas de colonización y militarización en esos territorios; y, para tratar de cohesionar la diversidad de identidades étnicas y regionales en un espacio geográfico determinado ante la amenaza de "constante agresión". De hecho, la principal oposición a la demanda de territorialidad postulada por la organización india provino de las FFAA, quienes veían a los indios como los enemigos internos que intentaban desmembrar la Patria.

⁸⁹. "Acuerdo sobre el derecho territorial de los pueblos Quichua, Shiwiar y Achuar de la Provincia de Pastaza a suscribirse con el Estado ecuatoriano" presentado el 22 de Agosto de 1990 ante la comisión de negociación establecida por la Presidencia de la República. La cita arriba expuesta corresponde a la página 4 del documento mencionado.

⁹⁰. Esta serie de relatos míticos son parte del Mito del Señorío sobre el Suelo que por muchos años ha sido internalizado en la mentalidad de la sociedad ecuatoriana. Para un detalle de este mito: SILVA Erika. Los Mitos de la Ecuatorianidad.

En ese sentido, si bien los discursos indígenas apelaban a un tipo de sentimiento de posesión primordial y patrimonial sobre sus territorios ancestrales, resulta innegable que la sociedad en conjunto vio cuestionada su identidad nacional en términos de integridad territorial. Por eso, la territorialidad simbólica⁹¹, fuertemente arraigada en las nacionalidades indígenas, se enfrenta a una concepción estatal de territorio fundada en el derecho de conquista y colonización, en el mantenimiento de fronteras vivas. en la entrega de concesiones petroleras y forestales a grandes transnacionales, en definitiva, en políticas que atentan contra el territorio étnico ancestral y ponen en peligro la supervivencia de estos pueblos.

En términos generales, la propuesta india de territorialidad se traduce en un cuestionamiento a la concepción nacional de espacio/territorio/frontera que enmarca un tiempo-espacio unificador y totalizante al combinar determinaciones de mercado, soberanía, población, identidad y recursos naturales.

3. LAS REPLICAS POLITICAS: ESTADO Y PARTIDOS

Básicamente abordaremos las respuestas emanadas desde el estado y los partidos políticos respecto de las demandas indígenas, poniendo énfasis en las nociones clave de los discursos previamente señalados. Temporalmente, la serie de réplicas políticas fueron generándose durante un largo período que parte desde el levantamiento indígena en sí mismo, hasta la culminación del ejercicio gubernamental por parte de Rodrigo Borja C. en 1992. Esto no quiere decir que la conflictividad entre estado nacional y movimiento indígena haya llegado a su fin. Al contrario, la posesión en Agosto de 1992 de un gobierno con un claro matiz neoconservador, ha exacerbado y tensionado en muchas ocasiones el proceso de negociación política que se había estado manteniendo con las organizaciones indias, pero este es un asunto que escapa a la intencionalidad del presente trabajo.

⁹¹.La territorialidad simbólica puede ser interpretada como la memoria histórica de un territorio original. Esa memoria es una referencia identitaria de suma importancia para los grupos étnicos que han visto disminuídos sus espacios de reproducción física y espiritual por efecto de la dominación colonial y la creación de los estados nacionales.

En la delimitación temporal que hacíamos mención, los pronunciamientos políticos del estado nos remiten principalmente a las formas de enmascaramiento, negación y deslegitimación de la problemática indígena como componente del juego interdiscursivo y de la construcción de sentido que está presente en los discursos "oficiales". Desde esa perspectiva, se tomarán en cuenta solamente las figuras discursivas más estigmatizantes que se utilizaron para calificar las demandas indígenas, ya que con anterioridad se han expuesto una serie de respuestas gubernamentales frente a lo que hemos denominado nociones claves indias.

Una primera forma de enmascaramiento del discurso estatal es tratar el problema del levantamiento indígena de 1990 como un asunto de pobreza estructural, minimizando con ello el carácter étnico de las demandas.

"Una observación elemental permite decirlo de manera directa: el levantamiento de Junio fue un levantamiento de pobres rurales. Es verdad que ese movimiento tuvo una expresión étnica, una dirigencia étnica y un comportamiento étnico, pero fue, ante todo, una movilización de pobres rurales"⁹².

La utilización de la figura del enmascaramiento, funcional en un primer momento para distraer la atención de la prensa y de la sociedad nacional, acostumbrados a codificar los problemas indígenas como sinónimos campesinos, resultó posteriormente insuficiente para diluir la especificidad de las demandas indígenas. Y es que, al fin y al cabo, el propio primer dignatario venía refiriéndose a los indios como nacionalidades y por su gestión directa se habían llevado a cabo algunas acciones que guardaban relación con ese reconocimiento. Situación que por otro lado, se inscribía en la preocupación gubernamental de lograr una "verdadera identidad nacional" expresada en su plan de gobierno⁹³.

No obstante, todas esas acciones, al no ser encaminadas de manera fehaciente hacia las demandas centrales del movimiento indígena, rápidamente se diluyeron en prácticas superficiales y fragmentadas que, si bien significaron un avance sustancial en el trato oficial respecto al

⁹². ORTIZ Gonzalo. "El problema Indígena y el Gobierno" en: Indios. Una reflexión sobre el levantamiento de 1990. Abya Yala, Quito, 1992 p 121. Gonzalo Ortiz fue secretario particular del Presidente de la República Dr. Rodrigo Borja C.

⁹³. ALMEIDA José "El Levantamiento Indígena como momento constitutivo nacional" en: Sismo Etnico en el Ecuador, Abya Yala, Quito, 1993.

