EL LEVANTAMIENTO INDIGENA DE 1994: DISCURSO Y REPRESENTACION POLITICA (ECUADOR).

Por: Andrés Guerrero

"Desde mi punto de vista, ha existido en el movimiento sindical una conmoción por este acto (el levantamiento((...) Ahora, nos dicen (los indígenas): "no hablen solo de salarios, hablen también de cultura, de costumbres, de nacionalidades indígenas", y nos obligan a cambiar los esquemas que teníamos en la cabeza". (F. Dutan, sindicalista, presidente del Frente Unitario de Trabajadores FUT, agosto 1990; enfatizado mío)

I.- Introducción

Por segunda vez en cuatro años ocurrió aquello que, en la imaginación política de fines de siglo XX, se creía relegado a lo inconcebible: un nuevo "levantamiento indígena nacional" convocado por la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) tuvo en vilo del 15 al 24-26 de junio 1994 la vida social y política del país. El objetivo explícito del levantamiento fue rechazar una ley que suprima a la reforma agraria y bloquee el reparto de las grandes propiedades[1]. Una vez más al amanecer, como en 1990, las carreteras nacionales y provinciales de la Sierra aparecieron cruzadas de piedras, zanjas y barricadas de árboles: indígenas en grupos, salidos al alba de sus comunidades, interrumpían el tráfico entre las principales regiones del país. En el transcurso de esos largos y tensos días, los mercados quedaron desabastecidos en las principales ciudades de la Sierra; se agotaba el combustible de vehículos y escaseaba el gas de uso doméstico; algunas industrias paraban por falta de insumos. Reactivada la memoria colectiva de la población blanco-mestiza, las ciudades del callejón interandino despertaban "cercadas por indios" como en tiempos de la colonia o el último levantamiento indígena de la república en el siglo pasado[2]. En efecto, los manifestantes cerraron el acceso a varias capitales de provincia y desbordaron sus calles con marchas de protesta. En la segunda semana de levantamiento, del otro lado de la

1. Ley de Desarrollo Agrario, promulgada el 14/6/1994.
2. La rebelión indígena de 1870 liderada por Daiquilema en la provincia de Chimborazo era considerada el último gran levantamiento de la historia ecuatoriana, hasta los de 1990 y 1994.

cordillera occidental, el desabastecimiento tocaba a Guayaquil y otras ciudades costeras; faltaban productos lácteos, tubérculos, verdura y granos: los alimentos de consumo básico transportados desde la Sierra. En el Oriente, que provee de petróleo y aporta entre un 60% y 70% de las exportaciones y más de un 80% de los ingresos estatales, los indígenas sitiaron cuatro pozos importantes. *El Comercio*, el principal cotidiano nacional, advertían en primera plana: "Caos en el país", "se va hacia una situación política incontrolable"[3].

Un nuevo término político

Hoy en día, la palabra "levantamiento" integra el léxico político nacional. Fue recuñada en 1990 por la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) a partir de una voz grabada en los repliegues profundos de la memoria histórica a la vez de blancos-mestizos y de indígenas. El propósito expreso era, se dice en un documento, implantar un demarcador étnico en el campo de los actos y el discurso políticos, "...consecuentes con nuestras costumbres y culturas de rebeldía"[4]. Por consiguiente, el objetivo fue tallar en la opinión pública una distinción inconfundible con respecto a las huelgas nacionales convocadas por los sindicatos. Al hacerlo, la CONAIE inventa una tradición, establece un lenguaje indígena en la esfera pública y señala la emersión de un actor político.

En su acepción original, levantamiento definía una rebelión en una hacienda; sin embargo, ahora suscita al menos tres connotaciones entre los ecuatorianos: primero, evoca la manifestación pública de una población que, conscientemente o no, se reconoce a sí misma en la clasificación histórica de "indígena" y que quiere, a su vez, ser reconocida como tal por el estado, los partidos políticos, los sindicatos, la iglesia, los medios de comunicación y la opinión pública. En segundo lugar, en contraposición a la acepción tradicional de rebelión de los indios provocada por causas localizadas y restringida al espacio privado de una hacienda, un pueblo y a lo sumo una región, "levantamiento" implica una movilización extendida al ámbito nacional y suscitada por un problema político de orden general. Tercero, para ser considerado levantamiento una protesta indígena, tiene que darse una práctica a la

3. Los titulares, fotos y crónicas de los periódicos son muy significativos, en particular de *El Comercio* publicado en Quito (afín a la derecha social cristiana y gobiernista) que es el de mayor difusión nacional. Una selección de la prensa sobre "el mundo indígena" de los meses de junio y julio 1994 en: Kipu n.22, enero-junio 1994; *Kipu* n. 23, julio-diciembre 1994, ed. Abya-Yala, Quito 1994.
4. El término fue redefinido en la Quinta Asamblea Nacional (Pujilí, 25-28/IV/1990) de la CONAIE que tomó la decisión de convocar al "Primer levantamiento indígena nacional"; ver documentos de la CONAIE.

vez concreta y simbólica: la ocupación del espacio público (carreteras, acceso a las ciudades, medios de comunicación) que impone la paralización (económica, social y política) de una o varias provincias, se amplía a casi toda la región serrana y repercute en todo el país. Por último, consiste en la apropiación transitoria de los espacios públicos desde el ámbito rural por una población indígena y esencialmente agraria pero que, sin embargo, está dotada de organizaciones urbanas de representación política.

La resignificación de palabras que cargan una historia colectiva, añadida a la producción de nuevas forjadas en la práctica, son estrategias simbólicas eficaces dirigidas a fin de cuentas a provocar una modificación de las percepciones mentales y las disposiciones de comportamiento de los agentes sociales en lo público; o sea, son estrategias que apuntan a redefinir el campo político de tal manera que "reconozca los *medios* de acción (del nuevo actor político) y que los *objetivos* de la acción sean asumidos por la comunidad amplia"[5]. Precisamente, la apuesta mayor del juego político en el horizonte de una larga duración consiste en transformar el imaginario colectivo y, por ende, redelimitar los problemas y las soluciones políticas: el ámbito de lo concebible y lo posible. Pero sobre todo, la modificación del léxico público constituye un índice pertinente de la mutación de los agentes sociales y la alteración de las correlaciones de fuerza. Así, el término "levantamiento nacional" señala la constitución del indígena de las nacionalidades del Ecuador. El nuevo participante a través de sus acciones, organizaciones y dirigentes impone sus exigencias en la opinión pública; crea un discurso legítimamente político.

