

# **LOS MOVIMIENTOS SOCIALES EN EL ECUADOR CONTEMPORÁNEO: EL CASO DEL MOVIMIENTO INDÍGENA**

*Agustín Cueva\**

## **Sobre o autor**

Agustín Cueva é conhecido como o autor de **El Desarrollo del Capitalismo en América Latina** (Premio Ensayo de Editorial Siglo XXI e traduzido para vários idiomas). Sociólogo Equatoriano, foi professor e pesquisador por muitos anos da Faculdade de Ciências Políticas e Sociais da Universidade Autônoma do México.

Agustín morreu prematuramente em 1993 aos 53 anos de idade, mas deixa uma vasta obra e um conjunto significativo de reflexões no campo da teoria marxista sobre a problemática social, política e cultural da América Latina, que o torna um dos mais críticos, criativos e importantes sociólogos contemporâneos do continente.

Entre outras obras do autor, além dos vários artigos em revistas acadêmicas internacionais, destacam-se os seguintes livros: **Lecturas y Rupturas, Entre la Ira y la Esperanza, Teoria Social e Processos Políticos na América Latina, As Democracias Restringidas na América Latina, La Teoria Marxista: Categorías de Base y Problemas Actuales**, etc.

O trabalho de Cueva se refere principalmente ao contexto Latino Americano, onde aponta de forma crítica as características, as formas e as determinações do desenvolvimento do capitalismo e do Estado na periferia capitalista. Participa ativamente, na década de sessenta do debate sobre a Teoria da Dependência, sobre a questão das Classes Sociais nos anos setenta. Nos anos oitenta e início dos noventa, com a guinada conservadora da grande maioria dos intelectuais no contexto internacional e regional que aponta para o fim da história, torna-

\* Sociólogo Equatoriano pesquisador da Faculdade de Ciências Políticas e Sociais da Universidade Autônoma do México

-se um dos poucos críticos sobre o desenvolvimento capitalista e sobre a democracia formal-parlamentar na América Latina, destacando além dos seus limites e obstáculos, a perversidade, exclusão, fracasso e perda de legitimidade do capitalismo, assim como as diversas falsidades da utopia neoliberal e neoconservadora.

## **Resumo**

Este artigo trata de uma temática oportuna e pouco conhecida, qual seja a relação do Estado com os povos indígenas. No caso o foco é o Equador, país com expressiva população indígena e com o qual mantemos muito poucas relações de intercâmbio acadêmico. O trabalho resgata a importância dos movimentos sociais indígenas no processo de conquista de novos direitos por parte das minorias índias. Esclarece também sobre a legislação indígena equatoriana e sobre as propostas de reconhecimento das nacionalidades índias, o que implica na redefinição do Estado como ente pluriétnico e pluricultural.

## **Abstract**

The present article deals with the relationship between government and the Indians. It focuses Ecuador, a country that has an expressive number of indigenous groups. Brazil has been done a very reduced number of academical interchange with Ecuador.

This paper rescues the great importance of indigenous social movements into the process of new rights requirements. It also make clear about the equatorial Indian laws and the purposes of recognizing the Indian Nation. This implies in a reorganization of the state as a pluriethnical and pluricultural organism.

### **I - Algunos hitos**

Las características del actual movimiento indígena del Ecuador mal podrían entenderse a cabalidad sin tomar en consideración algunos antecedentes como los que a continuación se señalan:

1. Los cambios operados en la concepción de la cultura nacional en los años 60, que terminaron por imprimir a ésta una orientación crítica (entiéndase: crítica del sistema económico, social y político imperante) y a la vez una vocación popular que incluía la reivindicación, aunque todavía difusa, de las culturas indígenas. Tales cambios se produjeron tanto por razones internas, de lucha contra un sistema anquilosado y en crisis<sup>1</sup>, cuanto por influencias externas, que de algunas manera proyectaban sobre el país el clima contestatario imperante a nivel mundial<sup>2</sup>.

2. Las luchas de carácter político, y especialmente las protagonizadas por el movimiento estudiantil en la misma década, que terminarían por imprimir un nuevo sello democrático al sistema educativo ecuatoriano sobre todo en los niveles medio y superior.