"problema indio", no evitaron caer en viejos comportamientos paternalistas de corte indigenista y neoindigenista. Con ello, simplemente se constataba que el gobierno había tocado sus límites posibles, quedándose corto ante la magnitud de una serie de demandas de transformación efectiva de la sociedad que, por supuesto, implicaba revisar las bases constitutivas de reproducción ideológica y material del estado y la nación⁹⁴.

La segunda dimensión discursiva donde se emplean figuras deslegitimadoras por parte del estado se halla relacionada con los planteamientos de territorialidad y nacionalidad. Sobre éstas nociones clave existen dos posiciones estatales: a) diluir las aspiraciones indígenas en el marasmo burocrático-jurídico y constitucional, ya que éste tipo de planteamientos, según el régimen de entonces, debían ser atendidos por el Congreso Nacional como entidad idónea para tramitar reformas constitucionales⁹⁵; y, b) elaborar una serie de argumentaciones y réplicas basadas en la constitucionalidad que nos remiten a dos ámbitos de discursos.

En el primer ámbito se encuentra el planteamiento recurrente y reiterativo de la oposición del gobierno a cualquier intento inconstitucional de "crear un estado paralelo". Esta estrategia argumentativa se la empleó a propósito de la demanda de territorialidad presentada por la organizaciones indígenas.

Veamos la argumentación:

"El documento presentado por la CONAIE es inaceptable pues rompe a Constitución de la República del Ecuador, implica la desmembración de su territorio, que es inalienable, la renuncia de su soberanía y el trastorno de su régimen político y administrativo. El documento intenta crear un Estado paralelo donde no rigan las leyes ni las autoridades ecuatorianas...El documento es anticonstitucional pues plantea:

⁹⁴. Ibid p 14

⁹⁵. Esta actitud estratégica resultaba de la más irónica, pues en 1987 se presentó ante el Congreso Nacional un Proyecto de Ley sobre nacionalidades indígenas del Ecuador. Dicho proyecto fue archivado, entre otras causas, por la falta de capacidad interpretativa y voluntad política de un gran sector de diputados de aquel período legislativo y ante la advertencia de las FFAA que enfatizaban el peligro de desmembración de la Patria. Esta alerta a la "nación" se vió expresada posteriormente en el documento *Comentarios y Recomendaciones sobre las Nacionalidades Indígenas y su Proyecto de Ley* elaborado por el Comando Conjunto de las FFAA en 1989.

La suscripción de un acuerdo sobre el derecho territorial de tres grupos indígenas con el Estado ecuatoriano para separar prácticamente la totalidad de la Provincia del Pastaza.

La renuncia del Estado ecuatoriano a explorar y producir petróleo en la amazonía, y el derecho exclusivo de los indígenas a tomar decisiones sobre la explotación de los recursos del suelo y del subsuelo de sus territorios.

El retiro de las FFAA ecuatorianas de esos territorios.

La autodeterminación, la autonomía y el autogobierno de esos territorios.

La supresión del régimen político-administrativo (parroquias, cantones, jurisdicciones provinciales, registro civil, etc) en los territorios indígenas, lo que implicaría el retiro de las respectivas autoridades.

Tales planteamientos contravienen la Constitución de la República del Ecuador, e implicarían la desmembración de más del 90% del territorio de la Provincia del Pastaza. El Estado ecuatoriano no puede permitir la creación de un Estado paralelo dentro de su territorio. El Presidente de la república ha dicho un **no rotundo** a este planteamiento y ha expresado su decisión de mantener y defender la unidad del Estado ecuatoriano, la soberanía sobre todo su territorio y el derecho de los 11 millones de ecuatorianos sobre los recursos naturales del país"⁹⁶.

De esa forma, la figura deslegitimadora del "estado paralelo" se convirtió en la piedra angular del gobierno para convocar a la sociedad ante los peligros anti unitarios que representaban las propuestas indígenas. De hecho, al condensar los aspectos referidos a la autonomía, autodeterminación y territorialidad en una misma figura deslegitimadora, se evadía la responsabilidad de tratar el asunto indígena con la voluntad política necesaria.

Dicha actitud se contradecía con la intencionalidad política expresada en su plan de gobierno, lo cual, a la postre, no resultaba nada nuevo, pues la constante contradicción entre retórica gubernamental y efectividad-concreción de políticas sociales ha sido una característica constante en la cultura política ecuatoriana. Todo ello se ha traducido en una carencia de legislación específica para los pueblos indígenas en el Ecuador⁹⁷.

⁹⁶. Comunicado emitido por la Presidencia de la República el 23 de Agosto de 1990 como respuesta a las demandas presentadas por la CONAIE.

⁹⁷. Sólomente la constitución de 1979 aprobada para la transición democrática contempló por vez primera el voto para los analfabetos, entre los que se hallaban, obviamente, la mayoría de la población indígena. Esta carta, establecía además, en su artículo 27, que en las zonas de predominante población indígena se utilice como lengua principal de educación el quichua. Esas son las únicas referencias importantes que sobre el indígena presenta la Constitución nacional.

En el segundo ámbito discursivo, la figura deslegitimadora está relacionada con el uso gubernamental del término "extremismo indianista" para designar a la serie de demandas políticas planteadas por los indígenas. En palabras de uno de los representantes del gobierno:

"...El extremismo indianista no acepta que haya brechas en el Estado, ni siquiera acepta que haya divergencias entre los partidos políticos: para ellos, todos son malos, porque están compuestos de blanquimestizos. El indianista radical desea llevar las reivindicaciones de autonomía, territorialidad, bilinguismo, hasta su máxima expresión, pues para él ninguna meta intermedia vale la pena, si no implica la separación del Estado nacional; la soberanía sobre el suelo, el aire y el subsuelo de un territorio indígena, y la oficialización del idioma de la minoría en pie de igualdad que el de la mayoría. Al extremista indianista no le gustan compromisos, a no ser por mera táctica eventual, pues él prefiere los métodos extremos: el paro, el levantamiento, la huelga, el boicot... Tampoco le interesa lograr consensos, ni en sus negociaciones hacia fuera ni en sus tratos hacia dentro⁹⁸."