Ratificó esta presencia el "diálogo", el segundo acto del levantamiento: un hecho político de primera magnitud. En efecto, las manifestaciones indígenas no culminaron, como era de temer, con una brutal represión[6]. Desembocaron en arduas y dilatadas negociaciones que, al ser transmitidas diariamente y en directo por las radiodifusoras, los canales de televisión y relatadas en los cotidianos, devinieron un ritual

---

5. Offe, C.: "Los nuevos movimientos sociales cuestionan los límites de la política institucional", en C. Offe: *Partidos políticos y nuevos movimientos sociales*, ed. Sistema, Madrid 1992 (pp.175).
6. El gobierno firmó un decreto de movilización nacional (21/6/1994; art. 57 de la "Ley de Seguridad Nacional) a los 10 días de iniciado el movimiento. Hubo indígenas linchados por manifestantes blanco-mestizos en el Cañar y el ejército mató a varios indígenas al abrir las barricadas. Sin embargo, se puede considerar que la represión fue moderada dada la envergadura del movimiento. De hecho, las fuerzas armadas parecían reticentes y atrasaron el momento de salir de los cuarteles para dispersar a los manifestantes: esperaron que el gobierno tuviera que firmar un decreto que les obligaba a hacerlo. Por lo demás tampoco ejecutaron los planes que disponen para impedir manifestaciones indígenas convocadas por la CONIE, como lo hicieron el 12 de octubre de 1992. Ver las declaraciones del Dr. L. Mcasen el diario *Hoy* y los artículos de los días siguientes.

público de representación política a escala nacional. Bautizada por los medios de comunicación de "diálogo con los indígenas" y ubicada en larga la mesa de la sala de banquetes del palacio Carodolet, la negociación reunió a dos bandos: de un lado, los presidentes de la República y del parlamento, un ministro, los delegados de las Cámaras de Agricultura e Industria y de la iglesia, al frente, los dirigentes de CONAIE, secundados por delegados de agrupaciones de campesinos de la Sierra y de la Costa.

En este trabajo me ciño a tan solo dos aspectos estructurales que son el telón de fondo del levantamiento y el "diálogo" en primer lugar, la constitución de una arquitectura compleja de organizaciones indígenas (una formación de mediación política) que renegocia la dominación étnica, luego de las transformaciones del poder en las parroquias en los años 1960; en segundo lugar, el surgimiento en las últimas décadas de "capas" de intelectuales, tanto rurales como urbanos, que se definen a si mismos como indígenas, ensamblan un discurso, suscitan actos de protesta y ejercen una representación política que remodelan al sujeto de la dominación étnica.

II Las transformaciones en las parroquias rurales

Para ser comprendidos los levantamientos y el "diálogo" político requieren, sin lugar a dudas, que se les ubique en la perspectiva de dos grandes procesos estructurales que, en las últimas tres décadas, trastocaron por completo las coordenadas de la dominación étnica en las parroquias rurales de la Sierra. Me refiero, por un lado, a la desintegración de lo que en otros trabajos definí como una formación local y privada de administración étnica[7] y, por otro, a la constitución de una nueva formación de mediación (un conglomerado de organizaciones heterogéneas con funciones organizativas y conectivas) que vincula a la población indígena con el estado y la esfera pública política[8]. Ambos

7. Guerrero, A,: "De sujetos-indios a ciudadanos-étnicos: de la manifestación de 1961 al levantamiento indígena de 1990": La desintegración de la administración étnica"; en: (autores varios): "*Democracia, etnicidad y violencia política en los países andinos*", Instituto de Estudios Peruanos (IEP) - Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA), Lima (pp.83-103); "Una imagen ventrílocua: el discurso liberal de la "desgraciada raza indígena" a fines del siglo XIX"; en: Muratorio, B. (editora): *Imágenes e imaginarios. Representaciones de los indígenas ecuatorianos, siglos XIX y XX*, FLACSO-Ecuadro, Quito 1994 (pp.197-252)

8. Habermas, J.: *Historia y crítica de la opinión pública*, ed. Gili, Barcelona 1994; (cap. II y el "prefacio a la nueva edición alemana de 1990" donde revisa la noción). Nancy Fraser critica el concepto de lo público por cuanto ignora los procesos de exclusión de ciertas poblaciones como las mujeres o las étnicas (Fraser, Nancy: "Rethinking the Public Shere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Demoracy"; en: Carig Calhoum (ed.): *Habermas and the Public Sphere,* Mit Press, Mass., 1992). Joan B. Landes también critica la definición de J. Habermas porque no toma en cuenta la existencia otras formas de alternativas o diferentes de esfera pública, que no se ciñen forzosamente

procesos son aspectos claves para entender tanto la movilización de miles de familias indígenas en cada levantamiento como en la irrupción de la CONAIE en lo público durante el así llamado "diálogo".

La desintegración del poder local

Con los conflictos agrarios que se dan en torno a las dos leyes de reforma agraria (1962 y 1974), el efecto de anticipación de los hacendados que entregaron o vendieron sus tierras a los huasipungueros y las distribuciones de tierras del estado y la iglesia, desaparecen las haciendas[9]: en las parroquias de la Sierra, eran el soporte de una retícula de micro campos de poder entre el patrón y los personajes de la escena pueblerina: cura, teniente político y la llamada "gente blanca" .La apuesta mayor que estructuraba los gambitos (conflictos y alianzas) entre estas figuras tópicas de la Sierra consistía en el control (concreto y simbólico) de la población indígena asentada en comunidades, haciendas, afincada en los arrabales de los pueblos y a lo largo de los caminos. Desaparecido ese soporte nodal de la dominación étnica, se abre un vacío de poder en las parroquias rurales de la Sierra donde, al cabo de casi tres décadas, aparece finalmente un conglomerado heteróclito de instituciones públicas, pero no estatales, que se autocalifican de "indígenas" y consolidan una suerte de sociedad civil[10] de tipo rural y étnica.

