

FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES SEDE ECUADOR
AREA DE ANTROPOLOGIA
PROGRAMA DE POSTGRADO EN ANTROPOLOGIA 1991-1993



Tesis presentada a la Sede Ecuador de la Facultad
Latinoamericana de Ciencias Sociales

por

JOSE ANTONIO FIGUEROA PEREZ

Como uno de los requisitos para la obtención del grado de
Maestro en Antropología

PROFESOR ASESOR: JOANNE RAPPAPORT

Julio, 1994

"Si intento recomponer con palabras mi actitud de entonces no engañaré al lector ni tampoco a mí mismo. Sabemos que nuestro lenguaje es incapaz de recordar siquiera el reflejo de esos estados difuntos, extraños. Lo mismo ocurrirá con este diario si debiera ser la notación de quien fui. Precisaré por lo tanto que debe informar sobre quien soy, ahora que lo escribo. No es una obra de tiempo pasado, sino una obra de arte cuya materia-pretexoto es mi vida de antaño. Será un presente fiiado con la ayuda del pasado, no lo inverso. Sépase, pues, que los hechos fueron lo que digo, pero la interpretación que de ellos hago es lo que yo soy y me he hecho"

Jean Genet. Diario del Ladrón.

TIEMPO, ESPACIO Y PODER: POLÍTICAS ÉTNICAS, CONCEPTOS CULTURALES Y ACCIONES RITUALES.

I. INTRODUCCION.

Hace aproximadamente seis años, en el transcurso de mis estudios para la licenciatura en Antropología en la Universidad Católica de Quito y como resultado de mis inclinaciones hacia los estudios relacionados con el "problema del poder" -y que afortunadamente compartía con algunos compañeros- conseguimos abrir un taller denominado Comunidad y Poder Local. El área seleccionada inicialmente fue la de Otavalo ya que teníamos ahí algunos amigos vinculados a la organización indígena regional -la Federación Indígena y Campesina de Imbabura, FICI-. En ese entonces participé en algunos encuentros propiciados por la organización y logré llevar adelante algunas conversaciones informales con varios indígenas, unos vinculados y otros no a la organización y mantener diversas reuniones con un grupo de jóvenes quienes estaban dispuestos a elaborar un censo sobre la población indígena de Otavalo, tarea que había sido propuesta por la propia FICI.

Quizá estas reuniones fueron lo más productivo de esta

primera fase del taller ya que estaba siempre implícita la interrogante acerca de los elementos, las características, que habría que atribuir a un sector de la población urbana de Otavalo y que le permitiría ser censada como población indígena.

Siempre quedaba una profunda desazón luego de buscar estos atributos. Esto era el resultado de constatar que nunca había una coincidencia precisa entre los rasgos atribuidos y la población preseleccionada: algunos no hablaban quichua y sin embargo no vacilábamos en catalogarlos como indígenas, apreciación que, en ciertos casos, ellos mismos no rechazaron. Lo mismo sucedía si la intención era buscar la identidad -como si hubiera un depósito de identidades- en la ropa, en la comida, en los conceptos espaciales o temporales, en las prácticas rituales o en asuntos tan imprecisos como los "modos de vida".

Esta primera fase del taller fue tremendamente irregular principalmente por problemas financieros. Afortunadamente, hacia la fase final hubo una convocatoria desde Cotacachi donde se requería un grupo para recopilar información etnográfica con miras a crear un proyecto etnomusicológico regional. Dos miembros del taller fuimos inmediatamente hacia allá. Dada la cercanía entre los dos sitios y las posibilidades de resolver en parte las limitaciones económicas decidí conveniente trasladar las interrogantes que tenía desde Otavalo hacia Cotacachi.

Los interrogantes, eventualmente importantes, estaban sin embargo presos del propio esquema en el que estaban formulados. Estos se hicieron en un marco que presuponia una distancia casi ontológica no solo entre mí y los otros -los indígenas- sino entre los indígenas y otro sector ontológicamente definido: los blanco mestizos regionales. Me coloqué entonces la camiseta de antropólogo en formación fui tras la comunidad autocontenida, la que más analogía guardara con la "tribu" heredada del marco estructural funcionalista británico y logré diseñar un informe con doble cara: uno para el Municipio y otro para la Universidad. Dando un último golpe de gracia y para lograr más refinamiento intelectual logré para la universidad un análisis de los

componentes más exóticos de la cultura indígena regional -las fiestas- dentro de lo que suponía un aséptico paso hacia el saber: el estructuralismo.

Lo más aséptico con lo más exótico, o sea la perfección. Que más podía pedir un entrenador de antropólogo?. Sin embargo, la desazón continuaba: dónde debía colocar las conversaciones sobre política nacional e internacional que había mantenido -y mantengo- con mis amigos indígenas? Qué pasaba con las conversaciones y discusiones informales que sosteníamos -y sostenemos- sobre cosas tales como la identidad? Son estos "desperdicios" que no deben considerarse a la hora de buscar la "estructura elemental"? Qué sucedía con las conversaciones formales e informales que mantenía -y mantengo- con mis amigos "mestizos" regionales? Estaban ellos colocados tan por encima de las relaciones sociales que sólo podían ser la fuente imparcial que expusiera una historia regional más creíble y objetiva? Qué pasaba con la ironía que, por ejemplo, usan los indígenas de Otavalo al referirse entre ellos como "indios"? Con la capacidad acumulativa de amplios sectores indígenas regionales?

Dejar de lado las eventuales respuestas surgidas de tales interrogantes siempre me produjo desazón. Algo fallaba en mi tipo de aproximación y en mi supuesta distancia tanto como en el tipo de aproximación y distancia que atribuía a la relación entre indígenas y mestizos. Por otro lado, el celo y la reserva sobre un quehacer -la antropología- que suponía tan autocontenido como mis "tradicionales objetos de estudio" evitó incorporar lecturas, como las de Foucault, que, al estar ya en circulación en nuestro medio, planteaba la posibilidad de repensar cualquier posible esencialización a pesar de que intuía y sentía las debilidades de mi manera de ver.

En uno de los primeros cursos de la Maestría en Antropología Andina en FLACSO -Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales- la profesora Deborah Poole enfocó la temática de la cultura desde un punto de vista procesivo lo cual se convirtió en un referente que, en cierto sentido, estaba

extrañando. En este curso se sentaron, al menos, tres bases: una necesidad de historizar bajo una modalidad que guarda ecos con la noción de genealogía foucaultiana; la necesidad de incorporar problemas relativos al poder en los análisis antropológicos y la necesidad de establecer un puente entre las esferas aparentemente antinómicas de la cultura y la economía. Estas maneras de ver me obligaron a repensar a las identidades -de género, de etnia, o de clase- desplazándolas desde sus lugares fijos y preconstruidos. Estas inquietudes surgidas a lo largo del curso entraron en un proceso que se fue sofisticando y ampliando en cuanto a las temáticas tratadas a lo largo del posgrado.

Sentí que la conjunción de estos tres aspectos me podría permitir revisar mis experiencias de trabajo de campo en Cotacachi. Fue así que empecé a considerar la necesidad de revalorar no sólo los "desperdicios" de mi trabajo de campo pasado, sino que me dirigí, luego del camino de la maestría, con la expresa decisión de encontrarme con actores que mi punto de vista anterior había sub o sobre valorado. Estaba francamente urgido de "oír etnográficamente" esas voces que el purismo de la tribu prístina había relegado, bien a los tachos de basura, o bien a la autoridad ausente de una voz a través de la que yo narraba.

