

# ECUADOR **Debate**

## **CONSEJO EDITORIAL**

José Sánchez-Parga, Alberto Acosta, José Laso Ribadeneira,  
Simón Espinosa, Diego Cornejo Menacho, Manuel Chiriboga,  
Fredy Rivera Vélez, Marco Romero.

**Director:** - Francisco Rhon Dávila. Director Ejecutivo del CAAP  
**Primer Director:** José Sánchez Parga. 1982-1991  
**Editor:** Hernán Ibarra Crespo  
**Asistente General:** Margarita Guachamín

## **REVISTA ESPECIALIZADA EN CIENCIAS SOCIALES**

Publicación periódica que aparece tres veces al año. Los artículos y estudios impresos son canalizados a través de la Dirección y de los miembros del Consejo Editorial. Las opiniones, comentarios y análisis expresados en nuestras páginas son de exclusiva responsabilidad de quien los suscribe y no, necesariamente, de ECUADOR DEBATE.

© **ECUADOR DEBATE. CENTRO ANDINO DE ACCION POPULAR**

Se autoriza la reproducción total y parcial de nuestra información, siempre y cuando se cite expresamente como fuente a ECUADOR DEBATE.

## **SUSCRIPCIONES**

Valor anual, tres números:

EXTERIOR: US\$ 45

ECUADOR: US\$ 15,50

EJEMPLAR SUELTO: EXTERIOR US\$. 15

EJEMPLAR SUELTO: ECUADOR US\$ 5,50

## **ECUADOR DEBATE**

Apartado Aéreo 17-15-173B, Quito-Ecuador

Telf: 2522763 . Fax: (5932) 2568452

E-mail: caaporg.ec@uio.satnet.net

Redacción: Diego Martín de Utreras 733 y Selva Alegre, Quito.

## **PORTADA**

Gisela Calderón/Magenta

## **DIAGRAMACION**

Martha Vinuesa

## **IMPRESION**

Albazul Offset

# ECUADOR DEBATE 91

---

Quito-Ecuador, Abril 2014

PRESENTACION / 3-6

## COYUNTURA

Diálogo sobre la Coyuntura: El significado de las elecciones locales del 23 de febrero de 2014 / 7-20

“El orden del discurso” del Presidente Rafael Correa / 21-42

Conflictividad socio-política: Noviembre 2013-Febrero 2014 / 43-52

## TEMA CENTRAL

Desde el “otro” a la identificación de uno mismo

*J. Sánchez Parga* / 53-56

Caleidoscopio de identificaciones y desolación de la identidad

*Marie Astrid Dupret* / 67-78

De la identidad inclusiva a la identificación inconclusa

*Cristina Simon* / 79-90

Una economía política de la alteridad

*Carlos Rojas* / 91-108

El delirio de la identificación paranoica

*Saki Kogure* / 109-122

Ídem. Uno mismo y el otro

*Gino Naranjo* / 123-128

“Nosotros los manabitas...” Una identidad regional en la costa ecuatoriana

*Carmen Dueñas de Anhalzer* / 128-136

## DEBATE AGRARIO-RURAL

Las comunidades de indios

*Pio Jaramillo Alvarado (Petronio)* / 137-144

## 2 Índice

### **ANÁLISIS**

Año 72: ECUARUNARI, condición comunal y Cristianos por el Socialismo

*Juan Fernando Regalado Loaiza / 145-164*

En la ciudad de Quito: proceso organizativo de la comunidad 'Runa Kawsay'

*Pascual Yépez Morocho / 165-188*

### **RESEÑAS**

Entre dos aguas. Tradición y modernidad en Guayaquil (1750-1895) / 189-190

# ANÁLISIS

## Año 72: ECUARUNARI, condición comunal y Cristianos por el Socialismo

Juan Fernando Regalado Loaiza

*El surgimiento de ECUARUNARI en 1972 como organización representativa del mundo indígena de la sierra ecuatoriana, puede ser explicada por un previo cambio en la sociedad rural donde había tomado protagonismo una trama comunal y nuevos liderazgos. Esto se encontraba condicionado también por la gestión de corrientes radicales y reformistas entre los sacerdotes y laicos cristianos que desplegaron importantes iniciativas políticas en torno a la organización campesina e indígena.*

**E**n torno a la fundación del Movimiento Nacional Ecuador Runacunapac Riccharimui ECUARUNARIC en 1972, es posible delinear dimensiones en el espacio comunal y lo político en ámbitos rurales de la sierra, así como destacar marcos de acción colectiva, varios de los cuales pasaron a presentar nuevos contenidos y orientaciones.<sup>1</sup>

Más allá de un acontecimiento definido sobre sí mismo, en ese momento es posible identificar la articulación política entre un acumulado de acciones de cristianos comprometidos en la transformación social desde la Fe, con-

diciones de cambio en los niveles comunales en algunas zonas del país, y una forma colectiva de organización como ECUARUNARI que por primera ocasión ampliaba el margen de referencialidad social inter-comunal con valores sobre lo indígena campesino y lo justo.

Empezamos caracterizando un frente de organizaciones cristianas de izquierda y enseguida pasamos a reconstruir algunas de las condiciones y contenidos en su acción política en referencia a las sociedades comunales y la fundación de la nueva organización ECUARUNARI.<sup>2</sup>

---

1 Una sección de este trabajo se sustenta en los acervos del Archivo Histórico de la Diócesis de Riobamba y del Centro de Solidaridad Andina en Riobamba. Tal memoria documental se debe al importante trabajo que durante varios años ha efectuado el padre Estuardo Gallegos y el compañero pedagogo Homero García quien precisamente integró los primeros colectivos de reflexión de cristianos en Chimborazo y el país. Otra parte se sustenta en revisión bibliográfica y entrevistas efectuadas a antiguos dirigentes de la organización campesina en 2012.

2 Inicialmente ECUARUNARIC, acogiendo la voz conclusiva Riccharimui.

### **Cristianos por el Socialismo y transformación desde la Fe**

El año 1972 es referencial en la configuración de fuerzas políticas entre sectores religiosos, seculares cristianos, y de izquierda. Algunos provenían del mismo seno en la Iglesia ecuatoriana y, otros, desde organizaciones seculares con inspiración marxista. Si bien, varios ejes organizativos se sostenían paralelos y se mantuvo el debate acerca de la mejor forma organizativa, varios de sus integrantes, efectivamente, pudieron compartir una base programática en común y coincidieron en espacios de asociación y foros. Por un lado, se puede dimensionar la importante acción reflexiva que acompañaba la labor de Presbíteros ecuatorianos en varias localidades del país y cuya primera forma participativa habían sido Grupos de Reflexión y Grupos de Amistad Sacerdotal. Por otro lado, integrantes en anteriores organizaciones de izquierda o en proceso de conformación.

Al concluir 1972, y en el paso a los dos años siguientes, se hallaban establecidos por lo menos tres vértices de organización: (1) La vertiente eclesial que incluía formas de organización católica a escala internacional (ISAL, MIJARC) y el Consejo Nacional de Presbíteros promovido desde 1965 por el Instituto de Pastoral en la Iglesia ecuatoriana. (2) Un acumulado con labor eclesial en varias zonas del país, en especial Chimborazo, Tungurahua, Cañar, Azuay y Guayas, y en donde debe mencionarse el muy importante trabajo diocesano del Obispo Proaño desde hacía unos diez

años o los impulsos pastorales en varias otras zonas campesinas. Y (3) un frente de acción política en profundo término, integrado por personas y sectores cristianos, algunos de los cuales habían sido parte en colectivos de carácter marxista, que inicialmente se sustentaron en la figura amplia latinoamericana de la Tendencia Cristiana y que luego dio paso a formas de organización más específicas como movimientos cristianos (“tendencia”) de izquierda y liberación.