El propósito ulterior de todo ello no se encaminaba únicamente a un proceso de descalificación del organismo representativo étnico ante diversos grupos socioeconómicos de la sociedad ecuatoriana, sino que irradiaba el empleo de esa denominación a los medios de información nacional para contrarestar posibles consensos políticos que las propuestas indias pudieran originar en otras entidades populares organizadas, tanto urbanas, como rurales. Así, el objetivo político que subyace en la utilización de esa figura discursiva apunta directamente a desacreditar a la dirigencia indígena ya que, dadas sus características "radicales y extremistas", el gobierno pretendió construir una imagen del organismo dirigente indio como una cúpula frenética apartada de sus bases comunales.

En realidad, más allá de que los discursos estatales se hayan llevado a cabo en términos descalificadores, la cuestión de fondo radica en la forma en que se oculta y desvirtua la centralidad de las demandas indígenas, es decir, el ocultamiento de la legitimidad de la autonomía y autodeterminación⁹⁹. Este aspecto resultaba en extremo conflictivo, pues

⁹⁸. ORTIZ G. op, cit. p 157.

⁹⁹. Aunque el término autodeterminación ya era conocido desde 1865, no ha sido objeto de una gran atención sino hasta tiempos recientes en que han proliferado conflictos de índole étnico-nacional. La doctrina de la autodeterminación concibe la etnicidad como la medida última de la legitimidad política, de modo que cualquier grupo que se considere diferente de los demás

implicaba repensar lo étnico desde la misma sociedad, estado y nación como un modelo o formación sociocultural alternativa al modelo de sociedad nacional. En otras palabras, implicaba repensar el imaginario social que por años se había legitimado en el país.

Bajo esa perspectiva, resulta sorprendente encontrar que los partidos políticos ecuatorianos no hayan asumido una posición clara sobre la problemática indígena en los primeros momentos del conflicto. Salvo excepciones, ubicadas en el terreno de algunos partidos de izquierda, la toma de posiciones al respecto fue generándose posteriormente, a medida que las negociaciones de la CONAIE con el estado cobraban dimensiones insospechadas y repercutían en los medios de información nacional.

Este comportamiento no es tan enigmático si lo miramos desde una práctica política que tradicionalmente ha existido en el Ecuador, la cual expresa el carácter paternalista y excluyente de los partidos hacia el sector indio. En efecto, éstos organismos han privilegiado los espacios de integración ciudadana y las formas de representación sectorial por medio de redes clientelares como condición necesaria para la participación electoral de los indígenas. De esa forma, la especificidad de las demandas étnicas se diluyen en el marasmo de de las prácticas partidarias o son asumidas en los programas de aquellos como ámbitos culturales que deben ser rescatados, exaltados e integrados en la sociedad nacional, vale decir, son prácticas políticas concretas que nos remiten a una suerte de indigenismo partidario.

En ese sentido, si bien las prácticas políticas indigenistas no pueden ser interpretadas como una característica que involucre a la dinámica del conjunto de partidos, resulta innegable que es un elemento central que ha repercutido en las acciones de las organizaciones étnicas del Ecuador para buscar caminos autónomos de expresión y representación

tendría el derecho de autogobernarse, si así lo deseara. En años recientes, a raíz de su aceptación a nivel mundial, esta doctrina ha inducido a las minorías de Europa, Asia, América y África a cuestionar la legitimidad de sus actuales límites políticos. Además, ha servido a los movimientos étnicos no sólo como expediente de justificación, sino también como catalizador de sus demandas ante el estado nacional. CONNOR Walker. "Nation - Building or Nation - Destroying?" en: World Politics Vol XXIV, 1972.

¹⁰⁰, tal como lo demostraron a raíz del levantamiento de 1990. Por eso, los sucesos de junio no sólo desbordaron las concepciones pasivas y arcaicas que sobre los indios habían desarrollado los partidos, sino que interpelaron su falta de "olfato" político ante uno de los problemas que atraía el interés de la sociedad nacional.

Así pues, los pronunciamientos de los partidos políticos respecto a las nociones clave de los discursos indios, presentan dimensiones interpretativas no muy distantes de las emitidas por el estado nacional.

En un primer bloque, caracterizado por contener nociones evolucionistas-integracionistas, se ubican las interpretaciones tradicionales del PRE (Partido Roldocista Ecuatoriano); PL (Liberal); PSC (Social Cristiano); PCE (Conservador) y FRA (Frente Radical Alfarista). Para estos partidos, el tratamiento del problema étnico debe ser afrontado desde un marco de integración y desarrollo nacional basado en la modernización. Son las entidades que con mayor fuerza plantean la existencia de una sola nacionalidad: la ecuatoriana. Veamos la argumentación:

"El Ecuador es uno, es un país unitario, es una sola Nación y todos somos ecuatorianos dentro de esa Nación... Esa nacionalidad ecuatoriana es una y creo yo que no se puede admitir que en un momento dado varios grupos que puedan reclamar una identidad propia, hablen de una nacionalidad diferente a la nacionalidad ecuatoriana. El mundo va hacia la unificación de la especie humana, hacia el que exista una sola especie sobre el planeta, desaparecerán a futuro, estoy seguro, no sé en cuantos años, inclusive las fronteras y el concepto de la Nación-Estado o Estado-Nación, de tal manera que, retroceder hacia fragmentación de sociedades que deben más bien aglutinarse en torno a una sola especie que evoluciona, me parece retroceder hacia el pasado"¹⁰¹.