Con la mezcla de las nuevas experiencias y "datos" con los antiguos y procesados; con la mezcla de las nuevas y antiguas voces fui diseñado una tesis que intentaba responder a inquietudes de dos órdenes: una académica que pudiera incorporar los tres elementos que, para mí, fueron centrales del primer curso y una personal y política que me permitiera, por un lado, superar la insatisfacción de haber desplazado voces y situaciones previas por mi búsqueda de asepcia y, por otro, encontrar, en la medida de lo posible, una horizontalización comunicativa.

El orden de la indagación y de la información fui haciéndolo, entonces, de forma más o menos acorde con las preocupaciones iniciales del curso referido. Traté de ver y de indagar sobre las experiencias locales y regionales que

permitieran ver las nociones sobre el tiempo, sobre el espacio y sobre el poder. En la primera parte de la tesis traté de reflexionar sobre el problema del tiempo -la historización- no tanto como el curso de los acontecimientos en una escala diacrónica sino más bien como memoria procesada y expuesta por actores presentes a través de cuyos discursos se perfilan ciertas fronteras étnicas y regionales. Aquí intenté proveer una aproximación a la historia y a la etnografía regional resaltando las imágenes -estereotipadas o no- que los actores sociales construyen sobre sí mismos o sobre los otros, viendo que esta otredad bien podría darse en términos étnicos o de pertenencia a una región. A partir de aquí intenté discutir el problema de la definición de una región: cómo se articulan estos espacios con los discursos intelectuales y, a la vez, cómo estos discursos son condicionados por la situación de marginalidad o centralidad que las regiones tienen en relación con los poderes centrales.

En el segundo capítulo centré la discusión en torno al concepto -y a las prácticas consecuentes a éste- de la comunidad indígena no tanto como un espacio físico autocontenido en el que se establecerían las supuestas relaciones que definen al otro indígena sino que realicé una indagación sobre la génesis socio política del concepto contemporáneo de comunidad: su articulación con movimientos del conjunto de la sociedad ecuatoriana y su impacto específico en las llamadas comunidades libres. Igualmente, introduje una discusión sobre el significado ideológico político del concepto comunidad: cómo es manejado por élites académicas e indígenas y, a su vez, cómo aparece en tanto dispositivo político que, eventualmente, puede legitimar proyectos alternativos en la sociedad ecuatoriana. Todo esto lo fui va contrastando con datos 'reales' que problematizan el concepto: las asimetrías, heterogeneidades y fragmentaciones que caracterizan la 'práctica social' de las comunidades.

En el tercer, y último capítulo, enfoqué el problema de los rituales ligados al 'sentido práctico': en tanto expresión de conflictos inter e intraétnicos; como termómetro que mide la

injerencia de actores como el Estado, los partidos políticos, las organizaciones no gubernamentales, etc. Igualmente, traté el ritual como una mercancía cultural, sobre la que las élites pueden enmarcar sus negociaciones ante el resto de la sociedad nacional y reconocí las múltiples interpretaciones sobre éste, proveídas no sólo por las imágenes construidas en las relaciones entre indígenas y mestizos, sino al propio interior de ambos grupos para ver así cómo el ritual no puede ser entendido sólo como una instancia que ratifica las identidades sino que las complejiza y las recoloca en planos prácticos de negociación.

1. Una Reciente Historia Regional

El área de Cotacachi pertenece al norte de los Andes ecuatorianos. La estructura productiva de esta región⁴ se organizó en torno al eje hacienda-obraje. Este eje se complementó al de las haciendas-minas que se gestó en el Sur de Colombia, dando un sentido de vinculación Macro-regional fuerte entre el Sur de Colombia y el Norte del Ecuador (cfr. Colmenares: 1992;).

Las actividades económicas principales del cantón giran en torno a la agricultura, la ganadería, la manufactura textil y el comercio. La agricultura ha estado sostenida por la existencia de comunidades históricamente libres y por un número relativamente importante de haciendas. Para el siglo XIX, la hacienda obraje disponía de una mano de obra dividida en tareas agrícolas, ganaderas y textiles. Como resultado de la tendencia a la desaparición de la producción obrajera, la producción textil se hizo más artesanal y se combinó una producción agrícola y ganadera de carácter parcelario y de autosubsistencia (cfr. Naranjo: 1988).

Algunos datos de inicios del siglo XIX muestran como la

⁴. Hay en los estudios sobre el Ecuador el consenso de establecer una división macro regional entre la Sierra Centro Norte, la Sierra Sur y la Costa, esta división corresponde a las jurisdicciones de los antiguos departamentos de Quito, Cuenca y Guayaquil (Trujillo: 1986; Vega: 1991). A esta macrodivisión deben anexárseles las diferenciaciones microregionales provenientes de la confluencia de múltiples prácticas: las políticas de cantonización y parroquialización, los flujos económicos y políticos que dan sentido a la práctica de convivencia regional y el sentido de autopertenencia a una región. Así, por ejemplo, es importante tener en cuenta que sólo desde 1830, Cotacachi se erige como Cantón de la provincia de Imbabura y empieza su gestión administrativa de forma autónoma de Otavaio. En la presente tesis el concepto de región se articula a la delimitación cantonal impuesta desde el Estado y a las prácticas y discursos elaborados por actores sociales específicos y se hace sólo una alusión al concepto macro de región: el de los flujos entre el Norte del Ecuador y el Sur de Colombia.

tendencia dominante en la región de Cotacachi son los bajos índices de indios sujetos a haciendas en relación a los indios libres. Así, de un total de 1223 tributarios, solo 448, es decir, un 37% pertenecen a haciendas. (Oberem:1981:348). Esta tendencia continúa a lo largo del siglo XX, lo que permite entender el proceso de reconocimiento jurídico a un importante número de comunidades de la zona en el período inmediatamente posterior a la promulgación de la ley de Comunas en 1937. Esta libertad de movimiento permitió a muchos comuneros realizar viajes para la venta de sus productos. Cigámoslo en versión de Alberto Lima, dirigente de la UNORCAC -Unión de Comunidades Indígenas y Campesinas de Cotacachi-:

-Sus padres también eran de Topochico?

"Si, somos de ahí, desde mi abuelitos..."

-Y ellos a qué se dedicaban?

"A la agricultura. Ellos iban mucho a Quito, pero me habían dicho que mis abuelitos en ese tiempo se demoraban 3 días a pie para ir a vender aves como gallinas, pero más que nada a la agricultura, eso llevaban a Quito"

Sin embargo, de acuerdo a Martínez (1987), a pesar de la importancia de las comunidades libres a nivel regional encontramos desde principios del siglo XIX un proceso de administración familiar y no comunal de la tierra. Es decir, que el patrón dominante de administración de los bienes -tierras e insumos- ha recaído sobre los grupos familiares de manera relativamente autónoma.