Entre los sectores de la Iglesia mencionados, el Consejo Nacional de Presbíteros representó un frente de vanguardia que formaría el núcleo de aquello que originalmente se denominó Cristianos por el Socialismo. Este frente tuvo características de lo que podemos llamar productores de un discurso articulador acerca del universo social coetáneo y lo porvenir, en perspectiva de incidir sobre el campo político. Varios de ellos, conocedores del sector rural.

Los contenidos y argumentos sobre la relación entre sociedades rurales, Iglesia y organizaciones políticas, no eran nuevos. Varios trabajos clásicos como los desarrollados por Weber y Gramsci, se dirigieron a ello. Parafraseando un estudio sobre la situación europea alrededor de 1898, se indicaba que “la aspiración latente en el ánimo del campesino a una vida y a una condición más justas sólo podía ser despertada ‘bajo una forma religiosa’” (Procacci, 1974 [1959]: xlix). Desde otra mirada, en la década de 1970 Octavio Paz había retratado la contradictoria urdimbre expuesta en la

vinculación entre marxismo y cristianismo.<sup>3</sup>

¿Qué forma de lo político era posible definir en el horizonte de lo cristiano y la Fe? ¿Qué tipo de acción posicionaba la *creencia* entrelazada con la acción revolucionaria?

En el contexto al que nos referimos - las décadas de enlace al interior del largo siglo XX- se manifestó una praxis diferenciada, expresada en categorías tales como Iglesia institucional u oficial, la Jerarquía, frente al pueblo de Dios y una comunidad creyente en la Fe. Tal rango de demarcación se originaba tanto en ajustes sobre la conducción de la Iglesia Católica a escala mundial cuanto en el grado de reflexividad que en Ecuador y América Latina alcanzaron varios de sus sectores religiosos y seglares creyentes acerca del momento de cambio social.

A nivel mundial operaba una política eclesial institucional que buscaba conducir adecuadamente las nuevas demandas colectivas del siglo y, con relativo menor conocimiento, aspiraba dirigir los cambios que se presentaban sobre el mundo campesino andino. Inicialmente, alrededor de los años 1920 y 1930, fue organizada la Acción Católica a nivel internacional. Posteriormente, se hallaba en creación un Plan de Movimiento Agrario Católico con la finalidad de organizar “una gran Confederación

de Campesinos Católicos”<sup>4</sup> y se habían establecido el MIJARC e ISAL. En Perú, por ejemplo, un Movimiento Sindical Cristiano (que había sido fundado con motivo del Congreso Eucarístico y Mariano de 1954, contó con apoyo del Arzobispo en Lima y la JOC<sup>5</sup>) empezó actividades en áreas rurales, llegando a convocar en 1963 a un congreso campesino en Puno. Posteriormente fue creado el Instituto de Educación Rural (Matos Mar, et. al., 1976: 305-307). En Ecuador, en 1961 el Episcopado dirigió una Carta Pastoral Colectiva “ante la amenaza comunista”.

Debe recordarse también el factor de cambio que implicó la Primera Conferencia del Episcopado Latinoamericano convocada en Río de Janeiro en 1955, cuando se hizo constatación de las implicaciones en la emergencia del Tercer Mundo, y el Concilio Vaticano II (inaugurado en octubre de 1962 por Juan XXIII y finalizado en 1965 con Pablo VI). Una Segunda Conferencia Episcopal se efectuó en Medellín en 1968, en la cual se identificó el pecado social con ‘la violencia institucionalizada’ (S. Espinosa, 1991: 186) y la Encíclica *Populorum Progressio*, promulgada en 1967. Por su parte, Nelson Rockefeller había realizado una gira por Latinoamérica en 1969 y advirtió sobre una radicalización de la Iglesia (Portilla, 2012: 23).

3 “La condición de posibilidad del marxismo es la misma que la del cristianismo: la acción sobre este mundo”. Según la lógica de lo científico, se supondría que “la trascendencia divina desaparece, pero, subrepticamente, a través de la acción revolucionaria, continúa operando”. “Para realizarse, para ser hombre de veras, el hombre debe pasar por las pruebas de la historia, debe vencerla y transformar su fatalidad en libertad”. Octavio Paz concluyó señalando que si “Vasconcelos terminó abrazado al clericalismo católico; Revueltas rompió con el clericalismo marxista” (Paz, 1985 [1979]: 16-21).

4 “Plan del Movimiento Agrario Católico M.A.C.”, s.f. [mimeografiado], p. 1.

5 Juventud Obrera Católica.

En Ecuador, la Iglesia creó el Instituto Nacional de Pastoral INPE en 1964 a la par del cual se conformaron Grupos de Reflexión y se organizaron convenciones nacionales y encuentros de Presbíteros.<sup>6</sup>

Simultáneamente, se había establecido el Consejo Nacional de Presbíteros en 1965, el cual despertó rechazo de obispos como B. Echeverría quien argüía los presbíteros no contaban con anuencia de las autoridades. En el Consejo participaron sacerdotes provenientes de unas nueve provincias, aunque se reconociera que entre 1969 y 1971 su número disminuía relativamente. Con ello, no obstante, se organizaban reuniones bimestrales y varios momentos de discusión tales como el dedicado a la Liberación del Hombre en 1970.<sup>7</sup>

Según F. Ron (1976-78), el MIJARC<sup>8</sup> “tenía apenas 2 ó 3 dirigentes con el objeto de organizarse en Ecuador”. Pero algunos integrantes del consejo de presbíteros querían “sacar adelante un movimiento campesino vinculado o identificado con el MIJARC”, en donde se había recibido “un pequeño fondo inicial para sus actividades”. Algunos integrantes “habían conformado la JACE Juventud Agraria Católica Ecuatoriana”. Había un objetivo subyacente “nunca explicitado” de “lanzar una alternativa distinta a lo que era la Federación Ecuatoriana de Indios FEI”. Quienes impulsaban el MI-

JARC “formaban un grupo muy pequeño localizado en Riobamba y Cañar y un poco en Tungurahua. Ellos mantenían contactos personales con dirigentes de una institución para-eclesial ISAL (Iglesia y Sociedad en América Latina) de tinte progresista” (1976-78: 45-48).

Otras fuentes indican decenas de integrantes en el Consejo de Presbíteros, los Grupos de Reflexión y un frente colectivo en ciernes que se denominó Cristianos por el Socialismo. Estos constituyeron espacios colectivos de amplia deliberación interna. Todo aquél primer colectivo a inicios de los años 1970 fue inscrito en lo que se entendía como tendencia de la Izquierda Cristiana en América Latina, y que en Ecuador alrededor de 1972-73 pasó a definirse como “la Tendencia Cristiana”.

Buena parte de los esfuerzos y riesgos se orientaban a conducir el poder proveniente de los efectos acumulados en uno de los relativamente más estables marcos institucionales de la sociedad ecuatoriana como la Iglesia. Tal sumatoria de incidencia colectiva se había sostenido aún en medio de las políticas de reforma liberal y, anteriormente, aún en medio de una dinámica vertiginosa de la Iglesia decimonónica cuando personajes eclesiásticos ilustres habían intervenido activamente en varios capítulos de la edificación nacional.

---

6 En 1966, se efectuó un Primer Encuentro donde se expusieron sus finalidades. En 1967, el segundo Encuentro abordó el tema “promoción del seglar en la Iglesia”. Luego, en 1968 se estableció en Quito el Instituto de Pastoral Latinoamericano.

7 Entre el 29 de mayo y 1 de junio de 1972 se realizó en la casa de ejercicios El Inca en Quito una reunión de reflexión sobre “Concientización, Evangelización y Política” con 25 participantes (Programa Radial *Hoy y Mañana*, Escuelas Radiofónicas, Riobamba, 23 junio de 1972).

8 Movimiento Internacional de Juventudes Agrarias y Rurales Católicas [Cristianas].

Desde los años 1960, Chimborazo y Tungurahua, entre otras regiones, habían venido modificando las bases en la interrelación teológica y pastoral. Varios de los agentes de pastoral y religiosos elaboraron un alto grado de argumentación sobre la doctrina social de la Iglesia y la práctica eclesial.