En una perspectiva similar, encontramos el punto de vista

¹⁰⁰. En 1988, a propósito de las elecciones nacionales se realizó una investigación sobre participación indígena y proceso electoral. Los resultados demostraron que el 47% de sufragantes indios no consideraban a ningún partido político como el representante de sus demandas e intereses. CHIRIBOGA Manuel y RIVERA Fredy "Elecciones de 1988 y Participación Indígena" en: Ecuador Debate No 17, CAAP, Quito, 1988

¹⁰¹. Declaraciones de Alberto Dahik, diputado conservador y dirigente nacional del mismo partido. 6 de Marzo de 1991. en: FRANK Erwin, et al. Los Políticos y los Indígenas. Abya Yala, Quito, 1992. p 62-63. Cabe indicar que A. Dahik es actualmente vicepresidente de la República.

del Partido Social Cristiano respecto a las demandas indígenas de plurinacionalidad:

"Yo creo que nosotros somos una sola Nación, somos la nación ecuatoriana y tiene una forma jurídica a través del Estado ecuatoriano; ahora evidentemente, hay una tradición y una costumbre indígena, de ecuatorianos de la misma nación que está allí, que tiene una representación y que yo creo que debe ser respetada. El incorporar a los indígenas, a la sociedad moderna, o tiene nada que ver con irrespetar su tradición y sus costumbres, yo pienso que se puede hacer perfectamente bien, definitivamente tienen que ser incorporados a la vida moderna del país."¹⁰²

Este tipo de argumentaciones son las que con mayor recurrencia elaboraron los dirigentes de los partidos identificados con posturas evolucionistas-integracionistas. Unos enfatizarán la unicidad de la nacionalidad ecuatoriana; otros harán incapie en la imposibilidad constitucional de conceder territorialidad a los indígenas; y, los más, remarcarán la inconveniencia de la autodeterminación en un país pequeño que necesita unidad en todos sus aspectos. Sin embargo, lo que subyace en estas declaraciones es, por una parte, el desconocimiento profundo de lo que realmente demandaba el movimiento indígena al asociar autonomía con separatismo, territorialidad con desmembración -antisoberanía- y autodeterminación con subversión, y de otra parte, el tremendo peso ideológico del imaginario nacional, expresado en las concepciones políticas de los partidos de corte tradicionalista.

El segundo bloque de partidos se caracterizan por presentar argumentaciones de tipo culturalista-constitucional. Aquí se ubican la DP (Democracia Popular) y la ID (Izquierda Democrática). Son organismos que se pronuncian por el respeto a las culturas indígenas y sus derechos, siempre y cuando, estos derechos no atenten contra el orden constitucional del estado ecuatoriano, es decir, con esta base interpretativa, restaban posibilidad de transformación de los aspectos jurídico-administrativos que precisamente estaban demandando las organizaciones indígenas.

¹⁰² Jaime Nebot Saadi. Dirigenta Nacional del PSC. 29 de Abril de 1991. op, cit, p 132.

"Las nacionalidades indígenas ecuatorianas defienden el derecho a su cultura, el derecho a su medicina, el derecho a su educación, el derecho a su lengua, el derecho a su vestido, el derecho a sus leyes para manejar la comunidad. En la medida que esto no signifique una contradicción con un marco jurídico general que tiene que regir al Ecuador, esa aspiración -la plurinacionalidad- desde mi punto de vista es absolutamente legítima¹⁰³".

"Creo que es un absurdo el tratar de modificar la Constitución en algo que no está reflejado en la esencia misma de la Nación, sería un absurdo pretender que se declare constitucionalmente que el país es plurinacional, pero son dos cosas diferentes; creo que hay que respetar las diferentes culturas, pero dentro de una misma Nación¹⁰⁴".

Más allá de que las interpretaciones partidarias social demócratas y demócrata cristianas remarquen la inconveniencia inconstitucional de las demandas indias, lo cierto del hecho es que, en el caso de la ID, la postura asumida por el dirigente se contradice con las concepciones del plan de gobierno de su mismo partido, asunto que ya fue reiterado con anterioridad.

En el tercer grupo se halla un sector mayoritario de partidos de izquierda. Sus interpretaciones presentan una gama compleja de situaciones, ya que van desde posiciones cercanas a las asumidas por el movimiento indígena, hasta la negación de las características específicas de las nacionalidades. El más claro al respecto es el PSE (Socialista Ecuatoriano), no solo por tener una larga experiencia sindical junto a los sectores indígenas, sino porque fue la entidad encargada de presentar al Congreso Nacional el Proyecto de Ley de Nacionalidades Indígenas en 1987. Sus puntos de análisis no difieren mucho de los planteamientos de los indígenas, a excepción del asunto de la territorialidad.

En ese contexto de "aliados comprensivos", el partido más alejado de las demandas indígenas es el FADI (Frente Amplio de Izquierda), quien sostenía que la especificidad de lo étnico debe contemplarse dentro de un marco de "integración y desarrollo" nacional. Incluso es el partido de

¹⁰³.Jamil Mahuad. Dirigente Nacional de la DP. 28 de marzo de 1991. op, cit, p 106.

¹⁰⁴.Andrés Vallejo A. Dirigente de la ID. Ex-Ministro de Gobierno del período constitucional del Dr Borja. Abril de 1991. op, cit p.154.

izquierda que más se acerca al discurso estatal que desconoce la autodeterminación de las nacionalidades.