En 1968, al estudiar la "transformación estructural de una parroquia rural" (San Juan) en la provincia de Chimborazo y teniendo a la vista los cambios, los antropólogos J. Casagrande y A. Piper advertían: "El hacendado, el cura y el teniente político ya no son los grandes símbolos

---

a los principios ideales de racionalidad, universalidad y el discurso escrito: presupone la existencia de una sola esfera pública política y desconoce la existencia de otras organizaciones por grupos dominados *(Women and the Public Sphere in the Age or the French Revolution,* Cornell Univ. Press, 1988 (cap. I). R. Chartier utiliza la noción de lo público para estudiar las nuevas sociabilidades y la formación de una cultura política a fines del siglo XVIII y su influencia en la Revolución Francesa *(Les originese culturelles de la Revolution Francaise; Seuil,* Paris 1990 cp. II).
Recogiendo las propuestas de estos autores, el "diálogo" entre el CONAIE y el Estado conforma en sí una suerte de esfera pública coyunturalmente institucionalizada. La noción ofrece una ventaja singular para el caso porque connota que los indígenas desbordan la esfera privada, el ámbito donde les recluía la administración étnica local y les excluía de hecho del juego político nacional. Con el levantamiento y el "diálogo" los indígenas conquistaron efectivamente un reconocimiento (legitimidad) en lo público político.

9. Guerrero, A,.: *Hacienda, capital y lucha de clases andinas,* ed. El Conejo, Quito 1983. Barsky, O: *La Reforma Agraria* Ecuatoriana, Quito, CEN 1984. Una síntesis de las discusiones en L. Zamosc: "Luchas campesinas yr reforma agraria: un análisis de la Sierra ecuatoriana y la Costa Atlántica colombiana", en: *Revista Mexicana de Sociología,* vol. 52, no. 2, 1990 p. 135-145.
10. Keane, J.: "Introduction", en J. Keane (ed.): *Civil Society and State. New European Perspectives,* Verso, Londo 1988 (pp.10); Bobbio, N.: "Gramsci and the Concept of Civil Society", en: Keane, J.: op. cit. (pp.73099).

del poder del Estado, ni son ya más objeto de universal deferencia ritual[11]. "según esa investigación, el cambio del poder local iba a la par de una apertura del horizonte de la experiencia de vida (económica, política, cultural) de la población indígena en las parroquias; o sea, a un tiempo ocurría un fenómeno social de secularización, un aflojamiento de los vínculos étnicos fuertemente jerarquizados, se daban flujos migratorios hacia las ciudades, había la intervención de agentes sociales hasta el momento desconocidos como los maestros de escuela o los promotores de desarrollo y, por último, surgían nuevos organismos que reagrupan a la población en las parroquias rurales[12].

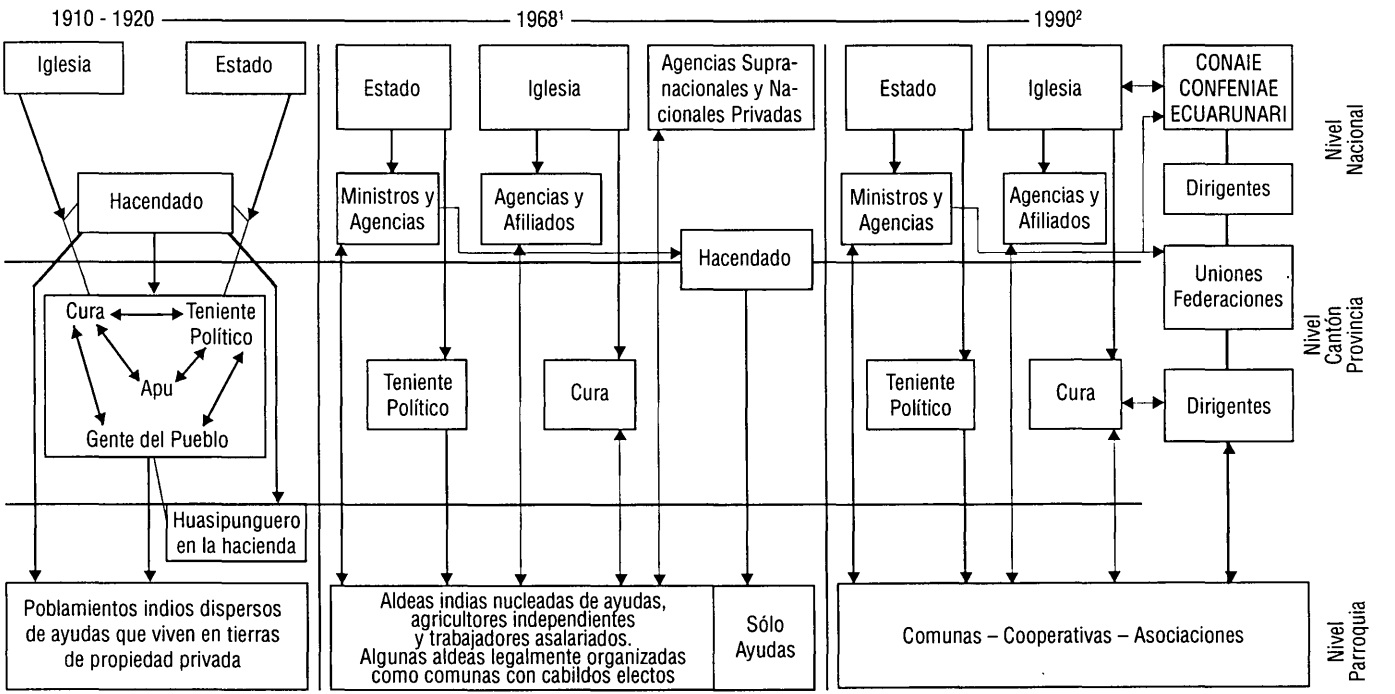
Dos décadas luego, el investigador Hernán Carrazco[13] completaba esta observación de los cambios con un análisis perspicaz y asentado en información cuantitativa sólida que abarca al conjunto de parroquias de la misma provincia de Chimborazo H. Carrazco tiende una triple correlación entre: una modificación de la estructura agraria con la disolución de las haciendas y el avance notable de la propiedad campesina, efectos ambos de la segunda ley de reforma agraria (1974); la decadencia demográfica de los "pueblos" -las cabeceras parroquiales- consecuencia indirecta de las transformaciones; por último, tercera variable, el proceso de formación de organizaciones campesinas e indígenas: la constitución legal de comunidades, cooperativas, asociaciones y, además de agrupaciones menores de todo tipo, clase y condición. La interrelación entre cambios agrarios, el desequilibrio demográfico y el proceso de organización confluyó, entre otros fenómenos sociales, en una resultante mayor: la desintegración sin precedentes de las estructuras tradicionales de administración étnica constituidas a mediados del siglo XIX luego de la abolición del tributo de indios (1857). Por consiguiente, se modificaron las correlaciones de fuerzas étnicas y la población indígena pudo remodelar el campo de la dominación. En efecto, el desplome definitivo de la cúspide del poder local terminó por afectar toda la arquitectura de la dominación blanco-mestizo y comprometió hasta una estructura tan recóndita como la demográfica. En las parroquias indígenas de la provincia concluye H. Carrazco: "...la población pueblerina -mayoritariamente mestiza y depositaria de fuentes de poder en el esquema tradicional- va perdiendo importancia en beneficio de los sectores campesino-indígenas que,