3. La reforma agraria iniciada en 1964 que, a pesar de sus grandes limitaciones, disolvió las llamadas "formas precárias de tenencia de la tierra", es decir, los últimos vestigios importantes de la servidumbre otrora imperante en el callejón interandino. Además, y por efecto más bien "psicológico" de tal reforma, el latifundio tradicional se disolvió o debilitó en muchas zonas, a través de parcelaciones, traslados de dominio, etc. De ese modo, muchas áreas de la Sierra se "recampesinaron", en el sentido estricto de la palabra, y por lo tanto, se **reindigenizaron**. El espacio "indio" fue rearticulándose, se recompuso paulatinamente. Como escribe Galo Ramón:

"El lento y pausado acceso a la tierra que lograron los indígenas serranos a partir de la década del sesenta, más por transacciones mercantiles, asedios cotidianos, que por reforma agraria, y la adquisición de títulos globales que lograron los pueblos amazónicos, permitieron una revitalización sin precedentes de la organización comunitaria y de la propia identidad india"<sup>3</sup>.

4. El "boom" petrolero de la década de los 70 permitió, por su parte, que se estableciera una infinidad de programas de desarrollo rural con el fin de modernizar el agro y aplacar algunas de sus más flagrantes contradicciones. Dichos objetivos ciertamente no fueron alcanzados, pero el nuevo discurso modernizante removió muchas concepciones tradicionales, a la par que abrió espacios para la organización campesina<sup>4</sup>.

5. El "boom" petrolero permitió, asimismo, ampliar un sistema educativo que, como ya se vio, había sido imbuido de contenidos democráticos en el transcurso del decenio anterior. Así, un significativo numero de indígenas tuvo acceso a él, gracias a lo cual se prudujó un hecho de enorme trascendencia para el movimiento que aquí analizamos: la formación de cuadros medios y de una capa de intelectuales de extracción realmente aborigen. Era la primera vez que esto ocurría en el país, salvo, claro está, algunos casos anteriores de verdadera excepción individual. Como lo reconoce la Confederación de Organizaciones Indígenas del Ecuador:

"La educación incidió de dos maneras en nuestro proceso de organización: por un lado nos proveyó de conocimientos y de un espacio para cuestionar la situación socioeconómica y política del país, y por otro, creó expectativas de trabajo y ascenso social que no fueron satisfechas por la sociedad, dada la poca oferta de empleos, así como por el hecho de ser discriminados: ésto indujo a reflexionar y cuestionar el sistema. En las organizaciones, y al analizar nuestras diversas historias, encontramos que en la mayoría de los casos los indígenas que impulsan su conformación y que se constituyen en nuestro dirigentes son los que han tenido acceso a la educación. La castellanización y alfabetización habrían de afectar también a las características del liderazgo indígena"<sup>5</sup>.

6. Fue también importante el apoyo teórico que el movimiento indígena recibió de las ciencias sociales progresistas del país (y de América Latina en general), especialmente de la llamada "nueva antropología"; así como el bagaje político que "heredó" de la tradición de izquierda, fuertemente arraigada en muchos movimientos populares y partidos del Ecuador. En ambos casos - de la nueva antropología y de la tradición de izquierda - la relación no fue simple ni mecánica y hasta hoy no está exenta de conflictos; no obstante, sería imposible entender las orientaciones actuales del movimiento indígena si se prescinde de tales referencias.

7. Igualmente importante fue el papel desempeñado por parte de ciertos sectores eclesiásticos de pensamiento renovado. Como lo recuerdan las propias organizaciones indígenas:

"Los cambios suscitados en la Iglesia Católica a partir del Concilio Vaticano II y los Congresos de Melgar, Medellín, Iquitos, etc. y la

Declaración de Barbados, permitieron que algunos sectores de la Iglesia optaran por los pobres y que, en América Latina, prioricen la necesidad de apoyar la formación de organizaciones indígenas. De esta manera la Iglesia habría de convertirse a mediados de la década del 60, en mediadora, remplazando la labor que venían realizando los partidos de izquierda a través de la FEI. Así mismo, otras instituciones afines a la Iglesia, como 1<sup>a</sup> CEDOC y su filial FENOC, desempeñaron este papel dentro del marco sindical"<sup>6</sup>.