"Creo que en el Ecuador no hay varias naciones, creo que a los indígenas les gusta decir que son naciones, pero su nivel no ha llegado al de una nación, son grupos étnicos, nacionalidades, cuanto más se puede hablar de la nacionalidad quichua, pero no creo que lleguen al nivel de una nación con tal. La nación ecuatoriana debe ser definida como única, no como una nación multinacional; sería un error en una nación unitaria, pero en la que se contemplan y se definen claramente la existencia de los grupos étnicos del país y los derechos culturales, sociales y políticos al interior de la nación ecuatoriana"¹⁰⁵.

Independientemente de que este tipo de argumentaciones formen parte de un proyecto político revolucionario que ha priorizado la construcción nacional en términos de unicidad clasista, postura muy identificada con los principios stalinistas mencionados en el capítulo segundo, lo importante del hecho radica en el tipo de figuras discursivas utilizadas. Dicho de otro modo, es un tipo de discurso de izquierda que apela a los mismos términos interpretativos del imaginario nacional desarrollado por los sectores hegemónicos de la sociedad ecuatoriana. De esa forma, y si eliminamos las referencias clasistas de representación a las que deberían someterse los indios para arribar a la "comunidad homogénea clasista", lo que queda es una visión unificadora de las diversidades étnicas del país en el mega concepto socialista de nación.

Esta forma de concebir a las organizaciones indígenas ha sido una de las causas determinantes para que sus miembros hayan buscado sus propias maneras de representación política. En palabras de un dirigente de ECUARUNARI:

"Estuve en el movimiento urbano y participé como candidato del FADI para el consejo Municipal, pero salí desilusionado. Después pensé y dije: *este no es el camino* y me dediqué más a fondo a la organización en el movimiento indígena...La izquierda, a nivel de partidos, se quedó sin propuestas. Como estaban mirando lejos, lo que miraban se derrumbó y quedaron en nada, Los indios en cambio, estamos metidos aquí, con problemas concretos, siendo la

¹⁰⁵. Declaración de MAUGE René, Secretario General del FADI. Abril de 1991, op, cit p 89-90.

esperanza¹⁰⁶.

En síntesis, la mayoría de las figuras discursivas utilizadas por una proporción significativa de partidos políticos, reiterativamente nos conducen al mismo principio deslegitimador: no a la autodeterminación por ser atentatoria a la unidad nacional; no a la territorialidad porque implicaría la fragmentación de un país que de por sí es pequeño; no a la autonomía india, en tanto se pone en peligro la soberanía de la "patria"; no a las nacionalidades, ya que su aceptación política, afectaría el régimen de derecho constitucional del país.

En realidad, tanto los discursos de ciertos partidos políticos, como el estatal y el de los grupos hegemónicos nacionales, expresan una posición política intransigente que identifica la demanda de autodeterminación india con un afán independentista y con el establecimiento de un estado nacional propio. Así, mediante esa operación conceptual restrictiva, marcadamente interesada y maliciosa, la "unidad nacional" aparece como la piedra angular que sustenta el proceso de construcción ideológico de la nación y el mantenimiento de sus ámbitos imaginarios dentro del orden unilateral y hegemónico establecido. No obstante de ello, las demandas políticas indias demostraron que se puede irrumpir de manera diferente en el esenario ideológico de la sociedad y, mediante un discurso totalmente novedoso, autónomo y representativo de su identidad étnica, llegaron a quebrar los supuestos imaginarios de la identidad nacional que históricamente se presentó como un constructo de comunidad homogénea.

¹⁰⁶ Migeul LLuco. Historia de Vida. Qué fue. Semanario. Octubre de 1992.

FINAL

El tema de la identidad constituye actualmente uno de los tópicos predominantes en los ámbitos políticos y académicos del Ecuador. Se habla de preservar la nacionalidad, de la pérdida o fortalecimiento de la identidad en los sectores indígenas, de la eclosión de nuevas identidades y movimientos sociales, de la importancia que tiene la identidad regional en el funcionamiento del sistema político nacional. Sin embargo, no es un fenómeno extendido que las investigaciones y discursos producidos en torno al tema de la identidad, hayan definido y logrado consensos sobre los procesos y contenidos a que hacen referencia esos tipos de identidades. Menor aún, es la reflexión generada sobre los aspectos y referentes *comunes* de tales identidades, quedando la mayoría de las veces las acciones investigativas como menciones descriptivas.

En ese contexto, la cuestión de la identidad nacional se nos presenta como un concepto que adquiere diversos significados según el grupo social, la región, los intereses, el lugar desde donde se la enuncia, y como un valor estratégico sujeto a la lucha por dotarla de contenidos específicos. En el Ecuador, los aspectos relacionados con la identidad nacional han estado vinculados históricamente a la acción política y cultural de los sectores hegemónicos y el estado en su afán de construir y consolidar la nación como una comunidad homogénea y, en ese sentido, imaginaria.

Así, en esa larga, penosa e inacabada tarea histórica, asistimos a un proceso unidireccional de construcción nacional que ha enfatizado la idea de unicidad de las dimensiones identitarias y culturales de la sociedad como fórmula política necesaria para trazar horizontes de futuro. Para arribar a ese constructo unitario, preconcebido desde el siglo pasado, había que desarrollar una serie de mecanismos integradores de las diversidades étnicas y culturales. Ello implicaba recurrir a un juego de imágenes de los distintos componentes sociales a través de la elaboración de un conjunto de representaciones, creencias y símbolos para dar coherencia a la pretendida comunidad homogénea, estable e integrada.

De esa forma, la visión unidimensional que van desarrollando los sectores hegemónicos blanco mestizos, encuentran, por medio del ejercicio del poder, espacios ideológicos de legitimación para su proyecto de sociedad, estado y nación. Esos espacios, a su vez, constituyen una base de sustentación y de identificación de la cultura de los grupos

hegemónicos con la nación, y la figura de ésta, con el proyecto societal de dichos grupos. Para que ese imaginario adopte concreciones y materialidades visibles, se pusieron en escena distintas políticas asimiladoras e integradoras: paternalismos del más variado signo, indigenismos y neoindigenismos.