De igual forma, en el Cantón se ha dado desde fechas tan tempranas como el siglo XIX un proceso de fragmentación de la propiedad como resultado de herencias sucesivas: "Este proceso se realizaba principalmente por dos vías: a través de las particiones diviscorias de hijuelas por herencia "bilateral" (Nash: 1979: 154, en Martínez:1987), por las cuales, las parcelas acumuladas en manos de una familia, se diseminaban en manos de tantos cuantos herederos existían y a través de la repartición de

terrenos comunales entre los "cabecillas o principales" de las comunidades que a su vez realizaban una nueva repartición interna entre su parentela. A principios del siglo XIX, se advierte una febril actividad de los indígenas de Cotacachi, utilizando las dos vías para repartirse las tierras de Comunidad." (Martínez: 1987: 50).

El proceso de fragmentación, vía sucesión hereditaria, se complementa con el rol de exacción que han cumplido, de manera judicial o extrajudicial, diversos agentes sociales. Entre éstos sobresalen la iglesia y las chicherías que a través del diezmo y deudas, contribuyeron al traspaso de manos de la propiedad.

De esta forma, las exacciones judiciales y extrajudiciales como las que realizaban miembros del clero y los dueños de las chicherías; la vinculación marginal por parte de los comuneros libres en actividades centrales del cantón como el procesamiento del cuero; una fragmentación temprana de la tierra a través de sucesivas herencias y la ausencia de una actividad textil artesanal con miras a la comercialización fueron factores que contribuyeron a un proceso de empobrecimiento sostenido de importantes sectores indígenas del cantón.

Sin embargo, la contracción económica no sólo caracterizó a los comuneros, sino también a los propios hacendados. Así, narra Don Manuel Ruiz:

-La agricultura no ha servido para permitir ingresos al cantón, por ejemplo, en épocas de crisis de industrias como el cuero?

"La agricultura aquí en nuestra tierra siempre ha sido un tanto monótona, lo que se ha mantenido casi siempre es un cultivo de maíz y de eso casi no se ha sabido, tomando en cuenta que nuestra tierra es muy apta para casi toda clase de cultivo, especialmente de frutales. Lo digo por experiencia por que cuando mi padre viajaba hacia Ambato él pudo traer plantas de distintos frutales y aquí pegaron muy bien pero la gente los desechó..."

De acuerdo a M.R. la contracción económica del cantón se debe a su dependencia de la actividad ganadera y a una

monotonía agrícola. A su vez, M. R. responsabiliza de la crisis agrícola del cantón tanto al gobierno a través del Ministerio de Agricultura que "no ha realizado labor concreta y efectiva..." al enviar "técnicos que apenas aparecen en las oficinas y ni se les conoce" y también a las acciones indígenas que han servido para modificar los patrones de tenencia de la tierra ².

Lo cierto es que las haciendas de Cotacachi no estuvieron entre las haciendas que lideraron el proceso de transformación del agro ecuatoriano, a pesar de la innegable importancia que tuvo la provincia de Imbabura en éste. (cfr. Moreno, Figueroa: 1992).

Entre las actividades económicas, centralizadas por las haciendas, merece resaltarse la ganadería. De aquí se ha extraído la materia prima para la curtiembre cubriendo un circuito relativamente amplio de especialistas. Sin embargo, es necesario mencionar que el procesamiento del cuero, la fabricación de artículos y la comercialización final han estado a manos de grupos mestizos con exclusión de la población indígena. A su vez, hay registros tempranos de esta actividad, así: "...en un reporte de las principales actividades que se llevan a cabo en Cotacachi antes del terremoto del 15 de agosto de 1868, se señala que una de las principales fuentes de riqueza para los habitantes de esta ciudad era la elaboración de artículos de cuero" (Triviño: 1946: 147 en Narancio: 1988:18).

Igualmente, la economía regional solamente desde recientes períodos ha estado articulada al espacio urbano: "Sólo a partir de la década del 50 y concomitando con el surgimiento de la especialización productiva y a la capitalización de un número significativo de talleres artesanales, el espacio urbano - conformado por las ciudades de Ibarra, Otavalo, Atuntaqui y Cotacachi comienza a desarrollar una dinámica propia, centrada en

² M.R. comparte la tesis de un buen número de hacendados que, a nivel nacional, sostienen que los indígenas son los nuevos terratenientes del país. Según él, los indígenas compran tierras con el apoyo de distintas organizaciones y luego las subutilizan.

el desenvolvimiento creciente del comercio y de la producción manufacturera." (Naranjo: 1988:43).

La relación entre las haciendas y las comunidades ha estado mediatizada por las demandas cíclicas -y en algunos casos más temporales- de mano de obra por parte de las haciendas. Algunas haciendas traen mano de obra indígena mediante el pago de deprimidos salarios para épocas de siembra y cosecha. Otras, como las ubicadas en las tierras bajas de Salinas, una zona adyacente a Cotacachi, convocan la mano de obra de los comuneros para la siembra y recolección de caña de azúcar. De hecho, este mercado laboral regional sirve como contrapeso a la migración que, sin embargo, sigue siendo la principal salida económica por parte de los comuneros; así, "La presencia de mercados de trabajo rurales.. es un atenuante para la migración. Esta situación se observa en el caso de Cotacachi donde... la mano de obra utilizada para las tareas agrícolas es de las comunidades vecinas con las cuales se entablan relaciones de trabajo sobre la base de un salario deprimido" (Martínez: 1987:35)

El modelo de desarrollo regional impulsado desde las haciendas, en el que se ha combinado la actividad agrícola con la ganadera ha servido para relativizar -o minimizar- la importancia de las relaciones de sujeción personal basadas en el concertaje, en la medida en que la ganadería requiere para su desarrollo, mas bien, la expulsión de comunidades sujetas a la tierra.*

El proceso de urbanización de la capital cantonal, Cotacachi, se incrementó a partir de la década de los cincuenta como resultado de la vinculación regional al mercado internacional. Durante el periodo de la segunda guerra mundial, Cotacachi proveyó de artículos de cuero, especialmente de

* La expulsión de comuneros como consecuencia de la introducción de la ganadería lo vemos, por ejemplo, en algunas comunidades del sur del Chimborazo, provincia ubicada al sur del Ecuador, tal y como sucedió con la hacienda Susnia de propiedad de la familia Bermeo -ganaderos tradicionales de la zona. (Figueras: 1994, en imprenta)

cigarreras, a las tropas norteamericanas que combatieron en Europa, cigarreras que sirven además como porta balas para los soldados.

Luego de la segunda guerra mundial, el Cantón entró en un periodo de recesión económica; esta crisis golpeó a todos los sectores, incluidos los grupos indígenas, entre los cuales se encontraban algunos que sostenían importantes relaciones de trueques y servicios con los mestizos involucrados en la actividad del cuero. Esta situación contribuyó a aumentar la presión sobre la tierra por parte de las comunidades. Sin embargo, esta presión fue resistida por las haciendas lo que permitió que "...las haciendas de Imbabura lograron consolidarse y permanecer casi intactas durante la coyuntura reformista de los años 60; mientras que en menor medida en Pichincha y sobre todo en Chimborazo, las haciendas se han dividido y en algunos casos (Colta) han desaparecido ante el avance campesino" (Martínez:45). Nos encontramos, entonces, ante un modelo de desarrollo regional caracterizado por la coexistencia de haciendas y comunidades libres, en el que ha habido una importancia relativa de la actividad ganadera por parte de las haciendas y una oferta de mano de obra estacional por parte de los comuneros.