---

11. Casagrande J. y Piper, A.R.: "Transformación estructural de una parroquia rural en las tierras altas el Ecuador", en: *América Indígena,* vol. XXIX, No. 4, oct. 1969. pp.1054. *América Indígena,* vo. XXIX, No. 4, oct. 1969. pp.1054. Barcelona R.: *Tenencia de la tierra y desarrollo agropecuario en el Ecuador,* Comité Interamericano de Desarrollo Agrario, Washington, 1966. Burgos H.: *Relaciones interétnicas en Riobamba, Inst.* Indigenista Interamericano, 1970.
12. Casagrande y Piper: op. cit. cuadro 11 p.1059.
13. "Democratización de los poderes locales y levantamiento indígena", en: (autores varios): *Sismo étnico en el Ecuador. Varias perspectivas,* CEDIME-Abya Yala, Quito 1993 (pp.29-69).

ESQUEMA Nº 1

TRANSFORMACION ESTRUCTURAL DE UNA PARROQUIA RURAL ECUATORIANA



FUENTE: 1. J. Casa Grande y A. Pipet op. cit. pp. 1.045 – 1. Elaboración mía.

proporcionalmente, tienden a aumentar en los espacios parroquiales. En realidad, los mismos pueblos van perdiendo importancia y, en cierto sentido, sus funciones van siendo asumidas por la población del entorno"[14], que, cabe precisar, es indígena.

Decaen los pueblos que, junto con las haciendas, diseñaban la red periférica de lugares nodales y capilares de la dominación étnica: una verdadera infraestructura de administración áreas mestizas (incrementan un 21%). La conclusión es que, variando según las parroquias rurales, hoy en día entre un 50% y un 66% de la población rural serrana vive en áreas clasificadas como de "predominio indígena" en 5 de las 10 provincias (Imbabura, Pichincha, Cotopaxi, Chimborazo y Cañar); en cambio, 30 años atrás, apenas dos provincias (Chimborazo y Cañar) tenían más de la mitad de su población rural en áreas de predominio indígenas (cuadro no.1) De ser fiables los datos censales, advierte L. Zamosc, estarían revelando no tanto una diferencia significativa en las tasas de crecimiento demográfico entre indígenas y blancos, sino una permanencia de la población en las parroquias indígenas emigra menos de manera definitiva que en aquellas blanco mestizas con lo que obviamente el espacio rural tiende hacia una indigenización. Ocurre por lo tanto un fenómeno contradictorio: a pesar de la disminución relativa, se fortalecen demográficamente regiones rurales donde la población indígena es claramente preponderante[19].

APM - AREAS PREDOMINANTEMENTE MESTIZAS
API - AREAS PREDOMINANTEMENTE INDIGENAS

CUADRO Nº 1
NUMERO Y DISTRIBUCION PORCENTUAL DE LA POBLACION RURAL DE LA SIERRA, POR AREAS DE PREDOMINIO ETNICO, SEGUN PROVINCIAS, 1962 Y 1990

POBLACION EN MILES

	1962			1990		
PROVINCIA	**TOTAL**	**APM**	**API**	**TOTAL**	**APM**	**API**
1 CARCHI	67.4	67.4	0.0	84.0	84.0	0.0
2 IMBABURA	126.5	66.0	60.5	136.3	69.0	67.3
3 PICHINCHA	181.9	109.3	72.6	311.5	178.9	132.6
4 COTOPAXI	168.3	90.7	77.6	210.9	99.0	111.9
5 TUNGURAHUA	152.0	87.5	66.3	210.4	131.2	72.2
6 CHIMBORAZO	222.1	88.9	133.2	244.9	82.4	162.5
7 BOLIVAR	116.2	75.8	40.4	122.4	88.3	34.1
8 CANAR	97.9	48.4	49.5	133.8	59.8	74.0
9 AZUAY	204.9	158.4	46.5	287.5	215.8	71.7
10 LOJA	236.7	225.5	11.2	232.9	218.8	14.1
TOTAL SIERRA	1573.9	1016.1	557.8	1974.6	1227.2	747.4

14. Idem. pp.51. Ver igualmente: Pachano, S.: *Pueblos de la Sierra*, IEE-PISPAL, Quito 1986 (pp.46 y ss., cuadro 6).
19. Zamosc 1994, op.cit. pp.14.