En Riobamba, Monseñor Agustín Bravo,<sup>9</sup> siendo crítico a una manipulación sobre la Fe, expresó en 1970 lo siguiente:

Marx, sistematizador del comunismo doctrinario, fue quien en forma dogmatizante, acentuó que 'la religión es el opio del pueblo'. Los católicos, por el complejo anticomunista, hemos caído en la tentación de rechazar de plano ese aserto como si fuera, ipso facto, comunista. No nos hemos dado el trabajo de averiguar si acaso responde a una realidad histórica [...] Nuestro cristianismo convencional ha degenerado lastimosamente en una religión de masas no evangelizadas o evangelizadas a medias; y, así, ha sido un estorbo para el reino de Dios y un freno para el progreso integral. Necesitamos urgentemente adoptar una línea pastoral nueva y revolucionaria, si se quiere: la teología del progreso exige un progreso en la teología; la teología de la revolución exige una revolución de la teología [...] Tenemos que superar la etapa del 'hombre religioso', formado según la ascética de la 'imitación de Cristo y desprecio del mundo', preocupado únicamente de salvar su 'alma'. Ese tipo de cristiano, en esta hora de la historia de la salvación,

resulta no sólo anacrónico, sino terriblemente antieclesial y antihumano [...] La jerarquía eclesiástica, de arriba para abajo, con frecuencia ha opacado y suplantado a Cristo, ¡algo así como las 'imágenes taumatúrgicas'! [...] El hombre no es una dualidad, una dicotomía, compuesta de cuerpo y 'alma' (como si fueran dos seres antagonicos): es una sola y misma unidad indivisible corpóreo-espiritual: es una cruz existencial, que, por su dimensión vertical, se levanta hacia Dios y, por su dimensión horizontal, abre los brazos todo el mundo [...] Nunca ha bastado la ortodoxia estéril -adhesión meramente teórica a verdades teóricas-; hoy, más que nunca, es necesaria la 'ortopraxis', la acción eclesial, la actitud pastoral comprometida: la salvación por la Fe en Cristo Salvador, que libera al hombre de la religiosidad sin compromiso. Cfr. Rom. 10,1-3. Es hora de creer; y creer es comprometerse. En vez de servir a Dios y a los hermanos, la religiosidad se sirve Dios y de los hermanos: tiene un 'dios de bolsillo' y trata a los hombres como 'cosas útiles'.<sup>10</sup>

A más del nivel deliberativo, las reuniones o Convenciones que venía realizando el Consejo Nacional de Presbíteros significaron importante vértice de acción organizativa. En 1969, el Consejo fue presidido por Estuardo Arellano; como vicepresidentes constaban Agustín Bravo, Vicario General de la Diócesis de Riobamba, y Pedro Soto; Juan Altamirano, secretario; entre otros. La "Primera Convención Nacional de Pres-

9 Vicario del Obispo Proaño, y comprometido hasta su fallecimiento en 2011.

10 Agustín E. Bravo Muñoz, "¿Nuestra religiosidad, opio del pueblo? Reflexión en torno de una publicación hecha por fray Bernardino Echeverría, O.F.M., Arzobispo de Guayaquil, en 'El Universo', edición del 25 de mayo de 1970", Riobamba, 28 de mayo de 1970 (publicado en diario *El País*, Riobamba, 13 junio 1970, pp. 2-3).



bíteros de la Iglesia Ecuatoriana”, se efectuó en enero de 1970 presidida por Estuardo Arellano, con asistencia de más de 100 personas entre los cuales se hallaban ecuatorianos y un sacerdote boliviano y otro peruano (representante del grupo *Onís*). Se trabajaron nueve temáticas. Ya en esa primera convención se mencionó la participación de “10 jóvenes seculares pertenecientes al movimiento de Cristianos de Izquierda, que participan activamente en la convivencia” y como una “tendencia de la izquierda ideológica –no política”.<sup>11</sup>

La Segunda Convención se realizó en abril de 1971 y trató sobre “El papel del sacerdote en la liberación del Ecuador”.<sup>12</sup>

En ocasión del Sínodo en Roma, el Consejo Nacional de Presbíteros expresó que:

Vivimos en una sociedad cuyos fundamentos históricos se identifican con la injusticia fraguada en un sistema total que, a lo largo de siglos, ha consagrado el despojo como un derecho, la resignación como un deber impuesto por una religiosidad alienante. La Iglesia como institución ha degenerado en baluarte de este sistema inhumano, identificado con el ‘orden establecido’. Mal podemos ser ministros de una religión y de una sociedad que tanto se han alejado del plan de Dios [...] No podemos renunciar a nuestro derecho de elegir a nuestros propios representantes, sintiendo en carne pro-

pia los problemas que encontramos en nuestro servicio al pueblo [...] ¿Cómo es posible concebir ese Sínodo en el que se va a tratar del ministerio sacerdotal y de la justicia en el mundo, sin la presencia de seglares y sacerdotes? (*El País*, Riobamba, 14 enero 1971).

Entre los años 1971 y 1972, el Consejo Nacional de Presbíteros tuvo participación en la organización campesina y casi iban a la par las Convenciones de Presbíteros con las reuniones preparatorias para un Encuentro Nacional de Comunidades.

El Consejo había “proyectado” el Primer Encuentro Nacional de Comunidades Campesinas en donde participarían “delegados de las comunidades campesinas organizadas que están trabajando dentro de un plan por la liberación”. Adicionalmente, se indicó que entre las finalidades del encuentro se perfilaba

reunirse, conocerse, intercambiar experiencias, ver juntos los problemas comunes; buscar juntos posibles soluciones; buscar la forma de crear una especie de federación de las comunidades; tomar conciencia de que son una fuerza (Secretariado Consejo de Presbíteros, *Informativo* N° 2, 14 marzo 1972).

También la obra de Monseñor Proaño en Chimborazo afrontaba las condiciones de pobreza campesina, al mismo

11 *El Comercio* (28 y 29 enero 1970, p. 15; 30 enero 1970, p. 13). En esos días, unos diez estudiantes universitarios en Quito se habían tomado la Catedral en respaldo a una huelga del Seminario Mayor y expresieron una pancarta: “Exigimos Iglesia pobre y humana” (*El Comercio*, 13 enero 1970).

12 En el Seminario Mayor de Quito, entre los días 13 y 17 de abril, con asistencia de 103 sacerdotes de 14 diócesis, un obispo anglicano y 5 pastores de otras iglesias. El Editorial de diario *El Comercio* la calificó como “adolescentes ultraextremistas” (*El Comercio*, Quito, 14, 15 y 16 abril 1971). Cfr. *El País*, Riobamba, 14 enero 1971, p. 4.

tiempo que suscitaba cambios en el seno de la Iglesia. Ya desde 1962, y por primera vez, se implementaba en Riobamba el Plan de Acción Pastoral mientras que, en la esfera nacional o quiteña, se daba paso a la devoción de Jesús del Gran Poder.<sup>13</sup>

En su orientación, la antigua hacienda Monjas Corral de la Diócesis fue transformada y asignada al Centro Indígena de Iniciación Agrícola, implementado en la parroquia Pangor entre 1961 y 1962. Estaba en organización un plan de Cooperativas de consumo en el campo, posibilitando que la comunidad afrontara los factores de explotación y especulación, a más de la necesidad de Cooperativas de Forestación (“utilizar terrenos que nunca han producido” y “tener una reserva para el futuro”).<sup>14</sup>

Alrededor de 1972 se contabilizaban unas 300 cooperativas (Santana, 1995: 22). Se había promovido una organización cooperativista “para el desarrollo del campesino”, forma asumida como semillero de futuros dirigentes en donde “el hombre dedica sus facultades y dones que posee al servicio de los demás”. Se enfatizó que “las Cooperativas no son negocios” y que los socios “son la Cooperativa”. En esa medida, resultaba necesario el conocimiento técnico en la dirección cooperativa.<sup>15</sup>

El trabajo en el equipo de Monseñor Proaño fue desplegado en un doble eje; v.g.: estableciendo vínculos de interlocución colectiva en nivel local<sup>16</sup> y una reinterpretación acerca de los nuevos marcos en la correlación internacional que establecían nuevas fuentes de financiamiento como también modelos de acción y categorías de pensamiento (desarrollo integral; acción social; cooperativismo).