Como vemos, las relaciones interétnicas del cantón han estado marcadas por una relativa simetría. Esta simetría se ha expresado en intercambios económicos, en periódicas demandas de mano de obra indígena por parte de las haciendas, así como en la existencia de un contexto en el que las diferencias económicas no son tan elocuentes.

Si vemos, a modo de comparación, las relaciones interétnicas que se dan a nivel regional con algunas zonas del sur del Chimborazo, como es el caso de la parroquia de Chunchi,⁴ donde se han dado fuertes conflictividades interétnicas por el control

⁴ (en: Figueroa Jose, El asesinato de Lázaro Condo: 1994, investigación que forma parte de Ayala, 1994, la **Historia del Crimen Político en el Ecuador**, Corporación Editora Nacional, actualmente en imprenta)

de las tierras y que incluso han arrojado un significativo número de muertes, podemos colegir por qué los levantamientos en la zona de Cotacachi han sido tan poco relevantes. Las condiciones regionales han favorecido formas de paternalismo que se manifiestan en pactos implícitos de no agresión.³

Sin embargo, no se puede negar que en este momento existen algunos conflictos relativamente importantes. A través del estudio de campo, se pudieron detectar tres situaciones de conflicto en la zona: las luchas por las tierras de la hacienda Tunibamba, reclamada por la comunidad del mismo nombre. Las luchas por tierras que está adelantando una comunidad aun sujeta en la zona de Piñan, y los pleitos por adquirir diez hectáreas de tierra ubicadas en un punto llamado San Boria, contiguo a la comunidad de La Calera. En el primer caso, hay una coyuntura favorable por el ausentismo de la propietaria, situación ante la cual los comuneros decidieron tomarse las tierras. En este momento están adelantando las gestiones tendientes a lograr la compra del predio bajo las condiciones más favorables. El caso de la hacienda Piñan también es atípico: ésta es una hacienda que se encuentra ubicada hacia las estrivaciones del volcán Cotacachi y se ha caracterizado por ser una zona "marginal" del Cantón. Marginal en tanto de difícil acceso lo que ha dificultado las relaciones entre los comuneros de ahí con los dirigentes indígenas.

La existencia de un número limitado de conflictos es un factor que ha favorecido el despliegue de elementos 'culturales'

³ La noción de paternalismo ha sido trabajada especialmente por parte de los teóricos de la "Economía Moral" (Thompson: 1979; Scott: 1976). Si tenemos en cuenta los límites a este tipo de enfoques señalados por autores como Popkin (1979), quien desacredita el postulado de que las rebeliones campesinas se producen como mecanismo encaminado a reequilibrar las relaciones paternas en contextos de crisis, difícilmente se puede adscribir a los postulados centrales de la economía moral. Sin embargo, el paternalismo puede existir -y de hecho existe- en determinados contextos, tal y como sucede en Cotacachi.

ideológicos en la conformación de las plataformas de lucha, a pesar de que una de las acusaciones sobre las que se cimienta la división entre la organización política de más importancia en Otavalo, como es la FIC1, y la UNORCAC, La Unión de Comunidades Indígenas de Cotacachi, es la acusación de 'culturalista' que los miembros de la segunda lanzan sobre la primera.²

En síntesis, los procesos históricos más relevantes del Cantón permitieron conformar un modelo de relativa simetría entre múltiples actores sociales; sin embargo, los procesos han sido interpretados de manera diferente con el fin de legitimar la posición que actualmente ocupan estos actores en el contexto regional.

1.1. Los Actores sociales como intérpretes

En este acápite se indagará sobre las formas de representación de la memoria y las prácticas heredadas de dichas formas de representación. Los conceptos de representación y prácticas son tomados de Chartier (1992) y de Bourdieu (1991).

Chartier define a las representaciones como los ejercicios de manipulación que realizan los actores del presente sobre los datos del pasado. A su vez, establece una relación dinámica entre las representaciones y las prácticas lo que "... permite articular de modo particular las representaciones de las prácticas y las prácticas de la representación". Para esto propone " a) constituer como representaciones los rastros, de

² Es sólo un factor, en la medida en que, como se verá en el capítulo dedicado al uso mercantil del ritual, el concepto 'cultura' y la práctica en torno a él tiene una complejidad y una riqueza sólo apreciable en el contexto de la lucha política.

³ En el capítulo sobre ritualidad se hace una discusión en extenso sobre el uso del concepto cultura en el marco de la reetnización que actualmente se da en el Ecuador.

cualquier orden que sean: discursivo, iconográfico, estadístico, etcétera, que señalen las prácticas constitutivas de toda objetivación histórica b) establecer en forma hipotética una relación entre las series de representaciones construidas trabajadas como tales y las prácticas de las que son la referencia externa" (Chartier:1992:78).

Por su parte, Bourdieu establece que las prácticas "...tienen por principios no unas reglas conscientes y constantes sino principios (**schemes**), prácticos, opacos a ellos mismos, sujetos a variación según la lógica de la situación, el punto de vista, casi siempre parcial, que ésta impone.." (Bourdieu: 1991: 31). Eso significa entonces que las interpretaciones que los actores sociales hacen de los acontecimientos están guiadas por un sentido práctico situacional que intenta reforzar o cuestionar la posición que tienen los actores en un espacio sociopolítico determinado. Este modo de concebir la representación y las prácticas se articulan a una noción de historia entendida como un modo de conciencia social (Hill:1988). Comprender a la historia como un modo de conciencia social se logra a través de una redefinición de la relación entre estructura y acontecimiento. Desde este punto de vista, la historia es definida como un proceso de creación de significados que se negocian mediante procedimientos más selectivos que objetivos y, a la vez, esta selección opera como el sustrato sobre el que germinan las representaciones ideales y prácticas de unos grupos sobre los otros o sobre sí mismos.

Los acontecimientos, esa materia prima sobre la que se construyen tanto la memoria como el olvido, son también los sucesos sobre los que se contruyen las representaciones y a la vez están sujetos a interpretaciones desiguales por parte del conglomerado social. De ahí que los énfasis que se hacen sobre la historia actual del cantón varíen en relación con las adscripciones étnicas, intelectuales y de clase de los informantes.

A su vez, como trataremos de demostrar, estas

interpretaciones se desarrollan en un espacio -una región- en la forma de discursos y prácticas ayudando a definir y redefinir a dicha reunión. En este sentido, las apreciaciones están ligadas directamente a una noción política del espacio, refleja en apreciaciones administrativas, económicas y culturales de la región. Así, intentaré mostrar como las condiciones de subordinación y marginalidad de una región son elementos claves en la construcción de discursos locales. Se verá también cómo los discursos en torno a una historia regional generan representaciones y prácticas sobre los sujetos inmersos en ese espacio, a la vez que redefinen a la región como un sentido actualmente problemático y fragmentado.

En este sentido se considera que "Una cultura regional es una cultura internamente diferenciada y segmentada que se produce por interacciones humanas dentro de una economía política regional. Los distintos "espacios culturales" dentro de una región pueden ser analizados en relación a la organización jerárquica del poder en el espacio: dentro de una región dada uno puede descubrir grupos de identidad similarmente constituidos, cuyos sentidos de si mismos... están relacionados en el poder regional" (Lomnitz-Adler : 1990, traducción mía).²

A partir de esto Adler considera como las diferencias étnicas y de clase en un contexto regional están definidas por los niveles de comunicación de los segmentos sociales y por las formas de apropiación y distribución de la geopolítica regional (ibíd.).