DISTRIBUCION PORCNETUAL HORIZONTAL

PROVINCIA	1962			1990		
	TOTAL	APM	API	TOTAL	APM	API
1 CARCHI	100.00	100.00	0.00	100.00	100.00	0.00
2 IMBABURA	100.00	52.17	47.83	100.00	50.62	49.38
3 PICHINCHA	100.00	60.09	39.91	100.00	57.434	42.57
4 COTOPAXI	100.00	53.89	46.11	100.00	46.94	53.06
5 TUNGURAHUA	100.00	56.38	43.62	100.00	62.36	37.64
6 CHIMBORAZO	100.00	40.03	59.97	100.00	33.65	66.35
7 BOLIVAR	100.00	65.23	34.77	100.00	72.14	27.86
8 CANAR	100.00	49.44	50.56	100.00	44.69	55.31
9 AZUAY	100.00	77.31	22.69	100.00	75.06	24.94
10 LUJA	100.00	95.27	4.73	100.00	93.95	6.05
TOTAL SIERRA	100.00	64.56	35.44	100.00	62.15	37.85

FUENTE: Zamosc L.: Estadísticas de las áreas de predominio étnico de la sierra ecuatoriana; Univ. California S. Diego 1994 (multicopiado).

No es de admirarse, a la vista de estos datos, que los conflictos agrarios en la Sierra hoy en día coincidan cada vez más con los indígenas, precisamente lo que demostraron los dos levantamientos nacionales; tampoco sorprende que la resistencia a la Ley de Desarrollo Agrario fuera hegemonizado por las organizaciones indígenas y no por aquellas de campesinos blanco mestizos.

Las organizaciones indígenas

En lo que respecta al segundo proceso, la constitución de organizaciones, desde 1960 se constata en casi todas las parroquias de la Sierra un notable "proceso organizativo de base". En cierta medida, la observación de Casagrande y Piper en San Juan y el análisis de Carrazco en todas las parroquias del Chimborazo, se revela un proceso general, a escala de casi toda la Sierra, aunque de importancia desigual según los lugares. Así, en los 18 años que median entre 1964 y 1992 se constituyeron el 68% del total de 2.783 organizaciones de base (es decir, comunidades, cooperativas y asociaciones) fundadas desde 1911.[20]

Aún respecto a las comunidades, la modalidad de organización más antigua, enraizada en el pasado colonial y en algunos casos hasta precolonial, el 50% fue constituido legalmente recién en las últimas tres décadas; o sea, desde el inicio del proceso de reforma agraria[21]. Además, a partir de 1964 "el aumento en el número de organizaciones fue mayor, en proporción, que el crecimiento de la población rural global"; lo que

20. Idem. cuadro No. 16.
21. Idem. anexo No. 7.

significa que incrementó la "densidad organizativa" en las áreas rurales y por consiguiente, la cantidad de organizaciones por habitante en las parroquias. Por último, el autor constata que, desde la reforma agraria, las "áreas de predominio indígena" demuestran "mayor dinamismo" en el ritmo de creación de organizaciones comparado con lo que sucede en las "áreas de predominio mestizo"[22].

Prolongado hasta el presente el esquema de las estructuras de dominación que diseñaron Casagrande y Piper en 1968 (esquema No.1), resaltan visualmente los cambios del poder en las parroquias. Hacia fines de los años 1950 y comienzos del los años 1960 el campo de la dominación étnica, que seguía delimitado por el modelo de la administración local y privada, se modifica debido a la desaparición de los hacendados; para comienzos de la década siguiente (1970), el Ecuador se convierte en exportador de petróleo, con lo cual el estado dispone de un flujo importante de recursos financieros: la dictadura militar que gobierna (1971-1979) al país emprende una política de modernización y desarrollo; en 1974 se dicta la segunda ley de reforma agraria que revigoriza el impulso de los conflictos campesinos por recuperar tierras y conseguir las expropiaciones de propiedades por el estado. El proceso de liquidación de las haciendas huasipungueras culmina a fines de la década de los años 1970 en la Sierra; también termina de desplomarse el viejo polígono del poder blanco-mestizo en las parroquias y se acentúan los "vectores de cambio" que ya revelaba el esquema propuesto por los dos antropólogos en la parroquia de San Juan: el estado incrementa y densifica su presencia en la periferia rural.

Esquema Nº 1

Transformación de las estructuras de poder en una parroquia rural de la Sierra 1910-1920, 1968, 1990-1994.

En realidad, aunque sin proponérselo, el estado redefine sus relaciones con la población indígena durante este período. Lo hace en términos de una política de administración étnica no declarada; despliega estrategia públicas no conscientes e indirectas, urdidas por el espontáneo funcionamiento de *facto* de un sentido práctico (o, si se prefiere utilizando una noción cercana: un mundo de la vida) blanco-mestizo que está históricamente estructurado por la dominación étnica. República el encuadramiento burocrático del campesinado, para lo cual crea agencias especializadas en desarrollo económico y social. En efecto, el proceso implantación de agencias y la extensión de las redes estatales en las zonas rurales toma impulso a mediados de los años 1970. La

modernización rural, la integración del espacio nacional y la ampliación del estado, fueron proyectos de la dictadura militar que invirtió en grandes infraestructuras Dotadas de presupuestos generosos, las agencias estatales especializadas en "desarrollo", dependientes de los ministerios y del Banco Central, construyen locales en las parroquias y los cantones; escuelas rurales, dispensarios médicos, centros de capacitación, oficinas de teléfonos y de recursos hidráulicos; trazan planes de riego, electrificación y agua potable; asfaltan y duplican las carreteras nacionales; cruzan las áreas rurales con una red de caminos vecinales que aproximan los campesinos a las plazas de mercado y de trabajo en las ciudades.

Con este modelo de encuadramiento dessarrollista de corte civilizador (una política tácita que potencia efectos indirectos y difusos) el estado pretende culminar de una vez por todas un proyecto medular y recurrente de la república desde su fundación: hacer de los "indios" ciudadanos blanco-mestizos hispanohablantes por medio de acciones para introducir el progreso. Descompartimenta las parroquias, las integra en los circuitos económicos nacionales y busca establecer una relación directa (de mediación y representación) entre el estado y la población indígena. Trata de articular sus agencias y redes con las organizaciones campesinas e indígenas. Pero, finalmente, el proyecto escolar en la crisis financiera. A comienzos de los años 1980 quedan paralizadas las agencias y se detiene la expansión de las redes. El encuadramiento civilizador se descierra; permanece abierto el vacío de poder a nivel local: las organizaciones base se autonomizan. Paradójicamente, entran en conflicto con las agencias estatales y exigen que cumplan su promesa de desarrollo.