Otro vértice de trabajo estuvo definido desde 1962 por las Escuelas Radiofónicas Populares del Ecuador, en cuya actividad se desplegaban intensiva formación y apoyos campesinos, a más de un Servicio de Prensa en el cual se empezó a publicar mensualmente *Jatari Campesino* con textos bilingües. Las Escuelas habían efectuado un amplio trabajo sobre Alfabetización Funcional Integral, a más de los sostenidos Cursos de formación en varias áreas. Por el sistema radiofónico se había alfabetizado a “13.000 campesinos quienes están ya en capacidad de ejercer los derechos de ciudadanía” y en 44 cursos se había preparado a 950 campesinos como Auxiliares encargados de Escuelas Radiofónicas en varias zonas del país.<sup>17</sup>

En tal acumulado de testimonio cristiano, desde finales de la década de los años 1960 algunos sectores pasaron a

13 Jorge Moreno y María José Abad, “Caminar Pastoral de la Iglesia de Riobamba”, Riobamba, 1984 [mimeografiado, 19 pp.].

14 *Boletín del CEAS*, N° 6, Diócesis de Riobamba, mayo 1966, p. 2.

15 Periódico *Información*, año II, octubre 1966, Diócesis de Riobamba, 1966; cfr. *Boletín del CEAS*, N° 6, 1966.

16 Con boletines, periódicos, folletos; y durante varios días, y periódicamente: cursos, visitas, organización de “equipos móviles”, formación de Auxiliares Inmediatos, un Instituto de Alfabetización, y los servicios de Hospedería Campesina.

17 *El País*, 18 marzo 1972, p. 6.

formar parte de un movimiento denominado *Cristianos por el Socialismo* que venía conformándose a nivel latinoamericano. Ese frente cristiano se estableció en Ecuador aproximadamente entre 1970 y diciembre de 1971, en el contexto de la Primera Convención Nacional de Presbíteros y el fuerte ejemplo chileno, también motivado en la reunión que había sostenido Fidel Castro con religiosos chilenos, y que confluyó en el Primer Encuentro Latinoamericano de Cristianos por el Socialismo efectuado en Chile en abril de 1972.<sup>18</sup>

En Ecuador, el movimiento *Cristianos por el Socialismo* al interior de la Iglesia estuvo conformado por sectores de Presbíteros y seglares, “cristianos de avanzada en la autocrítica de sus concepciones”. Se organizaron núcleos en varias provincias. Lo impulsaban Grupos de Reflexión establecidos en Guayaquil, Cuenca, Riobamba, Ambato, Quito,<sup>19</sup> entre quienes participaban indígenas inmigrantes, como en Quito, acogidos en las hospederías campesinas.

Durante los días 10 y 12 de marzo de 1972, se efectuó en Riobamba el Encuentro Nacional de Cristianos por el Socialismo con participación de delegados de Pichincha, Guayas y Azuay. Hubo conferencias a cargo de integrantes de organizaciones y representantes en

un sentido ecuménico. Monseñor Proaño indicó que es deber del cristiano y “sobre todo del obispo estar presente de una manera activa en acontecimientos como estos”; que “lo específico del compromiso cristiano en el proceso de liberación del hombre latinoamericano es la Fe”, e interrogaba: “¿no ha permanecido la Iglesia encerrada en sí misma con la falsa idea de su propia defensa y el temor a contaminarse?”<sup>20</sup>

En cuanto a su programa, el movimiento *Cristianos* expresaba el “cristianismo activo” y “liberado de la dominación clerical”. Inicialmente, se identificó como una “toma de conciencia” por parte de los sectores populares urbanos y suburbanos respecto a “una situación de dominación imperialista y de dependencia estructural”.<sup>21</sup> Se asumía una lucha “político ideológica” apoyada en “el marxismo liberado de articulaciones orgánicas extranjeras”. Por otra parte, se enfrentaba el hecho que en el período 1937-1963, el partido Conservador aprovechaba de la Iglesia para sus fines políticos mientras la Iglesia aprovechaba del Gobierno para construir templos, colegios.

El movimiento *Cristianos por el Socialismo* se conformó como alternativa a la representación ejercida por el partido conservador y por otras organizaciones de inspiración cristiana, como la

18 Cfr. revista *Mensajero*, Quito, junio 1972: 22. Anteriormente, en agosto de 1968, alrededor de 250 religiosos y seglares efectuaron “toma pacífica” en la catedral metropolitana de Santiago de Chile. Desplegaron una gran pancarta que rezaba “por una Iglesia junto al Pueblo y su lucha” (*El Comercio*, Quito, 12 y 13 agosto 1968; 24 diciembre 1968).

19 Algunos de los cuales se reunían semanalmente, como “el Grupo ‘Miércoles’” (emisión radial *Hoy y Mañana*, 22 X 1971; cfr. *El Espectador*, Riobamba, 18 abril 1972, p. 5).

20 Emisión radial *Hoy y Mañana*, Riobamba, 24 III 1972.

21 *Informe Nacional del Ecuador. Análisis de la situación ecuatoriana y el papel que ha jugado el Cristianismo*, Encuentro Nacional de Cristianos por el Socialismo, Quito, abril de 1972 [mimeografiado, 4 pp.].

CEDOC-FENOC<sup>22</sup> o la llamada Democracia Cristiana.

Así, respecto al conservadurismo, la nueva organización manifestó que:

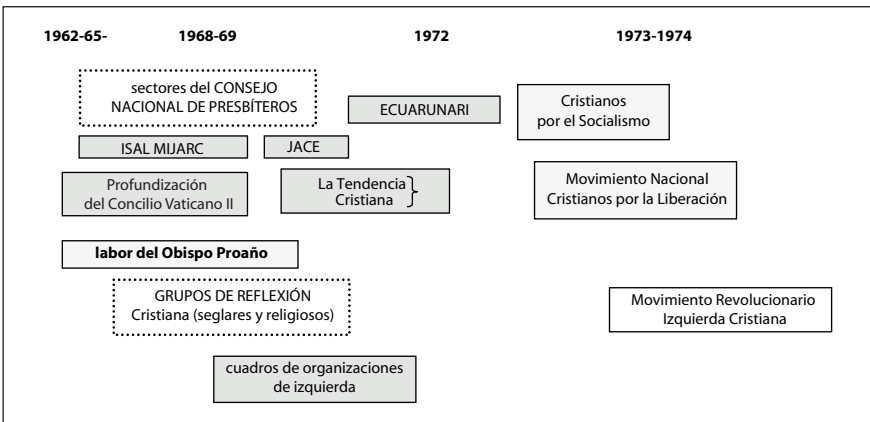
En la historia nacional, quien ha representado sociológicamente ante el pueblo a la Iglesia y al cristianismo ha sido el partido conservador [...] sus hombres, sus directivas, sus consignas, sus acciones [han sido] la expresión de los postulados morales y religiosos de la Iglesia y del Cristianismo [...] Éste defendía los intereses de la Iglesia, le colmaba de privilegios; y aquella le entregaba de hecho el ámbito de las conciencias de los ciudadanos en todo lo concerniente a lo socio-político.<sup>23</sup>

También se mencionó a Acción Nacionalista Revolucionaria Ecuatoriana

ARNE como surgida de “los fracasos nacionales” y del fracaso fronterizo de 1942. Había sido ocasión para “la traducción ecuatoriana del fascismo europeo dominante”. Manejaba el nacionalismo revolucionario con motivación religiosa y anticomunista. Tuvo “el mérito de haber sido la primera agrupación política que arranca a los conservadores la exclusividad de la representación sociológica del Cristianismo”. “Sus pactos con el populismo velasquista le conducen al desastre”.