Los indigenismos, en sus distintas versiones evolucionistas y culturalistas, observaban a los grupos étnicos como un fenómeno pasajero, necesariamente destinado a diluirse en el proceso de integración nacional. Bajo esa concepción, las identidades particulares de los pueblos indios fueron concebidas como formas atrasadas e irracionales de organización que frenaban el avance de la civilización y la modernidad. Así, la ideología y los discursos de los indigenismos, están cargados de un fuerte prejuicio donde subyacen ideas de desigualdad y superioridad, aspectos que acercan a estas políticas a los postulados liberales y decimonónicos.

En un terreno parecido podemos encontrar al neoindigenismo. Presentado como una propuesta radical basada en el etnicismo y exaltando la supremacía de una cultura milenaria india, situada por sobre la decadente nacional y blanco mestiza, la concepción etnicista pretende construir un nuevo orden social. Allí, todos los componentes identificados con lo occidental deberán quedar supeditados a las directrices culturales indias.

El trasfondo de ésta propuesta civilizatoria nos remite a un etnocentrismo invertido. Por eso, su intencionalidad política, lejos de ser un mecanismo innovador, desembocó en prácticas asimilacionistas por parte del estado a través de acciones etnopopulistas. En ese sentido, la verdadera problemática etno-nacional que debería contener dicha propuesta, recibe un tratamiento superfluo en la sociedad nacional, ya que en lo concreto, no va más allá de un pedido de transformación del tipo de ética y mentalidad presente en la sociedad nacional. Qué se desprende de todo ello?. Un nuevo indigenismo con matiz diferente que expresa el respeto a la diversidad cultural de los indios y la aceptación de sus especificidades sociales en el plano del discurso, pero que no trasciende el ámbito de políticas parciales e interesadas desarrolladas por el estado-nación.

Mención aparte merece el paternalismo concebido por los partidos de izquierda marxista respecto a los indios. Basados en una comprensión sobredimensionada de la estructura de clases de la sociedad, dichos partidos negaron y descuidaron la relevancia del fenómeno étnico. De hecho, la llamada cuestión nacional, que por largo tiempo consistió el debate político partidario y revolucionario desde fuentes marxistas, quedó minimizada en los rígidos marcos de las clases sociales. Por lo tanto, étnia y clase no solo aparecen como entidades divorciadas de modo artificial, sino que la primera se diluye perversamente en favor de la segunda.

En realidad, la práctica política concreta de la izquierda marxista doctrinaria, volvió a utilizar la vieja idea de la representación paternalista ya que, en su concepción y proyecto de nación socialista, el papel desempeñado por los grupos indígenas ocupa un segundo lugar al ser considerados compañeros incapaces que deben ser guiados a ese gran constructo social.

De esa manera, tanto en los indigenismos, como en las concepciones de la izquierda marxista, lo que subyace verdaderamente es una determinada visión e imagen paternalista sobre el indio. De individuo integrado a proletario, de ciudadano a campesino, de irracional a compañero que deber ser representado, todas ellas son parte de un deslizamiento en el tipo de noción valorativa -política- que guía un conjunto de prácticas sociales destinadas a construir la nación como *comunidad homogénea*, no solamente por parte de los sectores hegemónicos de la sociedad, sino por entidades revolucionarias que pretenden transformar el orden establecido para arribar a la panacea social y políticamente concebida.

Así las cosas, el imaginario social se presenta como el *locus* que condensa y legitima todos los proyectos de nación y de futuro mencionados. No obstante, la irrupción en la escena política contemporánea de un movimiento indígena que, a base de un proceso de resignificación de su identidad étnica y elaboración de un discurso autónomo, viene a constituirse en el portador del quiebre del imaginario nacional que por muchos años había sido el organizador del sistema jurídico, político, identitario e ideológico de la sociedad ecuatoriana.

Esta situación se evidenció en junio de 1990. La serie de demandas políticas presentadas por la CONAIE expusieron dos fenómenos. Por un lado, se asistía a un proceso organizativo, autónomo y autoreferente sustentado en la identidad étnica, lo cual implicaba haber dejado atrás una serie de paternalismos, representaciones e imágenes que sobre el indio desarrollaron los grupos hegemónicos, el estado y los partidos políticos. De otro lado, éste sector, que por decenios fue excluido en diversos ámbitos de la sociedad nacional, cumplía un rol interpelador de la fórmula estado-nación como instrumento integrador que conduce los destinos del conjunto de la sociedad ecuatoriana.

Tal interpelación al supuesto sentido único de nacionalidad, estado y sociedad nacional, se expresó a través de diferentes discursos - nociones claves- como una suerte de contra imagen de esa construcción pretendidamente unidireccional. A partir de posiciones que enfatizan la autodeterminación, la multinacionalidad y la territorialidad como elementos centrales de sus demandas, las organizaciones indígenas ecuatorianas apelaban por una transformación jurídico-político del orden imperante hasta ese momento y por el reconocimiento específico de sus derechos históricos como étnias -nacionalidades- dentro de la formación de la sociedad nacional.

Con esos antecedentes, las réplicas de los sectores hegemónicos y del estado no se hicieron esperar y, por medio de la utilización de una serie de figuras discursivas basadas en el enmascaramiento y la deslegitimación, canalizaron todos sus esfuerzos para negar cualquier intento de "desmembramiento" de la Patria.