En síntesis, el organigrama ideal del poder en las áreas indígenas para los años 1990 destaca un aspecto crucial: el surgimiento de un andamiaje complejo de organizaciones étnicas que se autonomizan y se constituyen en una formación de mediación política. El cuadro Nº 2 revela la importancia numérica de las organizaciones en las parroquias indígenas y en las provincias de la Sierra. Una vez más, los datos rafitican que las conclusiones de los análisis micro en las parroquias del Chimborazo tienen validez generalizada en todas las áreas indígenas de la Sierra, obviamente con innegables tonalidades. La constitución de las organizaciones está directamente vinculada con la desintegración de las haciendas y el desmoronamiento del cuadrilátero del poder local (patrón, cura, teniente político, gente de pueblo): o sea, con la

22. Idem. pp.36 y cuadro 18.

administración étnica privada y local. Así, basta con observar el momento de constitución de estas organizaciones para darse cuenta de la concomitancia de tres fenómenos: los cambios agrarios, del poder en las parroquias y el surgimiento de las organizaciones. Efectivamente, de las 1.155 organizaciones de "base" existentes en las áreas de predominio indígena, unas 939 (un 81%) se constituyeron luego de 1955 y sobre todo luego de 1965 (71%)[23]; en segundo lugar, la construcción del edificio de "segundo y tercer grado", además de las organizaciones nacionales, acontece entre mediados de la década de los años 1970 y la primera mitad de los 1980.[24] Por consiguiente, las organizaciones nacen de una manera u otra en el vórtice de las transformaciones del poder en las parroquias. Una vez constituidas entran en conflicto en el estado, la iglesia y las agencias privadas (ONG) y compiten entre ellas: van copando y redefiniendo las coordenadas del juego de la dominación local.

CUADRO Nº 2
CANTIDAD DE ORGANIZACIONES DE "BASE", "DE SEGUNDO Y TERCER GRADO" INDÍGENAS EXISTENTES HACIA 1990 POR PARROQUIAS Y PROVINCIAS DE LA SIERRA Y PERÍODOS DE CONSTITUCIÓN

	"Nivel" de organización		
Año fundación:	Base Parroquias1 (a) 1955-90	2do. grado Supra parroquiales (b) 1972-1990	3er. grado Provinciales y nacionales (b)
Provincias			
Indabura	106	12	2
Pichincha	130	7	3
Cotopaxi	154	14	1
Tungurahua	115	10	1
Chimborazo	467	20[2]	4
Bolivar	33	8	1
Cañar	99	4	1
Azuay	31	s. i.	2
Loja	20	4	2
Total	1.155	79	17

Fuentes: (a) L. Zamosc: op.cit, cuadro No. 16
(b) G. Ramón: op.cit. pp.86-91

23 Idem. pp.33, cuadro No.16.
24. CONAIE: *Las nacionalidades indígenas en el Ecuador. Nuestro proceso organizativo;* Ed. Tincui-Abya Yala, Quito 1989 (passim).

1.- La cifra contabiliza exclusivamente: las comunas, cooperativas y asociaciones; excluye las demás organizaciones (de jóvenes, mujeres, productores, religiosas, etc. legalizadas o no).

2.- H. Carrasco lista 27 organizaciones indígenas (Op.cit. pp.42)

3.- Las cifras no incluye a las cuatro grandes organizaciones nacionales: Conaie, Confeniae, Fei, Fenoc. Según un listado oficial, la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador estaría constituida por 25 organizaciones provinciales o regionales. (Conaie: op.cit. pp. 305-306).

Ahora bien, sucede un fenómeno de singular importancia con la desintegración de la administración étnica local y privada y la formación de una estructura de mediación: pierden funcionalidad las formas decimonónicas de discurso y representación política ventrílocua de la población indígena. Los comuneros ya no necesitan recurrir a intermediarios ciudadanos (blanco-mestizos) que "hacen hablar" a los sujetos de la dominación recluidos en lo privado y desprovistos de discurso reconocido por el estado y el sistema político; por ende, excluidos de lo público. En efecto, al mismo tiempo que surgen las organizaciones se constituyen "capas" de intelectuales y dirigentes que se articulan en juegos de poder en torno a la construcción de un discurso propio y la representación directa de la población indígena. Me detengo en este fenómeno que concede toda su importancia al segundo acto del levantamiento nacional de 1994. En efecto, el "diálogo" con el gobierno y las fuerzas políticas fue una ceremonia pública de estrategias discursivas y de representación.

III. Los intelectuales indígenas y la representación política

Sin duda, la importancia del conglomerado de organizaciones, que va desde las comunas afincadas en las parroquias hasta las sedes en la capital de la República, radica en que delimita un campo[25] de discurso y representación[26] étnicos: ha dado existencia social a la figura del

25. Bourdieu P.: *Les regles de l'art. Génese et structure du champ littéraire,* ed. Seuil, Paris 1992 (pp..254 y ss.)

26. Utilizo la noción de representación en el sentido histórico corriente de delegación de atribuciones políticas para la toma de decisiones públicas en nombre de un grupo soberano (Baker, K.: "Representation redefined", en K. Baker: *Inventing the French Revolution. Essays on French Political Culture in XVIII Century:* Cambridge, Univ, Press, 1990 (pp. 225-353); en un significado predemocrático, de una persona o grupo de dirigentes que encarna simbólicamente al grupo y lo representa al parecer físicamente en lo público (Habermas, J.: *Historia y crítica...* op. cit. pp.44-52); por último, en su connotación de representación mental que se plasma en discurso y constituye una estrategia de institución de lo real. (Bordieu, P.: "L'identité et la repeesentation. Elemtns pour une reflexion critique sur l'idée de région. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* (e5), No. 1980 (pp.65).

intelectual o del dirigente indígena[27]. O sea, hoy en día la población indígena sabe que existen organizaciones políticas y dirigentes que reconoce como "indígenas", que convocan a actos colectivos, hablan en su nombre y negocian en la esfera pública política con el gobierno y los grandes poderes.