Acerca de la Democracia Cristiana, se indicó que era “víctima de mortalidad infantil” y que “nace reformista”. En cuanto al Socialcristianismo que, junto a la DC, surgieron como nuevas oligarquías y como ampliación de la franja

### Campo político y organizaciones cristianas de izquierda en Ecuador



Elaboración nuestra.

22 “Sindicalismo Cristiano del Ecuador” (cit.: *El País*, Riobamba, 28 octubre 1971, p. 4).  
 23 *Informe Nacional...*, Cristianos por el Socialismo, abril 1972.

media de burócratas que posibilitó el capital bananero. El socialcristianismo trató “de capitalizar para sí la representación cristiana de que había gozado el Conservadurismo; pero no logra captarse al pueblo por su marcada raigambre aristocrática” (*Ibidem*).

Un año después, en 1973 se conformó el *Movimiento Nacional Cristianos por la Liberación*, MNCL. “Fue el epílogo de los cristianos de izquierda que empezaron a despertar a partir de 1968 cuestionando a la Iglesia-institución y al sistema”.<sup>24</sup>

El Movimiento buscaba:

- a) elevar el nivel organizativo de las masas particularmente de obreros y campesinos.
- b) elevar la organización de los cristianos en contacto con la organización y trabajos de masas, a través del MNCL.
- c) permitir que los cristianos que deseen, por su libre determinación, optar por la militancia política, lo hagan muy conscientemente”.<sup>25</sup>

Allí se cuestionó la obra del ISAL<sup>26</sup> que

pretende utilizar a los cristianos para los proyectos desarrollistas del sistema, bajo la ideología demo-cristiana. Se pretende que el trabajo de los cristianos en las masas se conecte con organizaciones de la dictadura que buscan únicamente racionalizar el sistema y, particularmente en el campo, provocar trabajos de crecimiento productivo que no causen conflictos sociales y que, al no organizar a la clase, no eleven la organización al plano nacional [...] Nosotros tenemos que decir: Ni Desarrollismo, Ni Nacionalismo, pero Sí Liberación (*Ibidem*).

El Primer Encuentro Nacional del Movimiento Cristianos por la Liberación se realizó en Cuenca entre los días 7 y 10 de agosto de 1973, donde se abordó la “fundamentación histórica y teológica de la tendencia cristiana”.<sup>27</sup> En el encuentro participaron Alejandro Moreano, Gerardo Venegas, Fernando Velasco, entonces técnico del CESA, el Obispo Proaño y Monseñor Bravo.

En ese Encuentro se manifestó que “el deber de todo cristiano es ser revolucionario. El deber de todo revolucionario es hacer la revolución”. “Este es un congreso pobre, proletario, por tanto, evangélico”.<sup>28</sup>

---

24 Movimiento Nacional Cristianos por la Liberación MNCL, *Boletín* N° 4-5, 1973: 2; y N° 9-10, 1974: 37-39.

25 *Boletín La Chispa*, año II, N° 27, Cuenca, 1974: 3.

26 “Organización llamada Iglesia y Sociedad en América Latina”, “bajo cuyos cordeles están cayendo algunos de nuestros compañeros”, y corriente que “pretende utilizar a los cristianos para los proyectos desarrollistas del sistema” (*La Chispa*, año II, N° 27, Cuenca, diciembre 1974: 3-4).

27 Cfr. *Diario El Comercio*, 16 agosto 1973. Luego hubo otra reunión en Alausí, en octubre 1973; en Loja, marzo 1974; y, Guayaquil, junio de 1974.

28 La concentración fue en la casa parroquial de San Francisco, en la antigua plaza y terminal de buses (“Carta Circular”, julio 1973) y luego en la parroquia Monay. A ese encuentro le habían precedido dos hechos: “que fueron propios a su conformación: el envío desde Roma de un Visitador Apostólico, quien juzgaría con propios ojos la labor del Obispo Proaño y verificaría la verdad o falsedad de las múltiples acusaciones que pesaban sobre el humilde Príncipe de la Iglesia y la preparación de la Tercera Convención de Presbíteros” (Peña Novoa, 1975: 32). El Segundo Congreso Nacional se desarrolló en Riobam-

Se reconoció que el colectivo de presbíteros y Monseñor Proaño apoyaron “los primeros pasos para coordinar a Cristianos por la Liberación”. “Es un grupo amplio en el cual todos se superan, no hay afán de competencia ni de controlar todos los movimientos que existan” y “que sigue la línea impulsada por el teólogo peruano Gustavo Gutiérrez y en nuestro país concretizada por Monseñor Proaño”.<sup>29</sup>

Los enfrentamientos en Toctezinín se erigieron en uno de los momentos importantes, si no el primero, de convergencia entre la lucha campesina y la orientación que seguía el Movimiento Nacional Cristianos por la Liberación. “¿Por qué el caso Toctezinín, siendo una lucha local, se torna un hecho político de envergadura que toca la fibra de la contradicción fundamental del país a nivel de lo político: fascismo vs. liberalismo?” (*La Chispa*, año II, N° 27, 1974: 1-2).

Ante estos hechos se mostraron diversas posturas entre los cristianos. Para unos se evidenció ante sus ojos la “realidad conflictiva” y, como se asustaron y no pudieron aplicar su “creatividad”, ocultaron su cabeza como las avestruces. Otros querían que el hecho quedara en silencio, que floremos el asesinato, que callemos, etcétera. Pero hubimos los más que dijimos: este asesinato, esta sangre derramada debe de ser una inyección a nuestra lucha: esta sangre derramada no puede quedar sin fruto. La sangre derramada es una semilla que tiene que florecer (*Ibidem*).

En interpretación del Movimiento, los sucesos de Toctezinín se inscribían en el plano coyuntural político sin modificar sustancialmente las contradicciones económicas. No obstante, expresaba una lucha que llevaba a clarificar “los sectores de clase que vanguardiza las luchas campesinas y define las distintas posturas de los grupos cristianos”.

El caso Toctezinín se halla enmarcado entre las contradicciones secundarias de la coyuntura política, determinado por el carácter de las relaciones de producción que están en juego: relaciones precarias de producción (arrendataria-precaristas). Esta base objetiva, en sí misma, no golpea la contradicción fundamental del país a nivel de lo económico, peor a nivel de lo político [...] Esta contradicción no pone en juego, a las fuerzas fundamentales en torno a las principales contradicciones económico – políticas del país. De lo contrario, deberíamos preguntarnos por qué no lo hicieron la infinidad de conflictos de esta naturaleza habidos en el país que enmarcan toda una época desde la expedición de la Ley de reforma Agraria de 1964 y luego la Ley de Abolición del Trabajo Precario en la Agricultura (decreto 1001) (*Ibidem*).

Posteriormente, el Movimiento Cristianos por la Liberación manifestó al gobierno el incumplimiento de sus finalidades en cuanto a la reforma agraria y beneficios petroleros.<sup>30</sup>

---

ba entre el 4 y 6 abril de 1975 y fue denominado “Lázaro Condo” cuando el movimiento convocó a un acto masivo en el Coliseo de Riobamba en la noche del 4 de abril.

29 MNCL, *Boletín* N° 9-10, abril-mayo 1974: 37 y 39.

30 MNCL, *Boletín*, N° 4-5, 1973: 9 y ss.; N° 9-10, 1974: 13-14.

Al mismo tiempo, y a un año de la fundación del ECUARUNARI, en junio de 1973 se había conformado el *Movimiento Revolucionario Izquierda Cristiana MR-IC* orientado por la “lucha y programa campesino”.