Con el fin de describir estas formas de conciencia, se hará seguidamente una transcripción literal de una serie de fragmentos de entrevistas. Esta literalidad obedece a varias preocupaciones

² "A regional culture is the internally differentiated and segmented culture produced by human interaction within a regional politic economy. The various "cultural spaces" within a region can be analyzed in relation to the hierarchical organization of power in space: within a given region one can discover similarly constituted identity groups, whose senses of themselves.. are related in the power region."

centrales en la antropología: en primer lugar, por la característica oscilante de la narración etnográfica entre lo literario y lo científico; es decir, por el carácter oscilante e híbrido de la antropología entre el lenguaje como praxis y el lenguaje como medio (cfr. Geertz: 1989:30). En segundo lugar, actualmente ha surgido la necesidad de relocalizar la posición de los actores sociales, incluido el propio etnógrafo, en un texto. Se entiende el texto no sólo en su dimensión retórica, sino también como práctica, tanto en su elaboración como en la forma específica de apropiación de la que es objeto mediante la lectura (cfr. Chartier: 1992; Ginzburg: 1981). Hay en la literatura etnográfica y sociológica latinoamericana interesantes ejemplos: (Fale Borda: 1980; Hamani:1988; Yanez: 1986; Salazar:1990), así como en la literatura etnográfica norteamericana (Clifford: 1988; Rosaldo: 1989). Los objetivos de la recolocación de los actores dentro del texto son, al menos, tres: construir una etnohistoria en sentido estricto, es decir, reconociendo el papel de la memoria como formadora de imaginarios colectivos por parte de los propios sectores involucrados; cuestionar la autoridad etnográfica que prioriza el lenguaje artificial contra el lenguaje común (cfr. De Certeau: 1988) convirtiendo al etnógrafo en un ser paradójico por excelencia: mientras se define a sí mismo como intérprete de los sectores subordinados (del "bottom up"), éstos no son más que simples pretextos para su construcción académica; y, finalmente, representar empíricamente en el propio texto las contradicciones y heterogeneidades que caracterizan la interpretación de los acontecimientos por parte de los sectores sociales involucrados

*

* Algunos datos nos permiten reconocer los efectos políticos de estas concepciones de trabajo. Por ejemplo, en el caso de Fale Borda (Mompox y Loba, Historia Doble de la Costa: 1980) constituyó la base sobre la cual fue redefiniendo las relaciones entre las áreas culturales y las regiones, de acuerdo a la forma como los pobladores conceptualizan el entorno físico y social. Esta redefinición le ha llevado a proponer un modelo de división

Para lograr este propósito se han tomado como muestras fragmentos de 4 entrevistas: una a un educador mestizo quien, junto a su padre, ha ejercido roles políticos en el campo regional. La segunda pertenece a una intelectual regional de izquierdas quien ha trabajado en la recopilación de materiales históricos y culturales con el objetivo expreso de establecer una definición de la identidad regional contemplando los distintos actores en juego. La tercera, a un dirigente indígena nacional de una zona adyacente al cantón Cotacachi y quien nos introduce una visión contrastada entre las dinámicas regionales y nacionales de las dinámicas políticas indígenas y finalmente una entrevista a un dirigente regional quien nos muestra los cambios más significativos que han operado al interior del movimiento indígena y que han conducido a revaloraciones de la identidad indígena.

Junto a estas entrevistas se fundirán materiales extraídos de conversaciones espontáneas con otros indígenas y mestizos, observaciones y lecturas de materiales escritos sobre la región.

Si bien no se trata de ubicar un número representativo de voces, las biografías personales de los entrevistados son lo suficientemente contrastantes como para intentar comprender las diferencias en las interpretaciones.

Nanuel Ruiz.

Mestizo de 55 años. El y sus padres son nativos del Cantón de Cotacachi. Sus abuelos paternos son de procedencia colombiana. Ha laborado en el magisterio de la zona desde el año de 1955, cuando se graduó en el Colegio Juan Montalvo. En el magisterio ha ejercido las funciones de maestro, de

administrativo menos centralizado y más flexible que actualmente se discute como eventual política de Estado en Colombia. Por su lado, algunos autores norteamericanos como Renato Fosaldo revalorizaron las interpretaciones nativas luego de pasar por una experiencia dramática lo que se liga a una antropología más de índole confesional.

director de la Escuela Modesto Peñaherrera y posteriormente la de supervisor provincial. También ha tenido una actividad constante en la vida pública del Cantón ya que ha sido Concejal del Municipio, Presidente del Concejo por dos veces y Concejero de la provincia de Imbabura.

J.F.-Don Manuel, podría usted contarme algo sobre la historia de la región. Cuáles han sido los principales rubros productivos...

M.R. "Por lo que se ha podido ver, yo desde niño en el año 40 o 42, aquí fue una florecencia de la industria del cuero, lo que se refiere a cigarreras especialmente. Ahí todo el mundo trabajaba, niños, viejos y fue un apogeo que puso en un buen nivel a la Sociedad de Artesanos de Cotacachi; desde el año 42 más o menos, por que estos cigarreras se utilizaban quizá por los soldados en la Guerra Mundial. Pero esta época decayó por completo y la gente sufrió un colapso económico totalmente adverso. Decayó y cayeron económicamente la gente, por ende, el movimiento económico de la ciudad, pueblo netamente pobre. La artesanía se redujo a enseres de caballería, maletas y no más. Pero desde unos años acá ha tomado mayor empuje gracias al ingreso del ramal pavimentado de la panamericana hacia la ciudad y el ingreso también hacia los lugares turísticos como son la Laguna de Cuicocha y tal vez a la zona de Intag.

Esto ha hecho que la gente se visite y se entusiasmen los artesanos en mejorar y en producir variedad de artículos. Esto prácticamente se hizo sin mayores problemas gracias a que los artesanos cotacacheños que vivieron largos años en Bogotá, estuvieron dedicados a esta artesanía en Colombia. Ellos se perfeccionaron, produjeron calidades de artículos y cuando ya fue oportuno realizar esos trabajos aquí, ellos lo realizaron sin mayor problema y dieron oportunidad para que se mejore la calidad.."

Cotacachi muestra apreciaciones distintas por parte de los diferentes actores sociales. Una variable a tomar en consideración es la de la variable étnica y las especificidades de los datos que los distintos 'actores étnicos'¹⁰ enfatizan.

El extracto anterior de la entrevista informa sobre datos generales del boom del cuero que se dio en la región en la segunda guerra mundial. La actividad del cuero ha estado tradicionalmente en manos de blanco mestizos de ahí que M.R. enfatiza como un elemento central de la historia regional una actividad que involucró tradicionalmente a los sectores urbanos y mestizos del cantón.¹¹

Cuando M.R. se refiere al papel y al lugar de las actividades de los indígenas en el cantón su interpretación cambia: éstas han sufrido unas variaciones que han desplazado el lugar 'natural' de los grupos indígenas generando una "...hecatombe, una confusión o una destrucción de directivas, enojos de directivas de instituciones indígenas como UNORCAC UNORCIC o como se llame...".