Ahora bien, el andamiaje repertoriado anteriormente de ninguna manera forma una red unificada ni menos aún coordinada, al estilo de un partido político o de un sindicato: un "aparato" con instancias funcionales desde la cima hasta la "base" y un cuerpo jerarquizado de funcionarios. Diseña más bien un conjunto de instituciones heteróclitas que calza mejor -por sus funciones "organizativas y conectivas[28]" en la definición de una suerte de "sociedad civil"[29] rural y étnica: cada organización tiene su propio origen y propósito, despliega sus actividades y posee una dinámica inherente, de acuerdo a estrategias e intereses de los individuos e instituciones que la constituyen localmente. Por lo demás, cada organización indígena es autónoma en su acción tanto hacia "sus comunidades" como hacia "arriba", frente al estado, los partidos políticos, las federaciones provinciales o las mismas confederaciones nacionales indígenas (CONAIE, ECUARUNARI o CONFENIAE). Por ejemplo, hay que pensar la lógica de las estrategias entre las uniones de comunas de segundo grado y las confederaciones provinciales de tercer nivel, en una misma región o entre provincias, en términos de juegos fluidos de antagonismos al menos en dos ejes: por un lado hacia los indígenas en las parroquias, donde cada organización está en competencia larvada con las demás para captar audiencia y monopolizar el consenso de los comuneros, por otro lado, frente al estado y al sistema político, las organizaciones despliegan estrategias

27. En este caso, utilizo casi indistintamente la noción de dirigente e intelectual por su actividad de "constructor, organizador" de una visión del mundo y sus instituciones (Gramsci, A.: "La formación de los intelectuales", en A. Gramsci: *Cultura y literatura,* ed. Península, Barcelona 1972. (pp.34-35). S. Feierman utiliza la noción de A. Gramsci para analizar el papel de los "intelectuales campesinos" y la formación de un discurso político y mítico *(Peasant Intelectuals. Anthropology and History in Tanzania,* Univ. Wisconsin Preses, Madison 1990 (pp.36-39 y cap. 5).
28. Gramsci, A.: "Los intelectuales y la organización de la cultura", en: A. Gramsci (recopilación): *Cultura y literatura,* ed. Península, Barcelona 1972 (pp.35).
29. "Las sociedades civiles modernas comprenden una constelación de elementos yuxtapuestos y cambiantes que es resisten a ser reducidos a un común denominador, un núcleo central o principio generativo primario; incluyeron economías capitalistas, unidades domésticas, movimientos sociales y esferas públicas voluntarias (iglesias, organizaciones profesionales, medios de comunicación independientes e instituciones culturales); partidos políticos, asociaciones electorales y otros "guardianes" de la división estado-sociedad, civil; tanto como instituciones "disciplinarias" como escuelas, hospitales, asilos y prisiones (...) Estas organizaciones no mercantiles y no estatales siempre estuvieron vinculadas de manera compleja y por lo general contradictorias a las economías capitalistas (...) Estas sociedades se asemejan a lo que Adorno alguna vez llamó de un campo de fuerza: un espacio caracterizado por el juego complejo de atracciones y aversiones y, por consiguiente, por estructuras dinámicas trasmutables. "Keane J. (ed.): *Civil Society and Stte. New European Perspectivae,* Verso, London 1988 pp.10-20).

para conseguir recursos materiales y simbólicos del estado y los organismos internacionales: entran en competencia y en antagonismos.

Sin embargo, el hecho de que constituyan un conglomerado de instituciones en potenciales conflictos y relaciones de competencia (parece acertada aquí una analogía con el juego de "pucara" o "tincui"[30] entre "bandos" que se enfrentan ritualmente a la vez que se reconoce como conjunto) no impide, paradójicamente, que en ciertas coyunturas políticas las estrategias de las organizaciones confluyan y se den unificaciones momentáneas. Así sucede, por ejemplo, en la preparación de los levantamientos: las organizaciones de segundo y tercer grado actúan en representación de las comunas, cooperativas y asociaciones, confluyen en una asamblea (grandes reuniones políticas) convocada por las confederaciones nacionales: el conglomerado se integra en una esfera pública alternativa (étnica y campesina) que debate sobre los problemas de la población indígena y, al final, coinciden por consenso en la decisión de llevar a cabo una acción reivindicativa: fragua una voluntad política común[31]. Una vez la acción decidida, cada organización lleva adelante la movilización de la población (convocatoria, corte de las carreteras, cerco de las ciudades y marchas de protesta) de acuerdo a su propio horizonte de intereses y redes de vientelas en la parroquia, el cantón o la provincia. El conjunto de acciones a nivel de toda la Sierra se desenvuelve apenas en coordinación con la CONAIE[32].

No obstante esta autonomía y las relaciones antagónicas, durante los levantamientos y, sobre todo, en las negociaciones con el estado y las fuerzas políticas (el "diálogo"), el conglomerado de organizaciones delega *(de facto)* su capacidad de representación a los "dirigentes nacionales" en la cúspide de las confederaciones indígenas y, unánimemente, se reconocen en los líderes e instituciones. Por consiguiente,

---

30. Guerrero, A.: *Determinaciones del pasado y mentalidades del presente: un conflicto entre comuneros (Quinchuqui, 1981);* A. Guerrero (com.): *De la economía a las mentalidades,* ed. E. Conejo, Quito, 1991 (pp.170).
31. Consultar sobre estas asambleas: CONAIE: *Congreso nacional de la CONAIE, Pujilí abril 1990;*Idem: *El significado del levantamiento como una forma de contestación que hace el movimiento indígena;* Declaración de la V. Asamblea Nacional de la CONAIE, Pujilí, 215-28 abril de 1990. Pacari, N.: "Levantamiento Indígena del Chimborazo, Edmundo Yuni dijo que hay malestar (en las organizaciones) porque no se consideró (en el parlamento) el proyecto de la ley agraria presentado por la CONAIE. Puntualizó que la asamblea nacional de aborígenes tiene el propósito de analizar la situación surgida con la expedición de la Ley de Desarrollo Agrario que debe ser sancionada por el presidente de la República. Yuni dijo que se trata de presionar al gobierno a fin de que se tomen en cuenta los planteamientos indígenas. Sin embargo no se desarrollarán acciones en las que no participen las bases, pues los dirigentes se han acostumbrado a tomar las resoluciones, enfatizó. "*El Comercio 8/VI/1995.*
32. Relato de Nina Pacari de su actividad en el primer levantamiento ("Levantamiento Indígena", en: (autores varios): *Sismo étnico...* op.cit. pp. 169-186).

para alcanzar sus objetivos las organizaciones y los dirigentes tienen que demostrar su condición de legítimos portavoces; es decir, tienen que ejercer prácticas de representación y elaborar un discurso sobre un sujeto indígena nacional.