8. En fin, conviene recalcar que la acumulación del factor étnico como propulsor de la organización indígena se facilitó en el Ecuador debido a la relativa homogeneidad cultural de la población aborigen. En efecto, aunque existen en el país diez nacionalidades indígenas (ver cuadros y mapa incluidos al final), los grupos de expresión **quichua** son ampliamente mayoritarios: aproximadamente representan un 90% de la población, la que a su vez constituye cerca del 40% de la población total del Ecuador (o sea, alrededor de 3 y medio millones de quichuas sobre 10 millones de ecuatorianos).

9. La experiencia de la década del 60, y en particular la lucha en pro del cumplimiento de la ley de reforma agraria expedida en 1964, permitió que en 1972 se diera un salto muy importante, al constituirse la organización llamada ECUARUNARI (Hombres del Ecuador), que agrupa a los indígenas de la Sierra, región donde habita la mayor parte de la población de lengua y cultura quichua; esto es, más de 3 millones de personas de esta nacionalidad.

10. En 1980 se organizó, a su turno, la CONFENIAE (Confederacion de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana), que representa a las **seis** nacionalidades vernáculas de la región oriental del país (ver cuadros y mapa anexos). El hecho fue acelerado por ciertos procesos específicos desencadenados por el "boom" petrolero:

"En la región oriental, en cambio, las poblaciones indígenas Quichua y Shuar dinamizaron sus organizaciones de base y regionales en respuesta a la agresiva ocupación y explotación de sus territorios, obligados también por el riesgo de extinción y acorralamiento experimentado por otras minorías étnicas de la amazonía ecuatoriana, tales como los Cofán, Siona-Secoya y la Huaorani, afectadas violentamente por las actividades de exploración y explotación de

petróleo. Obligados a asentarse en 'centros' y 'comunas' como mecanismo alternativo a la creciente usurpación de sus tierras, estas etnias regionales empezaron a pasar abruptamente de las formas de ocupación trashumante a las modalidades sedentarias de tipo campesino, con la correspondiente afectación de sus instituciones tradicionales. Sin embargo, no les quedaba otra posibilidad que acogerse a las formas jurídicas auspiciadas por el Estado, pero sin perder la perspectiva de reivindicar paralelamente sus territorios comunales. Para ello, empezaron a aparecer las organizaciones de segundo grado"<sup>7</sup>.

11. En 1980 se avanzó, además, hacia la conformación de una organización indígena de carácter nacional al fundarse la CONACNIE (Consejo Nacional de Coordinación de las Nacionalidades Indígenas del Ecuador); entidad que en 1986 fue remplazada por la CONAIE (Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador), que engloba a todas las organizaciones regionales y locales del país, incluidas las de la Costa, donde la población aborigen es poco numerosa (3.500 Awas; 7.000 Chachis; 1.500 Tsachis; más una cifra no bien determinado de inmigrantes que previenen de la Sierra y el Oriente).

12. En todo este proceso, hay otros dos hechos de carácter nacional que merecen destacarse por la relevancia que tuvieron en el proceso de politización de las masas y de las organizaciones campesinas. El primero, es la vuelta del país al orden civil en 1979 (luego de siete años de dictadura militar) y la emisión de una nueva Constitución ese mismo año, la que por primera vez reconoció el derecho de voto a los analfabetos. Grandes masas de indígenas iletrados comenzaron a participar, entonces, en aquel nivel de la política nacional, a la vez que los distintos partidos y candidatos se esforzaban por captar este importante contingente de nuevos votantes.

El segundo acontecimiento que es menester mencionar consiste en la experiencia autoritaria vivida bajo el gobierno del ingeniero León Febres Cordero (1984-88). Como escribiera el investigador Manuel Chiriboga en mayo de 1987:

"No es sino recientemente y en parte presionado por un contexto autoritario que pone en serio riesgo a los territorios y a las mismas organizaciones, que ciertas vertientes del movimiento indígena ven la necesidad de una participación más activa en política"<sup>8</sup>.