El MR-IC llama a la FEI, FENOC y ECUARUNARI a concentrarse en el Frente Revolucionario por la Reforma Agraria y las Libertades Democráticas (FRAL), organización de clase independiente. Las grandes movilizaciones llevadas a cabo en Guayaquil y Cañar han exigido el establecimiento de este Frente Unitario que enarbore las banderas de lucha reivindicativas y democráticas.<sup>31</sup>

En su programa, el MR-IC llamaba a una auténtica reforma agraria en la cual las organizaciones campesinas participarían en las instituciones de dirección agraria como el IERAC. Además se exigía:

“-aplicación correcta de la ley de impuesto a los predios,  
-reforma a la ley de aguas para recibirla gratuitamente,  
-derogatoria de las leyes antiobreras y antidemocráticas como la Ley de Seguridad Nacional, Ley de Cultura, etcétera.  
-respeto y garantía para el funcionamiento de las organizaciones de clase”  
(*Ibidem*).

Aquellos vértices de praxis cristiana de izquierda, constituyeron fuente importante de interpelación campesina en cuanto delineaba aspectos referidos a una adscripción colectiva, con dimensiones de etnicidad, al mismo tiempo que se configuraba lo campesino en

cuanto sujeto político, sujeto de derechos y sujeto interlocutor reconocido en la dimensión de lo político.

El frente de cristianos se oponía en la representación ejercida por el partido conservador y sus *lâtere* (sus acciones, sus consignas) y rivalizaba en el conjunto discursivo comunista internacional (cfr. Guerrero C., 2010).

Al mismo tiempo que sectores eclesiales y miembros de la Iglesia ecuatoriana disputaban la legitimidad en la representación del sector campesino, contribuían a modificar el campo de lo político con gérmenes de participación directa y acompañando acciones reivindicativas, interpelando a las comunidades en cuanto sujetos de una nueva organización del poder. En diversos grados, hacían conciencia sobre los mecanismos que habían conformado y que estatuían las relaciones de dominación social en su profundo sentido. Varios testimonios en jóvenes indígenas, hombres y mujeres, en la década de los años 1960-1970 rememoran, como factores desencadenantes, hechos de racismo que se aunaban al impedimento en mejorías económicas y expectativas que se desprendían en las condiciones vigentes y potenciales de sus comunas y familias.

Varios de aquellos aspectos sociales y organizativos son posibles de traslucir en el momento de conformación del Movimiento Nacional ECUARUNARI en 1972.

### Condición comunal y ECUARUNARI

Entre los días 5 y 9 de junio en 1972 tuvo realización el *Shucniqui Ecuador*

31 MR-IC, Documento N° 1, 1973.

*Runacunapac Tandanacui* ("Primer Encuentro de Indígenas del Ecuador") en el Instituto Tepeyac -anterior Granja y Centro de Formación campesina en la parroquia Pangor, provincia de Chimborazo. Ese Encuentro fue también denominado como "Congreso Campesino reunido en Tepeyac". Inicialmente, había sido impulsado por sectores cristianos como un Primer Encuentro Nacional de Comunidades Campesinas, con "delegados de las comunidades campesinas organizadas que están trabajando dentro de un plan por la liberación".

En nuestra perspectiva, aquél fue acto constitutivo en la organización indígena en nuevos términos y fundó a Ecuador Runacunapac Riccharimui ECUARUNARIC. Formaba parte de una convergencia en la obra pastoral de Riobamba, Tungurahua y Cañar -entre otros-, y colectivos de participación y aprendizajes confor-

mados por campesinos jóvenes, religiosos y seglares de izquierda.

En toda su heterogeneidad, sectores de Cristianos de Izquierda reconocieron incidencia en la organización campesina. Ese sector había obrado "algunas concretizaciones en la organización del pueblo, la principal de ellas el Movimiento Nacional de Campesinos Indígenas ECUARUNARI"<sup>32</sup> que fue calificada como "la organización más Alta de Lucha".<sup>33</sup>

Al mismo tiempo, ECUARUNARI configuró un espacio no únicamente de sociabilidad sino socialización política que encarnaba y, a la vez, conducía transformaciones en la base comunal de sectores campesinos. Hasta entonces, y sin que lo supieran, la vida comunal había sido objetivizada en medio de las representaciones alegóricas del indigenismo y categorías que acompañaron las reformas liberales.

#### Configuración de las finalidades en el Encuentro Nacional de Comunidades Campesinas (1971-72)

LUGAR ENCUENTROS PREPARATORIOS	DEFINICIONES Y PROPUESTAS
Riobamba, 12 octubre 1971	"Que los campesinos tomaran conciencia de su unidad a nivel nacional; que discutieran de sus problemas en sus propios términos y que se hicieran presentes en la conciencia nacional como el sector más oprimido del país".
Ambato, 4 noviembre 1971	"se hizo un rápido recorrido sobre los problemas de los campesinos en las nueve provincias centrales desde Imbabura hasta Loja. El resultado de esta somera visión nos convenció de que los problemas de los campesinos pueden reducirse principalmente a los siguientes: a) El problema de las tierras. b) El problema de la independencia de las agencias externas que 'les ayudan'. c) El problema de su organización política. d) El problema de las acciones concretas que de inmediato deben asumir. e) el problema de asesoramiento jurídico en su difícil situación. Este parece ser la problemática más urgente de los campesinos".

32 El Ecuador Runacunapac Riccharimui habría sido "impulsado por la Segunda Convención Nacional de Presbíteros" (*Segundo Congreso Nacional Cristianos por la Liberación, Documentos preparatorios*, Riobamba, 4-6 abril 1975 [mimeografiado, p. 20]) (cfr. *Boletín MNCL*, enero 1974).

33 *La Chispa*, año II, N° 27, Cuenca, diciembre 1974.



LUGAR ENCUENTROS PREPARATORIOS	DEFINICIONES Y PROPUESTAS
Cuenca, 16 diciembre 1971	<p>“reunirse, conocerse, intercambiar experiencias, ver juntos los problemas comunes, buscar la forma de crear una especie de federación de las comunidades; tomar conciencia de que son una fuerza”.</p> <p>“Alfabetizarse; adquirir conciencia política; celebrar reuniones de concientización en las diversas comunidades; no votar por ningún candidato en los próximos comicios: todos son capitalistas [...] Liberarse es estar ‘sa-fándose’ de las cadenas que nos tienen esclavizados; irnos safando nosotros mismos, nosotros solos [...]; ya es hora de ‘safarnos hasta de los taita-amitos”.</p>
Riobamba, 19 enero 1972	<p>“A) reflexión acerca de la situación política;</p> <p>B) Reflexión acerca de la independencia de las agencias externas de desarrollo;</p> <p>C) Posibilidad de la Reunión de Delegados de las Comunidades Campesinas organizadas que están trabajando dentro de un Plan por la Liberación”.</p>
Atocha, 15 mayo 1972	<p>“temas globales”.</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. Exoneración de impuestos.</li> <li>2. La comuna y sus elementos indígenas.</li> <li>3. Agencias de Desarrollo.</li> <li>4. Ocupación de las tierras.</li> <li>5. Educación Liberadora.</li> <li>6. Las manifestaciones de la paralización de la Reforma Agraria.</li> <li>7. Importancia de las parcialidades indígenas.</li> <li>8. Pago de las tierras adquiridas.</li> <li>9. Coordinación de actividades en las provincias.</li> <li>10. El indigenado como fuerza social en el cambio.</li> <li>11. Creación de un Organismo Indigenista autónomo.</li> <li>12. Actitud crítica frente a las Organizaciones de desarrollo y su trabajo, en este caso descoordinadas”.</li> </ol>

Elaboración nuestra con base en: Secretariado Consejo de Presbíteros, *Boletín Informativo*, N° 1 (6 XI 1971), N° 2 (14 marzo 1972) y N° 3, Quito.

Ese Encuentro en junio de 1972 fue el primero en tal orientación articuladora y posibilita dimensionar algunos de los componentes sociales que se activaron o ecllosionaron en los sucesos de lucha comunal, así como la manifestación de varias voces y símbolos.<sup>34</sup>

En el camino hacia el Encuentro Campesino, se exponían argumentos am-

plios y múltiples que tocaban factores productivos, socio-culturales y de cambio político.