M. R. es un conocedor del quichua y lo habla. Su aproximación al idioma indígena es instrumental en su papel de pedagogo ya que "...me facilita para interrelacionar la didáctica misma para los niños". Pero el conocimiento del quichua le lleva

¹⁰. El concepto 'actores étnicos' se relaciona, en cierto sentido, con lo que Barth denomina "La interdependencia de los grupos étnicos". La identidad étnica la concibe como un **status** imperativo que "restringe a la persona en la variedad de **status** y de funciones que pueda asumir" (Barth:1977:22). Los límites interétnicos se establecen por 1) diferencias culturales importantes y complementarias 2) los **status** están estereotipados. Según Barth, un tercer elemento sería el de unas características culturales estables que permita la diferencia étnica aun en caso de íntimo contacto (ibid). Sin embargo, como veremos a lo largo de la tesis, en el caso de Cotacachi las características culturales de los actores étnicos varían incorporando una manipulación de los estereotipos étnicos.

¹¹ La tradición oral de Cotacachi aun conserva los nombres de los primeros maestros -todos mestizos- dedicados a esta actividad: Ubidia, Terán, Sánchez, López (cfr. Naranjo: 1988).

a M.R. a cuestionar ciertas pretensiones actuales de los grupos indígenas por que: ".no había ningún problema antes, mas lo hay ahora que han aparecido estas escuelas bilingües que se han creado únicamente por compromiso, imposición o exigencia de ciertos líderes que le manosean a la situación educativa pero que en el fondo real no tiene ningún beneficio"¹²

M. R. es enfático respecto al lugar que considera debe ser reducido el quichua: la esfera doméstica. Cualquier deseo de parte de los líderes indígenas de traerlo a la esfera pública, a través de la educación bilingüe es un mero artilugio oportunista porque: "... quizá, en el fondo, los mismos indígenas no quieren que se siga enseñando el quichua o que aprendan el quichua como forma de interrelación entre ellos, entre sus familias, entre sus comunidades.."

Las élites mestizas regionales en Cotacachi se han conformado a partir del dominio de ciertas áreas básicas como la educación y la política. Mediante el control de estas áreas las élites generaron modos de representación que han entrado en crisis - como más adelante detallaremos-; estos modos de representación se caracterizaron por un paternalismo hacia los grupos indígenas y buscaron, a partir del mencionado control del área educativa, una homogeneización lingüística - e ideológica - del cantón.

Esta política, compartida por varios educadores del Área,¹³ intenta reducir el quichua a la esfera doméstica. Podríamos decir que estos sectores medios, conformados principalmente por los grupos encargados del área educativa y por

¹² El proyecto de Educación bilingüe fue aprobado durante la presidencia del Social Demócrata Rodrigo Boria (1989-1992)

¹³ En 1989 el maestro de la comunidad de Topo Chico en una asamblea convocada para discutir el problema del agua potable expresaba que tenía que acabarse la costumbre que estaba generalizándose de llamarle Inty-Raymi a las fiestas de San Juan, con el claro propósito de afianzar los elementos castizos y católicos del ritual.

algunos profesionales dedicados a la política comparten el ideal de la homogeneización cultural.

En su narración M.R. recurre a distintas estrategias con el objetivo de marcar las diferencias étnicas, una de éstas, quizá la más interesante para los fines de este acápite, sea la forma como M.R. ve a los indígenas y las causas a las que atribuye las transformaciones que hoy ocurren dentro de este sector. Para nuestro informante, los indígenas en sí son buenos y él les respalda cuando puede: "Hasta la actualidad me llevó muy bien con todos ellos y lo importante que es prestarles la ayuda cuando uno está representando una función a estas agrupaciones indígenas por que quizá antes fueron sumamente olvidadas, descuidadas con las consecuencias fatales con su estado de postración que han sufrido muchas comunidades..."

M.R. se identifica a sí mismo como un benefactor que busca elevar el nivel de los grupos indígenas; la situación de expectativas y requerimientos por parte de los indígenas da bases a un paternalismo que le permite diferenciar las fronteras étnicas entre su grupo y aquel. Sin embargo, en su perspectiva, dos elementos están corroyendo las bondades de esta situación: el apareamiento de líderes "...que se aprovechan de esta pobre gente ingenua..." y de otros agentes externos como "...ciertos historiadores que se dicen ser pero que se incrustan únicamente con afanes y fines políticos".

Tanto los dirigentes como los historiadores son, en la perspectiva de M.R. agentes externos: su externalidad se define por oposición al carácter manipulable de la masa indígena influenciada "...de gentes extrañas que vienen y les suben un egoísmo, una aversión al blanco o al mestizo en el sentido en que les dicen que han sido atacados, usurpados y que así lo hicieron nuestros antecesores...". A la vez, la externalidad recae incluso sobre los mismos dirigentes indígenas. Este es, de hecho, un recurso que evita reconocer que al interior de los grupos indígenas se producen las transformaciones conducentes a que

surjan élites con demandas específicas ¹⁴, es decir, una forma de negación de la procesualidad a los otros.

Otra variable importante en la definición de la historia regional es la de clase: si bien es cierto que la capacidad de acumulación de las élites regionales ha sido relativamente escasa, éstas han servido como mediadoras entre los intereses de las elites regionales y los de los grupos de poder nacionales (cfr. Lomnitz-Adler: 1990). Así, es interesante notar cómo actores que han jugado roles relativamente hegemónicos expresan ambigüedades entre las que se resalta, por un lado, los movimientos económicos de auge y caída del cantón y, por otra parte, el olvido al que se encuentra sometida la región por parte de los poderes centrales.

En estas élites se operan procesos ambiguos: por un lado, hay una fuerte heterogeneidad económica, manifiesta, por ejemplo, entre maestros que viven fundamentalmente de este tipo de ingresos y otros, como M.R., quien suple sus ingresos con algunos bienes familiares. Por otro lado, comparten una homogeneidad política, al menos en el campo de las relaciones interétnicas, donde propenden por una castellanización y, en cierto sentido, por una folclorización de la cultura indígena regional. En este sentido, los grupos no están articulados en torno a situaciones objetivas -de clase- sino subjetivas -en este caso de proyectos políticos cuasigremiales- si se toma en cuenta la distinción entre el carácter objetivo de la adscripción de clase y subjetivo de las otras adscripciones sociales que hace Lomnitz-Adler (1990:200). Se podría sostener que la existencia de los indígenas del cantón ha servido como factor que ha permitido, por oposición, aglutinar a ciertas élites mestizas en torno al objetivo común de la homogeneización cultural.

En todo caso, la perspectiva histórica regional de estas

¹⁴ En el capítulo sobre los discursos sobre la comunidad se muestra como esta es una noción generalizada no solo al interior de élites pueblerinas y nacionales, sino también que forma parte de todo un discurso de las ciencias sociales.