Es decir que, en la medida en que el gobierno neoderechistas de Febres Cordero arremete por igual contra todas las organizaciones y contra todos los intereses populares, de mestizos, negros e indios, éstos toman conciencia de que en última instancia y pese a su indudable **especificidad**, forman parte de la categoría **pueblo**. La dialéctica entre lo local, lo regional y lo nacional se transforma desde aquel instante, revelándose con mayor nitidez la dimensión política del problema. Según el mismo autor:

"En pocas palabras, el autoritarismo estatal está generando una relación más compleja entre organizaciones locales y nacionales. Si bien se presiona por la autonomía local, al mismo tiempo se advierte la necesidad de tener una presencia nacional fuerte que reivindique las demandas nacionales de los sectores populares"<sup>9</sup>.

## II - El proyecto

Pero ¿qué se propone exactamente el movimiento indígena en el Ecuador? Para tener claridad sobre esta cuestión empecemos por examinar el resumen del proyecto elaborado por los propios actores, que dice así:

"El movimiento indígena creó instrumentos conceptuales y discutimos la coherencia de nuestros postulados teóricos con la práctica cotidiana. Así, adoptamos el concepto de nacionalidad indígena entendida como una comunidad de historia, lengua, cultura y territorio; luchamos porque se reconozca el carácter plurinacional, pluriétnico y plurilingüe de la sociedad ecuatoriana; por el reconocimiento de los territorios nativos en tanto son la base de nuestra subsistencia y de la reproducción social y cultural de las diferentes nacionalidades; por el respeto a la diversidad e identidad cultural, por el derecho a una educación en lengua nativa con contenidos acordes a cada cultura; por el derecho al desarrollo autogestionario y por el derecho a tener una representación política que permita defender nuestros derechos y levantar nuestra voz"<sup>10</sup>.

1. La cuestión de las nacionalidades. Como es bien sabido, el concepto de nacionalidad no es nuevo ni originario de América y los propios indígenas tienen conciencia de ello: dicen claramente

"adoptamos" y no "acuñamos". Pero, a nuestro entender, tal adopción no constituye una deficiencia, sino más bien un rasgo positivo del movimiento ecuatoriano, que no se piensa aislado y único en el mundo, sino inserto problemática y críticamente en la historia universal. Dentro de ésta, cada nacionalidad aborigen participa como una comunidad específica, dotada de una historia, una lengua, una cultura y un territorio determinados. En el momento actual, por ejemplo, uno de los rasgos históricos comunes son los 500 años de resistencia a la conquista y la colonización; es decir, el mantenimiento de cierta identidad a pesar de esos avasalladores procesos. Es ésta resistencia lo que fundamentalmente define lo indígena, dándole unidad en el senso de una diversidad cultural bastante grande que, como ya se vio, termina por configurar 10 nacionalidades aborígenes diferentes en el territorio del Ecuador. Siendo así, es natural que se reclame que el Estado ecuatoriano deje de presentarse como **una sola** comunidad nacional y se reconozca como lo que en realidad es: un Estado plurinacional, pluricultural, pluriétnico, plurilingüístico. Lo cual, sin duda representará el fin de una **comunidad ilusoria**, pero también el nacimiento de un nuevo principio de identidad: de una identidad diversificada y mucho más rica, valiosa justamente por su **pluralidad en la igualdad**.

2. Pluralidad y unidad. Algunos se preguntarán, legítimamente, si esta pluralidad - sobre todo entendida como reconocimiento de lo plurinacional - no corre el riesgo de atomizar al Estado ecuatoriano, con tanto mayor peligro cuanto que se trata de un Estado subdesarrollado y dependiente, que aún no ha terminado su proceso de consolidación "nacional". A esta inquietud, el movimiento indígena responde de la siguiente manera:

"Esta propuesta política de Estado Plurinacional no busca constituir 'estados aparte', como lo ha insinuado el temor difundido por algunos sectores de la sociedad. Por el contrario, se trata de reflejar la realidad del país y del continente, en base al respeto de las diferencias nacionales culturales y la instauración de la igualdad social, política y económica"<sup>11</sup>.