Hasta mediados de la década de los años 1970, el nuevo Movimiento fue denominado Ecuador Runacunapac Riccharimui, “Despertar del Hombre Ecuatoriano”.<sup>35</sup> Tal formulación otorgaba fundamentos a la organización en un

34 Don Nazario Caluña y don José Lligalo en Chibuleo habían contribuido en enunciar el nombre de la nueva organización en junio de 1972 y acompañaron un himno que hoy día rememoran a viva voz.

35 Cfr. Directiva Nacional de ECUARUNARI, “La lucha da la tierra”, Concentración campesina, Ecuador Runacunapac Riccharimui, Cañar, 27 de junio de 1973 [documento mimeografiado, 4 pp.].

horizonte general y en una voluntad política inclusiva. Se evocaba así a “los campesinos, obreros y gente de barrios”.<sup>36</sup>

Tal dimensión de identificación ejercida en toda la nominación quichua (*Ecuador Runacunapac Riccharimui*) correspondía al propio momento biográfico y subjetivación, en personas y colectivos, que se había estructurado entre sus primeros integrantes e impulsores, y en quienes deben reconocerse cohortes jóvenes entre 15 y 20 años de edad en las comunidades e integrantes con otra proveniencia organizativa.

Una vez efectuado el Encuentro en Tepeyac, hubo otros dos episodios constitutivos tanto en la conducción de la organización cuanto en los lineamientos transformadores del nuevo Movimiento Nacional ECUARUNARI.

A los pocos días, una primera manifestación pública en la novel organización. El 10 de junio, el representante electo don Antonio Quinde participó en una convocatoria masiva inmediatamente después de la reunión en Tepeyac, con motivo del respaldo a monseñor Proaño debido a los ataques que propiciaron gamonales y sectores de la Iglesia contra su labor pastoral. El siguiente momento importante de expresión pública y colectiva se efectuó un año después, el 27 de junio de 1973 en una concentración convocada en Cañar por esta organización. Con el dictamen “la lucha da la tierra”, se manifestaron

alrededor de quince mil campesinos<sup>37</sup> provenientes de Chimborazo, Azuay, Loja y del propio Cañar, “agrupados en Comunas, Cooperativas, Unión de Comunas y Cooperativas y en el Movimiento ECUARUNARI”.

Entre los planteamientos expresados desde el Movimiento, se urdía una acción política con implicaciones organizativas antiguas y nuevas, y connotaciones socio-culturales de raigambre provincial, comunal y el universo familiar.

Contrario a enfoques que han circunscrito la imagen de un *ñucanchic* como esfera de micro-totalidad, y que obnubilan la perspectiva acerca de la coacción constitutiva entre persona y grupo comunal, la trayectoria específica en la conformación de liderazgos en ese momento indica un umbral de disposición personal y familiar. Padres, madres, que en procesos complejos de socialización primaria proyectaban a algunos de los hijos (as) [n. ca. 1950], en medio de las determinaciones sociales que establecía la comunidad.

En la labor diocesana, en el programa de formación en Tepeyac, y la nueva organización política, habían convergido sujetos ya socializados y proyectados en las condiciones primarias de la comunidad. Personas dispuestas hacia la nueva forma organizativa.

Ron Proaño señala que en las reuniones del movimiento “los campesinos que asistían [...] no representaban a organizaciones” (1976-78: 47 y 52). Esto

36 En otras ocasiones, entre 1972 y 1974, se refiere a Movimiento Indígena Nacional ECUARUNARIC. Posteriormente, quizá luego de 1978, el nombre derivó en “Despertar del Indio Ecuatoriano” y como Movimiento Nacional Campesino ECUARUNARI.

37 Según lo registró el Boletín de Cristianos por la Liberación (MNCL, *Boletín*, N° 4-5, 1973).

se dirige a cuestionar la idea de un carácter acumulativo en la representación, pero no pone en duda la convergencia del universo comunal en ECUARUNARI. Los partícipes, los líderes y asesinados, se habían criado en contextos comunales.

En ese momento de paso hacia los años 70, en varias zonas y parroquias, se mantuvo con vigor la instancia del Cabildo Central en cuyo seno se dirimían acciones sobre el reclamo de tierras. Algunos litigios fueron afrontados directamente por los comuneros y el Cabildo. La vida comunal no correspondía a la imagen de alguna sempiterna repetición y a un estado sobre sí mismo. La tradición precisamente implicaba una reinterpretación colectiva (o reactualización, si se prefiere) acerca de los cambios que advenían.

La coexistencia entre demandas materiales estaba aunada todo el tiempo a un orden con adscripción colectiva en mutación o, bien, en expectativa de sostenerse (sea bajo componentes de etnicidad o no). La reivindicación conformaba tanto una política del *reconocimiento* cuanto posiciones divergentes respecto a la memoria sobre la trayectoria comunal.

En cuanto al debate manifiesto sobre los componentes "clasistas", por un lado, se hacía alusión al enemigo a vencer: a la problemática que se configura en la acción y que básicamente hacía

referencia a la posición respecto a la propiedad de los medios de producción. Buena parte de sectores indígenas y campesinos en ese momento histórico compartían niveles de homología en relación a la organización desigual en la propiedad de los medios de vida y en cuanto a varias dimensiones en el orden de lo socio-cultural (cfr. Rhon Dávila, 1978). Por otra parte, la categoría *clase* iba en perspectiva de la forma organizativa requerida (articulada; con niveles de decisión) y, además, como fuente argumentativa: marco explicativo con el cual se generaba la argumentación y la exposición pública de criterios y planteamientos (autoridad lograda entre las definiciones y términos marxistas).

A más del objeto en litigio, en las reivindicaciones por la tierra se desplegó la propia administración gubernativa del Estado, con instancias de decisión múltiple interviniendo a favor o en contra de los comuneros.<sup>38</sup>

En el curso de las luchas, cobraban forma las posibilidades abiertas en el tránsito hacia la Ley de Reforma Agraria desde los años 1960, según lo cual se pudo solicitar o demandar acción de "afectación" a predios subutilizados. Aquello provocaba demandas en otras esferas al interno y una nueva valoración de recursos.<sup>39</sup>

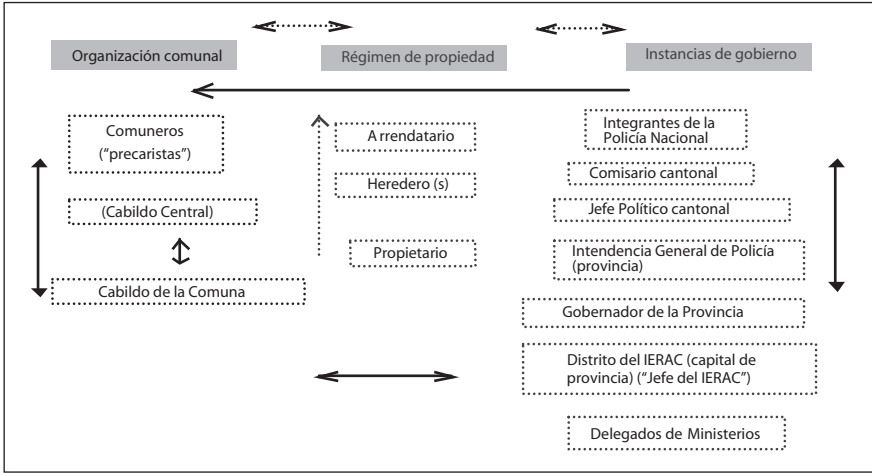
Adicionalmente, en ese momento es posible advertir la complejidad en la misma estructura hacendaria. Formas de

---

38 El testimonio "Los dirigentes de la comuna Toctezín están presos" (agosto 1 de 1974, [mimeografiado, 3 pp.]) indica la trama conflictiva de relaciones gubernativas en la escala local provincial.