élites es acritica del pasado al que mas bien reivindican como modelo que debe continuar y es profundamente critica del presente, sobre todo al presente de cambios étnicos;¹³ y, si bien es cierto que ocasionalmente reconocen el plano de subordinación en el que está la región en la que viven, sus proyectos políticos y su reflexiones del pasado los coloca más cerca del poder central que en contra de éste. En la medida en que son, efectivamente, los intermediarios del poder central sus discursos, expectativas y proyectos, así como los mecanismos de su concreción están ligados al dominio de, en términos de Certeau (1988), un espacio propio.¹⁴ Sin embargo, su debilidad estructural, es decir, su imposibilidad de continuar ejerciendo el papel de intermediarios, por lo menos de los grupos étnicos, ante el Estado, los organismos nacionales o internacionales puede ser un factor determinante en el cambio del panorama general de las relaciones interétnicas en el cantón. Igualmente, es importante adelantar que si bien es cierto que ciertas élites continúan exhibiendo sus formas de representación tradicional, éstas se encuentran frenadas y redefinidas por los

¹³. La forma como algunos mestizos interpretan los cambios en la etnicidad actual se detallan en el capítulo sobre **modificaciones en las representaciones entre mestizos e indígenas.**

¹⁴ Michel de Certeau (1988) hace uso de la teoría del consumo para reivindicar en el consumidor un papel activo. En este proceso los consumidores no son vistos como de meros receptores, a partir de lo que Certeau denomina las tácticas de consumo. Las tácticas consisten, en suma, en la creación de un espacio propio que nada a contracorriente a las estrategias que, emanadas desde el poder, sólo intentan manipular y definir los gustos de los consumidores. Así, "strategies are able to produce, tabulate and impose these spaces, when those operations take place, whereas tactics can only use, manipulate, and divert these spaces" (De Certeau:1988:30). En la presente tesis se define, entonces, a las estrategias como las resoluciones del poder, en tanto poseedor de un espacio propio; a las tácticas como los movimientos generados desde el no-poder por el individuo de generar sus propios espacios.

cambios que los indígenas han establecido en sus auto representaciones: los indígenas, valorizan el presente de forma positiva y se ven a si mismos de manera autónoma y autogestionaria.

Carmen Haro

Egresada de Sociología de la Pontificia Universidad Católica de Quito. Perteneces al Partido Liberación Nacional, movimiento que surge a mediados de la década del ochenta, como una escisión del Frente Amplio de izquierda de mayoría comunista.

Ha estado participando activamente con el municipio de Cotacachi y una de sus principales actividades ha sido la de impulsar el Museo Etnomusicológico de Cotacachi, una especie de memoria etnohistórica para la zona.

-J.F. Carmen, tú naciste en Cotacachi. Podrías contarme algo sobre la genealogía de tu familia aquí en la zona?

Sí, toda mi familia y mis ancestros son de Cotacachi. Mis abuelos por vía materna y paterna eran artesanos. Mi abuelo paterno trabajó como curtidor de pieles y mi abuelo materno era talabartero. La talabartería, mas o menos a fines del siglo XIX, daba esa posibilidad de diversidad de trabajo, de especialidad. Unos curtidores especializados en curtir el cuero para los talabarteros. Mi abuelo paterno curtía las pieles y mi abuelo materno confeccionaba monturas, zamarros..

-¿A qué mercados iba esta producción?

"Se comercializaba en el mercado local, habían muchos hacendados que compraban, también se comercializaba con Colombia. Para los hacendados se hacían monturas y polainas. Los ganaderos de la comunidad eran los que compraban los zamarros, las monturas, luego, a mediados de este siglo, desde los años treinta hasta los cincuenta se iba incrementando la diversidad en la talabartería, se trabajaban cigarreras, estas se exportaron durante la Segunda Guerra mundial a los Estados

Unidos. Muchas familias incrementaron sus talleres para producir las cigarreras, las mujeres también se convirtieron en mujeres artesanas, para trabajar..

-Do donde crees que viene esa tradición de trabajar en cuero en Cotacachi?

"Realmente no hay una historia muy veraz acerca de eso, pero ya en el siglo pasado.., en 1864, a pedido del Municipio se organizan los gremios artesanales y uno de ellos eran los talabarteros, seguramente los talabarteros ya existían pero no hay fuentes veraces (que muestren) que la talabartería vino con los españoles. Pero había mucha comercialización y había muchos migrantes de Colombia. No se si de allá trajeron la talabartería. Fue un trabajo que se hizo en la urbe. Pero claro..el indígena te puede curtir una piel de gato, de borrego, pero no con la técnica y el procesamiento que los blanco-mestizos tienen.

-Cómo es la técnica exacta de los blanco-mestizos?

"La curtiembre tenía que desplegar necesariamente acciones comerciales con los cantones vecinos.

-Por qué?

"Bueno, en ese entonces no era Cantón. Era una parroquia del Cantón Ibarra; ahora es Cantón. Entonces desplegaba relaciones comerciales con Urcuqui, con Ibarra y con Caranqui. De Urcuqui traían las pieles de res, también traían la guaranga.

-Habían grandes haciendas ganaderas en Urcuqui?

"Claro, hasta ahora y especialmente la Hacienda del Hospital. Hacienda que queda al Noroccidente de Cotacachi. Entonces la curtiembre consistía, primero, en comprar las pieles tal y como, con pelos y todo; luego se proveían de guaranga que es una leguminosa como el fréjol. Pero ésta, en estado seco, amarillento sirve para la curtiembre, en estado tierno no. En

estado seco produce un polvo fuertísimo, que es el que curte la piel. Se proveían de este elemento (de piel) y de cal en Ibarra; la guaranga la traían de Urcuqui. La cal la traían de Ibarra y de Caranqui. Mi papá sabía la curtiembre, el mismo procesaba los cueros por que su padre le enseñó y también era talabartero artesano. El producía solamente monturas; pero habían artesanos que producían monturas, cinturones, zamarros..todos lo aderezos de las monturas..."

-Muy ligado a una demanda militar...

"Exacto, había gran demanda de las caballerizas, por parte de los militares, trabajaban para los militares

-Hubo una tradición textilera similar, por ejemplo, a la de Otavalo?

"Sí, aquí sí hubo una tradición textilera y esa sí se puede decir que es una tradición indígena, por que aun se conserva en las comunidades indígenas. En esto participaban, podríamos decir que todas las comunidades. Especialmente San Pedro, Chilcapamba, Anrabi, Imantag, Piava..pero hay algo interesante en esto, esta tradición textilera que se origina en las comunidades indígenas se transmite a la propia sociedad blanco-mestiza, especialmente en la propia Quiroga. Esto hasta ahora se conserva en la propia Quiroga, hay blanco mestizos que tejen mantas y hay indígenas que también tejen pero son muy pocos..."

No es muy usual el tomar en consideración una intelectual como informante. Sin embargo, hay que tener en cuenta que actualmente la relación entre los intelectuales locales y las organizaciones indígenas muestra un dinamismo que no puede ser dejado de lado al hacer una evaluación global, tanto de la situación regional como de la implementación de políticas de acuerdo a esa evaluación. Los intelectuales locales conforman un importante segmento dentro de la gama de poderes que se

expresan en distintos escenarios del mundo contemporáneo. Una de las expresiones del poder intelectual tiene que ver con el lugar del discurso de estos sectores. Retomando a Fardon (1988) "...las asimetrías de poder en el mundo contemporáneo aun mantiene su concomitancia en el contraste entre discursos débiles y fuertes y en el control académico sobre el derecho de elaborar representaciones".¹⁷ Es entonces legítimo preguntarse sobre los límites y sobre los alcances prácticos de los discursos intelectuales en contextos de poderes entrecruzados y de los que no se exceptúan sectores indígenas como más adelante veremos.