En efecto, lo que hasta ahora ha impedido que se consolide un Estado-nación ecuatoriano es la opresión, el discriminación, el sojuzgamiento al que han estado sometidas las nacionalidades aborígenes del país: su **no participación** en la elaboración de un

proyecto nacional plural. Por lo tanto, cuanto más se reconozca esa diversidad, pero entendida como diferencia entre iguales (social, económica y políticamente), y no como desigualdad impuesta estructuralmente, cuanto más esto ocurra más se facilitará la integración del país.

En realidad, los "temores" a que alude el documento indígena son más bien temores a la pluralidad en pie de igualdad, antes que a una desintegración del Estado ecuatoriano.

3. Por lo demás, y para desasosiego del ala romántica del neoindigenismo<sup>12</sup>, la línea fundamental del movimiento indígena ecuatoriano nunca ha pretendido hacer "tienda aparte" en ningún sentido, sino simplemente preservar y pedir que se reconozca su especificidad. Para comenzar, tiene clara conciencia de formar parte de un conjunto mayor de contradicciones y de pertenecer, también, al conjunto de explotados del país:

"Al definir al Ecuador como un Estado plurinacional y multiétnico no debe perderse de vista que esta realidad está inmersa también en otros órdenes de contradicciones, tales como las regionales, pero fundamentalmente aquella que se da entre sectores social y económicamente dominantes y la mayoría oprimida. Es decir que el reconocimiento del derecho de las nacionalidades indígenas no pretende unilateralizar esta dimensión, sino patentizarla dentro de una realidad en la que las complejidades de la sociedad pasan por la lucha entre explotadores y explotados, dándose el caso de que para los indígenas esa explotación no se ha dado solamente en la relación propietario-trabajador, en términos individuales, sino también en términos colectivos, como pueblos oprimidos"<sup>13</sup>.

Como corolario de lo anterior, el movimiento indígena da a su lucha una proyección no solamente nacional, sino continental y en última instancia universal:

"La CONAIE es una organización indígena de pueblo oprimido y explotado; y nuestra lucha es de carácter anticolonialista, anticapitalista y antimperialista"<sup>14</sup>.

Algunos preferirían, sin duda, un movimiento indígena menos politizado y más "folclórico", "mágico" de ser posible. La orientación de las mayores organizaciones indígenas del Ecuador no va sin embargo por esos caminos.

4. Etnia y clase. Al referirse al discurso del movimiento indígena ecuatoriano, un conocido representante del neoindigenismo romántico (o etnopopulismo, como también se lo llama<sup>15</sup>) se lamenta de que tal discurso "se encuentra atravesado por una falta de definiciones coherentes" y, a vuelta de página, revela donde reside realmente el fondo de su preocupación:

"En primer lugar dicho discurso no ha logrado hacerse refractario a la ideología marxista de la izquierda nacional al imponerse como imperativo que las reivindicaciones culturales tengan que pasar por las clasistas, y por una transformación de las condiciones socio-económicas donde sólo aquellas serían posibles. En este sentido se ha discriminado una tendencia 'etnicista' dentro del movimiento indígena, cuya centralidad en el discurso y en las prácticas sería la afirmación cultural"<sup>16</sup>.

Es desde luego su derecho desear que el pensamiento político indígena se vuelva **refractario** a la ideología marxista e incluso al progreso<sup>17</sup> y hasta pensar que el único indígena auténtico es el indígena en conserva, si es posible **for export**, para alimentar los sueños ultramarinos de una "vida natural, anterior al "pecado" de la civilización. Todo eso no autoriza, sin embargo, a deformar las tesis del movimiento indígena ecuatoriano, que **no dicen** que las reivindicaciones culturales **tienen que pasar** por las clasistas, sino que buscan un justo equilibrio entre la cuestión de clase y la cuestión étnica. En palabras de la CONAIE:

"En el proceso de consolidación de nuestras organizaciones se han producido vaivenes en torno a varias líneas políticas referentes a nuestra situación como indígenas. De manera muy suscinta se pueden resumir estas líneas así:

La de reivindicación étnica exclusivamente. Esta ha asumido caracteres racistas en la medida en que se propugna una lucha de indígenas contra mestizos, y en donde, la posición más extrema plantea la expulsión del invasor y el retorno al Tahuantinsuyo.