39 Entre otros, la formalidad y legalización de una nueva comuna por parte del Ministerio de Agricultura implicaba la consecución de "terrenos comunales" para establecer una escuela o para actividades en siembra y pasto.

Condiciones sociales y campo de política local, 1972-74



propiedad definidas como “ausentismo” y una lógica de herencia familiar frecuentemente establecida entre más de uno de los herederos que asumían posesión del fundo. Otro factor interventor en la organización hacendaria fue el arrendamiento a terceras personas en segmentos de la misma propiedad. En varios casos, la *litis* comunal se dirigía directamente al arrendatario o arrendataria (a veces en condición de viudez). A menudo, las parcelas cedidas a los comuneros estaban entremezcladas con las de usufructo del arrendatario. En otros casos, luego de un período o “estado posesorio”, las comunidades estaban dispuestas a comprar la tierra, lo cual llevaba a una disputa por la compra/venta entre el propietario, el arrendatario y la comunidad.

En dimensión de lo socio-cultural, buena parte de las luchas se dirigieron a

desafiar el naturalizado sistema de clasificación social y jurídica, que había devenido en un estigma colectivo para la población ecuatoriana, a la vez que afrontar las implicaciones del idioma quichua como fundamento de discriminación y racialización del vínculo colectivo. Se había fraguado muy lentamente una relación causal entre idioma quichua, formas de vida comunales, pobreza, y valores sociales.

Todos los testimonios orales rememoran situaciones duraderas de exclusión sobre fundamentos raciales.

El poder de la representación en el Movimiento confrontaba el efecto de clasificación que se había vertido sobre el sector campesino de la población. Un poder clasificatorio que se fundaba básicamente desde la posición del propietario (huasipungos, yanapas, huasicamas, arrendatarios, peones, conciertos, parti-

darios, arrimados, exhuasipungueros, et-  
cétera) como también entre elaboracio-  
nes por parte de la ciencia social (siste-  
ma feudal, precarismo, “precaristas”, re-  
sistencia a cambio). En esa dimensión,  
se trataba también de una lucha por las  
representaciones y la legitimidad discursi-  
va. Los Cristianos por el Socialismo lo  
denominaron lucha por capitalizar la  
“representación cristiana”.<sup>40</sup>

En varios espacios locales, las expresio-  
nes colectivas de creyentes tornaron  
manifestaciones inusitadas de movilizaci-  
ón de católicos (el “cristianismo acti-  
vo” que hablaba la Izquierda Cristiana).

El movimiento ECUARUNARI no se  
sostuvo en un modelo predeterminado  
ni por fuera de la incidencia de perso-  
nas y colectivos provenientes y consti-  
tuidos en las condiciones comunales.

Uno de los componentes del mundo  
andino más decisivos en los procesos  
contemporáneos había sido la estructu-  
ra comunal como uno de los niveles bá-  
sicos de interrelación colectiva.

Precisamente, entre los desafíos orga-  
nizativos, deben dimensionarse las trans-  
formaciones económicas y sociales a las  
que estuvieron confrontadas las comuni-  
dades que se representaban en el nuevo  
movimiento. El marco general que debía  
preverse, afrontarse y organizarse políti-  
camente, estaba definido entre constreñi-  
mientos en el seno de la sociedad rural  
andina y, en un nivel específico, en la  
persistencia o proceso de cambio en las  
condiciones de las comunidades indíge-  
nas quichuas. Una sociedad rural que in-  
cluía alrededor de 792 comunas a me-

diados del siglo XX, en donde mayorita-  
riamente se encontraban las poblaciones  
de Tungurahua, Chimborazo, Imbabura y  
Cañar (cfr. Ibarra, 2004). Eso vale incluso  
para varios sectores sociales mestizos  
que formaban parte del Movimiento Na-  
cional Campesino. La diferenciación en  
la sociedad comunal rural era efecto  
complejo de los cambios lentos pero ine-  
xorables configurados en el período de-  
cimonónico y de la heterogeneidad pro-  
vincial, aun cuando varias provincias o  
zonas trans-jurisdiccionales correspon-  
dieran a análogos procesos de conforma-  
ción histórica (cfr. Kaltmeier, 2008).

Del mismo modo que la alusión *cla-  
sista* prefigurada acerca de la antigua  
FEI (1944) bien puede ser desafiada por  
la fuerte incidencia de los modos de vi-  
da comunal a lo largo del universo ru-  
ral, la conformación de ECUARUNARI  
indica una mutua constitución entre la  
posición respecto a la propiedad de fac-  
tores de producción y medios de vida,  
formas de participación y adscripción  
colectiva, a la vez que una implicación  
recíproca entre componentes socio-  
económicos y culturales duraderos.

Algunos de sus primeros impulsores  
provenían de ciertas experiencias previas  
de organización, lo cual le otorgaba a  
ECUARUNARI un carácter de ámbito par-  
ticipativo articulador. Eso pudo dar una  
imagen endeble. Sus integrantes se encon-  
traban posicionados en una heterogenei-  
dad organizativa de varias provincias, en-  
tre dinámicas de comunalización, coope-  
rativización y -en algunos cantones- poli-  
tización de sus mundos de vida más cer-

---

40 Informe Nacional..., Cristianos por el Socialismo, abril 1972.

canos, como rememoran sus testimonios.

En 1972, la conformación de ECUARUNARI imprimía a la práctica colectiva una cualidad hasta entonces desconocida y a la vez un grado de dificultad al definirse como “movimiento” que iba más allá de la forma partidista y sindical entonces en vigencia. A la par que se vivían modificaciones al interior de la Iglesia con objetivos de modernización y desarrollo, se configuraba un movimiento que por primera ocasión establecía una referencialidad general que se abría paso entre transformaciones en la base comunal.

## Bibliografía

- Espinosa, Simón  
 1991 “El papel de la Iglesia Católica en el Movimiento Indígena” en: *Indios. Una reflexión sobre el levantamiento indígena de 1990*, Quito, ILDIS, Abya Yala, 179-219.
- Guerrero Carrión, Trotsky  
 2010 1970. *Inflexión del movimiento social Lojano*, Casa de la Cultura Núcleo de Loja.
- Ibarra, Hernán  
 2004 “La comunidad campesino/indígena como sujeto socioterritorial”, *Ecuador Debate*, Nº 63, Quito, CAAP, diciembre, 185-206.
- Kaltmeier, Olaf  
 2008 *Jatarishun. Testimonios de la lucha indígena de Saquisilí (1930-2006)*, Quito, Corporación Editora Nacional.
- Matos Mar, José (compilador)  
 1976 *Hacienda, comunidad y campesinado en el Perú*, Lima, IEP, 2ª ed.
- Paz, Octavio  
 1985 “Cristianismo y revolución: José Revueltas”, en: José Revueltas, *El apando y otros relatos*, Madrid, Alianza Editorial, Ediciones Era, [1979].
- Peña Novoa, Jaime  
 1975 “Fe Cristiana: Opción política por los pobres”, revista *Mensajero*, Quito, mayo.
- Procacci, Giuliano  
 1974 “Introducción”, en: Karl Kautsky, *La cuestión agraria*, México, Siglo XXI Eds., [1959], xi-ciii.
- Rhon D., Francisco  
 1978 “Lucha étnica o lucha de clases: Ecuador; aporte para la discusión”, en: *Campesinado e indigenismo en América Latina*, Lima, Ediciones Centro Latinoamericano de Trabajo Social, 71-85.
- Rodas, Hernán  
 1984 “Comunidades Cristianas de Base, un fenómeno eclesial y político”, *Ecuador Debate*, Nº 5, Quito, CAAP, mayo, 39-56.
- Ron Proaño, Francisco  
 1976-1978 *Las movilizaciones campesinas en Ecuador: 1968-1977. El caso de “ECUARUNARI”*, Tesis, II Posgrado en Sociología Rural, CLACSO-PUCE, Quito.
- Santana, Roberto  
 1995 *Ciudadanos en la etnicidad*, Quito, Abya Yala.