En el caso específico de intelectuales como Carmen Haro, la posibilidad de su influencia en el contexto regional se refuerza por su papel activo en la política regional y su participación en el Concejo Municipal. En cierto sentido su biografía refleja las tensiones y distensiones que han existido entre los movimientos de izquierda y las organizaciones indígenas. Igualmente, el aparente control que puede surgir de sus representaciones académicas se ve neutralizado por la dinámica conflictiva de las relaciones políticas y por los límites que encuentran los funcionarios locales ante el desplazamiento de la crisis que vive el Ecuador a los espacios locales.

Las tensiones y distensiones que viven personas como Carmen Haro son, en cierto sentido, similares a las que se expresan en casos como los de Manuel Ruiz en la medida en que las élites

¹⁷. "...the disparities of power in the contemporary world still have their concomitant in the contrast between weak and strong languages and in academic control over the right to make representations" (Fardon: 1988) La biografía intelectual de nuestra informante es lo que legitima su catalogación como 'autoridad académica' regional. Sus estudios universitarios, su papel intelectual al frente del Municipio, su función de historiadora que emplea técnicas académicamente reconocidas de recopilación de información que van desde creación de documentos, archivos, fichas hasta material audiovisual pertinente a la región. De aquí, entonces, que cuando se intenta realizar una investigación regional no es extraño que muchos sectores apunten a ella.

regionales pierden su papel de intermediarios y representantes de los grupos indígenas, hasta ayer totalmente desplazados de cualquier auto representación. A su vez, este conflicto nos es bastante familiar a los antropólogos quienes, cada vez con más frecuencia, sentimos el cuestionamiento implícito o explícito que se nos hace a nuestra pretensión de aparecer como traductores de códigos que, cada vez más, se desenvuelven por si solos.

La conflictividad política entre distintos actores sociales, como son los partidos políticos y los movimientos indígenas está también determinada por la propia capacidad de autonomía que van generando los movimientos étnicos.

De hecho, las instancias políticas regionales pierden capacidad de movimiento ante determinadas negociaciones que las organizaciones indígenas realizan directamente ante organismos internacionales o ante el Estado. Aun hay algo más, los distanciamientos también se producen por las mismas filiaciones políticas que más pesan en la organización local: un hecho significativo hace relación a la constante tensión que se manifiesta al interior de las organizaciones indígenas sobre la autonomía o sobre la dependencia hacia ciertos partidos políticos del país.¹⁰

Pero el papel de intelectuales como C.H. no se reduce a la búsqueda de una intermediación de los grupos étnicos. Así, intelectuales de regiones 'marginales' al poder central hacen de la historia un proceso de acumulación de conocimientos que tratan de resaltar las características específicas de la región en la que viven. Hacen así de la historia un dispositivo de proyección al futuro que contrasta con el escepticismo y la crítica que caracteriza los discursos de historiadores progresistas de regiones más centrales. Así,

¹⁰. Los partidos políticos que han tenido y tienen mas fuerza al interior de las organizaciones regionales son el socialista y algunas fracciones comunistas. Sin embargo, este peso cada día es menos significativo por la tendencia hacia la autonomía de parte de las organizaciones indígenas.

mientras ciertos historiadores académicos han hecho del discurso histórico una constante crítica de los fundamentos básicos sobre los que se supone descansar categorías como la 'nación' o la identidad nacional', (cfr. Quintero, Silva:1991) los intelectuales regionales hacen de 'su pasado' una especie de reducto sobre el cual defienden su especificidad.

En el carácter defensivo que imprimen a su discurso histórico, los intelectuales de regiones como Cotacachi coinciden con los historiadores nacionales conservadores y con ciertas lecturas que hacen algunos sectores populares del pasado. Pero sus objetivos difieren: mientras los intelectuales regionales y algunos sectores populares intentan legitimar contraproyectos políticos, los historiadores conservadores buscan legitimar la situación de dominio por parte de ciertas élites. Mientras los primeros construyen su discurso en el campo de las tácticas, o de la ausencia de lugar, los segundos, lo construyen desde las estrategias, o desde los lugares 'propios' (cfr. Certeau:1988).

Los intelectuales regionales hacen de las historias locales un proyecto de 'toma de conciencia',¹⁷ manifiesto, al menos a un doble nivel: como un proceso acumulativo de información cuyo fin último es el de tratar de legitimar, a partir de los datos recopilados, la especificidad y originalidad de la región en la que viven y, por otro lado, anteponer, mediante esa recopilación, la especificidad de la región al carácter excluyente de la recopilación académica e histórica centralizada en los espacios de poder como Quito y Guayaquil.

El primer objetivo se logra mediante campañas relativamente rigurosas de selección de información a través de instancias como el museo regional, del que Carmen Haro es una tenaz impulsora. En

¹⁷. La historia como 'modo de conciencia' ha sido trabajada desde la antropología con el objeto de hallar convergencias entre géneros aparentemente antinómicos como el mito y la historia. (cfr. Hill: 1988 ; Ierence Turner: 1988 Hugh-Jones: 1987). En el caso de Carmen Haro, el manejo que hace de la historia prioriza una forma de conciencia social ligada al ámbito regional.

este caso, el individualismo posesivo de occidente', sobre el que descansaría la manía acumulativa de los museos sirve para que ciertas colectividades se tipifiquen y remarquen su personalidad cultural (Clifford: 1988). En cierto sentido, la estrategia del despliegue de un yo posesivo que se expresa mediante la colección y que caracterizaría a Occidente (Clifford: ibid) se revierte: la acumulación de información que se da en instancias regionales sirve mas bien como alternativa y mecanismo de cuestionamiento a los modos autoritarios, centralizadores y excluyentes que definen la conformación de las regiones centrales en países como Ecuador. El segundo objetivo se logra mediante el énfasis especial que se hace en el tipo de información que se recoge. En este caso, el imaginario sobre el nativismo indígena se refuerza por la información 'etnográfica' que se recoge:

En 1988, C. H. impulsó un proceso de recopilación de información sobre las 'fiestas indígenas' más importantes del Cantón. Dentro del conjunto de estas fiestas estableció contacto con Felis Cushcagua, un importante líder shamán de la comunidad de Cumbas. Felis era una de los últimos indígenas que conocía un elemento clave de la fiesta de Santa Ana, entonces desaparecido: "La Danza de los Yumbos". Felis Cushcagua había sido 'músico mayor' de los yumbos de la comunidad de Cumbas Conde y en declaraciones a C.H. decía: "Los Yumbos bailan para "luna mama" y mama Santa Ana. (Haro: poligrafiado, Museo de Cotacachi) y en otra parte del documento se lee "Como testimonio de esta concepción, quedan frases que se escucha aun en los indígenas de Cotacachi como: "Luna Mama Puraiushca cashca" lo que quiere decir, "La Mama Luna este Pura".

El documento continúa haciendo una descripción etnográfica de la fiesta de Santa Ana, a partir de recopilaciones orales de diferentes testigos de la fiesta en general. Con Felis Cushcagua o "Tayta Felis" decidieron emprender un proceso de recopilación de todos los pasos que se ejecutaban en la Danza de los Yumbos. Luego de esto Felis dirigió la misión de establecer los