La que plantea una reivindicación en términos clasistas, o sea que se subordina lo étnico y se lucha como campesinos dentro de un contexto sindical.

La que entiende que la lucha indígena tiene una doble dimensión: de clase y étnica. Esta línea es la que mantenemos en la CONAIE en la

actualidad, y dentro de esta perspectiva buscamos la colaboración con otros sectores organizados tanto sindicales como populares para luchar por la transformación de la sociedad. Mantenemos la independencia de la organización indígena, incluyendo dentro de las reivindicaciones no sólo lo económico sino también lo cultural"<sup>18</sup>.

5. Educación bilingüe. Otro aspecto de la política seguida por las organizaciones indígenas en donde se advierte la búsqueda de un atinado equilibrio entre ciertas demandas específicas del movimiento y ciertos requerimientos más universales del mismo, es en el plano de la educación. En este sentido también ha habido que descartar las tesis románticas que ostentan que la única manera de preservar la "pureza" de la cultura indígena era evitando la alfabetización y la educación formal, y las tesis aislacionistas que creían que tal alfabetización y tal educación debían darse, pero exclusivamente en los idiomas aborígenes. Hoy, parece unánimemente aceptado que esos procesos tienen que ocurrir de manera **bilingüe**, pero bajo condiciones que eviten que ellos se conviertan en simples instrumentos de "castellanización" y "occidentalización" (ver cap. V del anexo 3).

¿Cómo lograrlo? En primer lugar, las organizaciones indígenas aspiran a dirigir ellas mismas tales procesos, contando con sus propios cuadros de alfabetizadores y educadores (lo cual no excluye la colaboración de los no indígenas). En segundo lugar, están dispuestos a evitar que la educación se torne alienante, y para ello proponen definir nuevos contenidos y perspectivas que reflejen una visión indígena del mundo y de la historia. Como ha declarado Luis Montaliza, por ejemplo:

"Se ha dado 500 años de una educación alienante, castellanizante, aculturalizante, que ha estado destinada a sembrar otros valores que respondan a la política de los pueblos invasores y, actualmente, de los poderes imperialistas. Nosotros consideramos fundamental recuperar, reasumir la conducción de la educación de los pueblos indígenas del país. Por eso es que se ha elaborado un plan integral para la educación bilingüe"<sup>19</sup>.

Y el mismo dirigente añade, un poco más adelante, que urge cambiar una visión histórica colonizante - en que los héroes y los hechos celebrados son siempre los "occidentales" - por otra que

recupere los auténticos valores, quehaceres y sacrificios de nuestros pueblos.

6. Otra prueba de la inserción de la población indígena en el escenario nacional, aunque de manera también específica, es su participación en las elecciones presidenciales y legislativas de 1988. Como observan los investigadores Manuel Chiriboga y Fredy Rivera, dicha participación fue, para comenzar, masiva, lo cual permite "desmistificar concepciones que atribuyen a los sectores indígenas escasa participación electoral. Su incidencia es alta ya que se ubica por encima del promedio nacional de ausentismo que fluctúa entre el 25 y el 30%"<sup>20</sup>.

En cuanto a las preferencias del electorado indígena, los mismos investigadores anotan lo siguiente:

"El 70% del electorado indígena optó por la centroizquierda, el 11,5% por el populismo y un 9% por la derecha. Si desagregamos la votación mayor, vemos que por una posición de centro votaron el 40% y por la izquierda el 26%. Esta manera de expresarse políticamente a través del proceso electoral, que confiere a la centroizquierda un sitio privilegiado, seguido de la izquierda y por último del populismo y la derecha, difiere del comportamiento electoral general de enero, donde el populismo tuvo mayor peso. Sin embargo, la conducta política de los indígenas no está fuera del contexto nacional"<sup>21</sup>.

No está fuera, efectivamente, pero el espectro de la votación indígena se inclina mucho más a la izquierda que el del resto del país; no es sólo el populismo el que tiene menor peso, sino también la derecha.