Más allá de que las demandas indígenas y las réplicas del estado y los grupos hegemónicos, portadores de un proyecto nacional homogeneizante, hayan caído en un juego interdiscursivo y de negociaciones que no tiene culminación hasta el presente, lo importante del asunto es que las propuestas indias impactaron en un doble nivel. Por una parte y como ya se lo mencionó, lograron quebrar el imaginario social que por largos años se había presentado como orden natural en el terreno ideológico para el conjunto de la sociedad ecuatoriana. Por otra parte, generaron un ambiente de debate y reflexión sobre el destino y organización futura del estado en contextos democráticos. De hecho, la exaltación de la figura del consenso como ingrediente necesario para

diseñar nuevas formas de coexistencia nacional y democrática, es un tópico que resulta innegable en las demandas indígenas.

De ahí que la lucha por la democracia no se puede desligar de la lucha por los intereses legítimos de los pueblos indios que componen una sociedad civil y política dada. Porque desde el momento en que se excluye a todo un sector de la población de la vida política democrática, no pueden existir bases sólidas para una vida institucional fructífera.

Bajo esa perspectiva, una de las tareas políticas de los partidos, los movimientos sociales, los sectores productivos y la sociedad en general, consiste primordialmente en lograr una recomposición de la vida política nacional para que las legítimas demandas de los sectores indígenas se acoplen a una nueva estructura, a una configuración inédita de la relación política entre pueblos indios y el resto de la sociedad. Dicho de otro modo, a una redefinición de la fórmula estado-nación como entidad integradora de la sociedad.

Estos álgidos y complicados tópicos apenas están empezando a ser comprendidos cabalmente en el Ecuador. Mientras subsistan criterios estrechos y mentalidades cerradas, persistirá indefectiblemente un equívoco total acerca de las verdaderas intencionalidades políticas de los sectores indígenas. Para aquella franja social, reducida, que se identifica con los actuales proyectos de inserción al mercado mundial y con democratizaciones limitadas, y que históricamente ha tratado de legitimar su imaginario nacional, las demandas indígenas contienen un sabor amargo difícil de digerir.

Hoy día podríamos decir que la sociedad ecuatoriana sufre la carencia de un proyecto de nación representativa. La crisis de los macro referentes societales -capitalismo y socialismo-, las promesas incumplidas de la panacea neoliberal en materia económica y los límites de participación impuestos por procesos de democratización que veladamente esconden relaciones sociales teñidas de racismo, muestran a un país que busca de manera azarosa nuevos horizontes de futuro. Ahí precisamente, se ubica la invitación de los indios ecuatorianos.

BIBLIOGRAFIA

- AGUIRRE BELTRAN Gonzalo. "Un postulado de Política Indigenista" en: Obra Polémica, SEP-INAH, México, 1976 p 27.
- AGUADO Jose y PORTAL M. "Ideología, Identidad y Cultura" en : Boletín de antropología americana. No 23, Julio, IPGH, México, 1991.
- ALBO Xavier en: Reproducción y transformaciones de las sociedades andinas. Siglos XVI-XX. Abya Yala, Quito, 1986.
- ALMEIDA José "El Levantamiento Indígena como momento constitutivo nacional" en: Sismo Etnico en el Ecuador, Abya Yala, Quito, 1993.
- ANDERSON Benedict. Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism. Ed Verso, Londres, 1983.
- ANDRADE Xavier y RIVERA Fredy. "El Movimiento Campesino e Indígena en el último Período" en: Nueva Historia del Ecuador, Grijalbo/CEN, Quito, 1991.
- AYALA Enrique. "Estado Nacional, Soberanía y Estado Plurinacional" en: Pueblos Indios, Estado y Derecho. CEN/ABYA YALA, Quito, 1992.
- BARTH Frederik. Los Grupos étnicos y sus Fronteras, México, F.C.E, 1976
- BARTOLOME Miguel. "Las Nacionalidades indígenas emergentes en México" en : Revista mexicana de Ciencias Políticas y Sociales No 97, UNAM, México, 1979 .
- BEJAR Raul y CAPELLO Hector. Sobre la identidad y el carácter nacional. CRIM/UNAM, México, 1988.
- BONFIL B. Guillermo. Utopía y Revolución. El Pensamiento Político Contemporáneo de los Indios en América Latina. Ed Nueva Imagen, México, 1981.
- BONILLA Adrián. En Busca del pueblo Perdido. Diferenciación y Discurso de la Izquierda Marxista en los sesenta. FLACSO, Quito, 1991.
- BOURDIEU Pierre. "La Identidad como representación" en: Ce que parler ventdire, Fayard, París, 1982.
- BRASS Paul. "Introduction" en : Ethnic Groups and the State, Croom Helm, Londres, 1985.
- BUSTAMANTE Teodoro. "Perspectivas alternativas en torno a la plurinacionalidad como reivindicación indígena en el Ecuador" en: Los Indios y el Estado País. Abya Yala, Quito, 1993.
- CASTELLANOS G. Alicia y LOPEZ y RIVAS Gilberto. El Debate de la Nación. Cuestión Nacional, Racismo y Autonomía. Ed. Claves Latinoamericanas, México, 1992.
- CHIRIBOGA Manuel y RIVERA Fredy. "Elecciones de 1988 y Participación Indígena" en: Ecuador Debate No 17, CAAP, Quito, 1988.
- CONNOR Walker. "Nation - Building or Nation - Destroying?" en: World Politics Vol XXIV, 1972.

DIAZ POLANCO Héctor. "Etnia, Clase y Cuestión Nacional" en: Cuadernos Políticos No 30, México, 1981,

-----". "El Misterio de los Proyectos. Lo Nacional y lo Etnico en México" en: INI 40 AÑOS, INI, México, 1988.

-----". "Etnias y democracia nacional" en : América Indígena, No 1, Vol XLIX. México, 1989.