7. El hecho de que el "centro" haya obtenido la mayoría de votos entre el electorado indígena no significa, sin embargo, que el gobierno socialdemócrata de Rodrigo Borja (principal representante de ese "centro") cuente con el apoyo irrestricto de este sector de la población. Por el contrario, las organizaciones indígenas han sido muy claras en marcar su distancia frente a aquél, en recalcar que Borja no representa sus intereses ni los del pueblo en general, y en decir **no** a la concertación insinuada por el gobierno. En palabras de la CONAIE:

"El gobierno ha llamado a la concertación. Quiere que frente a la crisis nos pongamos de acuerdo entre los pobres sacrificándonos más para beneficio de los ricos. Con este llamado Borja quiere que los

indios, campesinos, trabajadores, no protestemos, no luchemos y que le dejemos hacer su gobierno en paz y tranquilidad. Esto no es posible para nosotros, porque el gobierno tiene como autoridades a enemigos de nuestro pueblo..."<sup>22</sup>

¿Sectarismo de la CONAIE? Pensamos que no. Con independencia de que el gobierno de Borja tenga o no como autoridades a aquellos enemigos que luego se señalan en el documento con nombres y apellidos, sucede que en Sudamérica tenemos hasta ahora la más triste experiencia con los gobiernos socialdemócratas: desde Argentina hasta el Perú y desde Venezuela hasta Brasil, ellos no han hecho otra cosa que empobrecer a las masas populares, someterse a los peores mecanismos de dependencia y reducir la democracia a una cuestión meramente política, que se justifica como un "mal menor" y no como la encarnación de las aspiraciones históricas de nuestros pueblos.

8. Para concluir. Hace 25 ó 30 años la cuestión indígena se planteaba como un problema de integración de los "indios" en la sociedad nacional; es decir, como el de su incorporación subordinada a un mundo ya dado, que era el mundo blanco-mestizo. Hoy, los indígenas tienen su propia propuesta de construcción de un nuevo tipo de sociedad que responda a un proyecto histórico asimismo nuevo, en el que podamos participar, en pie de igualdad, todas las nacionalidades que conformamos el Ecuador. Parte capital de esta aspiración constituye el **Proyecto de ley de nacionalidades indígenas**, elaborado por los propios miembros de esas nacionalidades, y que el lector encontrará reproducido como anexo, al final de esta ponencia.

Se trata, desde luego, de un documento jurídico y en gran medida declarativo, que sobre todo fijará ciertas normas de relación entre el Estado ecuatoriano en general y las nacionalidades indígenas en particular. Esto es muy importante, pero apenas constituye un primer paso. Queda por delante la tarea mas ardua y decisiva, cual es la de luchar contra cinco siglos de colonialismo externo e "interno", y contra por lo menos un siglo de imperialismo, los cuales han modelado no sólo las estructuras objetivas más profundas y sus expresiones jurídico-estatales, sino también la mentalidad de una "sociedad civil" recalcitrantemente racista y discriminadora, que gracias al aporte indígena comienza a pensar seriamente en la posibilidad de

transformarse en una entidad verdaderamente soberana, democrática y pluralista.

## Notas

1Cf. José Steinleger: "Tiempos de incertidumbre. Política, literatura y sociedad en el Ecuador (1960-87)", en revista **Casa de las Américas**, n.169, Julio-Agosto de 1988 La Habana, Cuba; Fernando Tinejero: **De la evasión al desencanto**, Ed. El Conejo, Quito, Ecuador, 1987, esp. pp.81 y ss.; Agustín Cueva: **Entre la ira y la esperanza**, Planeta-LetraViva, 5<sup>a</sup> ed., Quito, 1987 (la primera edición data de 1967).

2Mucho se ha escrito en todo el mundo sobre la particular dinámica de los años 60. Sólo a título de ejemplo indicamos: Todd Gitlin: **The sixties: years of hope, days of rage**, Bantam Books, New York, 1987; Hervé Hamon y Patrick Rotman: **Génération. 1: Les années de rêve**, Editions du Seuil, Paris, 1987; Luiz Carlos Maciel: **Anos 60**, L&PM Editores S/A, Porto Alegre, Brasil, 1987.

3**Indios, crisis y proyecto popular alternativo**, Centro Andino de Acción Popular, Quito, 1988.

4Este proceso de organización siguió, sin embargo, una línea sinuosa, con marcados altibajos: ascenso en 1972 y parte de 1973 declive pronunciado en 1974, nuevo ascenso en 1975. Al respecto, cf. Alicia Ibarra: **Los indígenas y el Estado en el Ecuador**, Ediciones Abya-Yala, Quito, 1987, pp.93 y ss. Sobre la política agraria del Estado ecuatoriano en general pueden consultarse además los libros **Estado y agro en el Ecuador: 1960-1980**, de Gustavo Cosse, Corporación Editora Nacional, Quito, 1984, y **La reforma agraria ecuatoriana**, de Osvaldo Barsky, Corporación Editora Nacional, Quito, 1984.

5Confederación de Organizaciones Indígenas del Ecuador (CONAIE): **Las nacionalidades indígenas en el Ecuador. Nuestro proceso organizativo**, Ediciones Tinkui-Conaie, Quito, 1989, p.312.

6CONAIE, op.cit., p.312. La FEI o sea la Federación Ecuatoriana de Indios, a la que se alude, fue fundada en 1926, vinculada al Partido Comunista Ecuatoriano y a la Confederación de Trabajadores Ecuatorianos. Como señala Alicia Ibarra (op.cit., p.88): "... esta organización fue adquiriendo cierto control sobre el proceso de

movilización de los campesinos de las haciendas de la Asistencia Social en la sierra, constituyendo su centro de acción la zona de Cayambe. En este sentido la FEI fue visualizada como la organización que acogía las reivindicaciones campesinas, razón por la que llegó a tener significativa incidencia en algunas provincias del país, fundamentalmente en el campesinado indígena que posteriormente accede a la tierra a través de las reformas agrarias del 64 y 73...".

<sup>7</sup>Alicia Ibarra, op.cit., p.96.

<sup>8</sup>Manuel Chiribiga: "Movimiento campesino e indígena y participación política en Ecuador: la construcción de identidades en una sociedad heterogénea", en rev. **Ecuador Debate**, n. 13, Mayo de 1987, p.113.

<sup>9</sup>M. Chiriboga, ibid., p.100.

<sup>10</sup>CONAIE, op.cit., p.313.

<sup>11</sup>CONAIE: **500 años de resistencia india**, Quito, abril de 1988, pp.10-11.

<sup>12</sup>Una buena muestra de esta corriente en el Ecuador constituye el libro de José Sánchez-Parga: **Actores y discursos culturales. Ecuador: 1972-88**, Centro Andino de Acción Popular, Quito, 1988.

<sup>13</sup>**Memórias del Segundo Congreso de la CONAIE**, Ediciones TINCUI-CONAIE, Quito, febrero de 1989, p.109.

<sup>14</sup>Ibid., p.61.

<sup>15</sup>Sobre las diferentes corrientes indigenistas que intervienen en el debate actual pueden consultarse los capítulos I y IV del citado libro de Alicia Ibarra.

<sup>16</sup>Sánchez-Parga, op.cit., p.116.

<sup>17</sup>El señor Sánchez-Parga me acusa, por ejemplo, de tener "una versión muy occidental y burguesa de la cultura" por haber sostenido yo, en alguno de mis trabajos, que "las condiciones materiales de vida en la miseria absoluta no son propicias para el florecimiento cultural" (Op.cit., p.179). Está bien que el vea las cosas desde la "postmodernidad" (como reza el título del capítulo en que me critica),

pero eso no debería impedirle ser un poquito más sensible ante ciertos problemas de la "premodernidad".

18 CONAIE: **Las nacionalidades indígenas en el Ecuador...**, p.315

19 Entrevista a Luis Montalviza, en **Chamiza**, Boletín de Educación y Comunicación Popular, n. 17, Quito, octubre de 1988.

20 "Elecciones de enero 1988 participación indígena", en rev. **Ecuador Debate**, n. 17, Quito, marzo de 1989, p.194.

21 Ibid., p.195.

22 CONAIE: **Memorias del Segundo Congreso...**, p.32.