-----". Etnia, Nación y Política. Ed Juan Pablos, México, 1987.

-----". Autonomía Regional. La Autodeterminación de los Pueblos Indios. México, Siglo XXI, 1992

ELSTER Jon "Tres desafíos al concepto de clase social" en: El Marxismo: Una perspectiva analítica. Jhon Roemer (comp). FCE, México, 1989.

FRANK Erwin, et al. Los Políticos y los Indígenas. Abya Yala, Quito, 1992.

FIGUEROA V: Alejandro. Identidad étnica y persistencia Cultural. Un estudio de la sociedad y la Cultura de los Yaquis y de los Mayos. Tesis CES, Colmex, México, 1992.

GIMENEZ Gilberto. Apuntes para una teoría de la Identidad Nacional. Doc s/f México.

-----". Comunidades Primordiales y Modernización en México, doc, mec, 1992.

GONZALEZ C Pablo "Sociedad Plural, Colonialismo Interno y Desarrollo" en: América Latina Vol 6 N°3, 1963.

GUERRERO Andres. La Semántica de la Dominación: El concertaje de indios. Libri Mundi, Quito, 1991.

-----". "La desintegración de la administración étnica en el Ecuador" en: Sismo Etnico en el Ecuador, Cedime-Abya Yala, Quito, 1993.

IBARRA Alicia Los Indígenas y el Estado en el Ecuador: La Práctica Neoindigenista. Abya Yala, Quito, 1992.

ISAJIW Wsevolod. "Definitions of Ethnicity" en: Ethnicity .Vol 1, University of Chicago, Illinois, 1974.

ITURRALDE Diego "Movimiento Indio, Costumbre Jurídica y Usos de la Ley" en: América Indígena, Vol XLIX, No 2, I.I.I. México, 1989.

LEON T. Jorge. "Las Organizaciones Indígenas: Igualdad y diferencia" en: INDIOS. Abya Yala-Ildis, Quito, 1992.

LOPEZ ANA K. "La Demanda Indígena de la Pluriculturalidad y Multietnicidad: El Tratamiento de la Prensa" en: Los Indios y el Estado País. Abya Yala, Quito, 1993.

LOPEZ Y RIVAS Gilberto. Antropología, Minorías étnicas y Cuestión Nacional. Ed. Aguirre y Beltrán, México, 1988.

MACAS Luis. El Levantamiento Indígena visto por sus protagonistas. Amauta Runacunapac Yachai-Instituto Científico de Culturas Indígenas, Quito, 1991.

MEDINA Andrés. "Diez Años decisivos" en: La Quiebra Política de la Antropología Social en México, MEDINA A y GARCIA Carlos (ed), UNAM, México, 1983.

MELUCCI Alberto. L'invenzione del presente. Movimenti, identità, bisogni individuali. Società Editrice Il Mulino, Bologna, 1982.

MOREANO Alejandro. "El Movimiento Indio y el Estado Multinacional" en: Los Indios y el Estado País., Abya Yala, Quito, 1993.

NAJENSON José. "Etnia, clase y nación en América Latina" en : La cuestión étnico - nacional en América Latina ,IPGH, México, 1984

ORTIZ Gonzalo. "Las Tareas inconclusas de nuestra Historia" en: Pueblos Indios, Estado y derecho, CEN-ABYA YALA, Quito 1992.

------. "El problema Indígena y el Gobierno" en: Indios. Una reflexión sobre el levantamiento de 1990. Abya Yala, Quito, 1992.

PACHANO Simón. "Imagen, Identidad, Desigualdad". en: Los Indios y el Estado País. Pluriculturalidad y Multiétnicidad en el Ecuador: contribuciones al debate. Abya Yala, Quito, 1993.

PETERSON ROYCE Anya. Ethnic Identity. Strategies of Diversity, Indiana University Press, Bloomington. 1982.

POLIGNATO A y RODRIGUEZ L. Mirando el Poder: Análisis del Discurso Político y Social, Ed Plaza y Valdez, México 1987.

POOLE Ros. Moralidad y Modernidad. El Porvenir de la Etica. Ed Herder, Australia, 1988.

RAMON Galo. Indios, Crisis y Proyecto Popular Alternativo. Cuadernos de Discusión Popular, Quito, CAAP, 1988.

------. "Los Indios y la Constitución del Estado Nacional" en: Los Andes en la Encrucijada, FLACSO, Quito, 1991, p 435.

SANCHEZ PARGA José. "Etnia, Estado y la forma Clase" en: Ecuador Debate No 12, CAAP, Quito, 1986.

------. Presente y Futuro de los Pueblos Indígenas, Abya Yala, Quito, 1992.

SARMIENTO Sergio. "Movimientos Indígenas y Participación Política" en: Nuevos Enfoques para el Estudio de las Etnias Indígenas en México, UNAM-CIIH, México, 1991.

SILVA Erika. Los mitos de la ecuatorianidad. Abya Yala, Quito, 1992.

STAVENHAGEN Rodolfo. "Clases, Colonialismo y Aculturación" en: América Latina Vol 6 Nº4, 1963

------. "Notas sobre la Cuestión Etnica" en : Estudios Sociológicos Vol 2 Nº4 COLMEX, México 1984.

-----, "La cuestión étnica: Algunos Problemas Teórico - Metodológicos" en: Estudios Sociológicos, Vol X, No 28, COLMEX, México, 1992

TORRES RIVAS Edelberto. "La Nación: Problemas Teóricos e Históricos" en: Estado y Política en América Latina , Ed Siglo XXI, México, 1988,

VARESE Stefano. "Movimientos indios de liberación nacional y Estado Nacional" en: La Diversidad Prohibida. Resistencia Etnica y poder de Estado. Colmex, México, 1989.