Conviene detenerse en algunos aspectos de esta nueva formación de mediación que sustituye a los anteriores sistemas de ventriloquía política. La importancia y la originalidad que presenta se expresa en que con la desintegración de la administración local y privada de dominación étnica y la descompartimentación de los conflictos, crea las condiciones de la irrupción de los indígenas en la vida pública política: permite estrategias colectivas como tomas de tierras y los levantamientos nacionales. Es un campo de prácticas para capas de líderes cuyas estrategias de ascenso suponen la elaboración de discursos sobre la opresión y las "nacionalidades indígenas; por consiguiente, es también un lugar de ejercicio de formas de representación: se gesta una cultura política democrática de resistencia que renegocia la dominación étnica con el estado nación.

1.- Los levantamientos nacionales serían, sin duda, inconcebibles sin la formación política de mediación que constituyen las organizaciones indígenas. No solamente por las necesidades funcionales de coordinación y enlace a nivel de toda la Sierra que implican las acciones de protesta en las 134 parroquias rurales que se encuentran en "áreas de población indígena", sino porque actos masivos de esta envergadura presuponen la existencia de lugares aglutinantes y homogenizantes de sociabilidad étnica. Sitios para reunirse, confrontar experiencias de vida, informarse, nombrar delegados y decidir situaciones colectivas donde los participantes incorporan los consensos implícitos (matrices de percepción y prácticas) en torno a la resistencia a la dominación, que son reelaboradas en grupo y devienen un nuevo mundo de la vida. En el fondo, los levantamientos presuponen estos ámbitos insertos en lo cotidiano que son lugares de gestación de las prácticas y matrices mentales secularizadas (un "nosotros" de comunidad imaginaria nacional) del agente social que en esas acciones masivas extraordinarias, se ratifica política y encarna ritualmente: se constituye en la esfera pública. Es la experiencia de vida que relatan dos dirigentes entrevistados:

> El primero cuenta: en la provincia de Bolivar "...innumerables son las luchas de las diferentes comunidades para poder acceder a las tierras de las haciendas (en los años 1960 y 70). Mucho ayudó en este proceso el que compañeros en busca de trabajo hayan

emigrado a diferentes provincias lo cual les dio la oportunidad de mirar de cerca los conflictos que enfrentaban compañeros indígenas en otras zonas, como las de Chimborazo, Cañar, etc., dando lugar también a que se sintiera la necesidad de organizarse, de capacitarse, de conocer las leyes.

(Estos compañeros)... trataron de organizarse a la comunidad y, como primer paso, quisieron convertirse en comuna legalmente reconocida por el Estado. Esta aspiración recién lo logran en el año 1968. con este ejemplo, comunidades de otros sectores comenzaron también a organizarse, con diferentes modalidades, como son las cooperativas, asociaciones agrícolas, los sindicatos, etc., todos los cuales tienen como objetivo principal la lucha por la tierra, es decir la expropiación de las haciendas (...)

Con la lucha constante de las diferentes asociaciones, poco a poco, fuimos consiguiendo que las tierras de algunas haciendas fueran repartidas... En este proceso de lucha y organización nos fuimos dando cuenta que era necesaria una instancia (entiéndase de "segundo nivel") más alta que permitiera unir a los indígenas de las distintas comunidades, y así conformamos la Federación Campesina de Bolívar en 1972".[33]

El segundo explica que en la provincia de Cotopaxi: "... al empezar a dialogar entre nosotros y conocer nuestros problemas, sentimos la necesidad de tener una organización más fuerte, que sobrepase a la comunal y nos dé más fuerza en nuestras luchas. En base a esta primera experiencia, y con el deseo de ampliar la organización e iniciar un proceso de unidad en base a la autogestión indígena, construimos en 1980 la Casa Campesina que presta los siguientes servicios: hospedaje, sala de sesiones, sala de velorios, vivienda de funcionarios, cabina de grabación (de sonidos), bodega, cocina, corral, dispensario médico, canchas de recreación, tienda comunal, áreas agrícolas. Esta Casa Campesina, al igual que la de Salcedo (otro cantón), permite que la gente de las diferentes comunidades tengamos un lugar de reunión en donde hablar de nuestros problemas, de nuestras aspiraciones; la realización de cursos de capacitación sobre distintos aspectos, etc."[34]

---

33. CONAIE: *Las nacionalidades indígenas en el Ecuador. Nuestro proceso organizativo;* ed. Tincui-Abya Yala, Quito 1980 (pp.179-180); sobre el mismo proceso pp.196-197.
34. Idem. pp.162.

2.- En el presente, un indígena nacido en una familia (urbana o rural) con ciertos recursos económicos tiene abierta la perspectiva de un recorrido de vida consistente en seguir la enseñanza formal (secundaria y universitaria), ocupar diferentes puestos en las organizaciones, acumular cada vez más experiencia y prestigio político, y culminar en la posición de dirigente nacional reconocido por la opinión pública, el gobierno, las fuerzas políticas y los organismos internacionales. Es decir, puede encausarse en una carrera de "lider" vestido de poncho o anaco. Para ascender ya no necesita enmascararse en el ropaje, el discurso y los gestos de un ciudadano blanco-mestizo dedicado a la política, como ocurría hasta hace apenas un par de décadas.

Para comprender este hecho social que ha redimensionado el horizonte de la experiencia de vida de una generación de dirigentes -y, de rebote, de la población indígenas en general- cabe recordar la configuración del campo de las organizaciones. El funcionamiento conflictivo, descoordinado y autónomo del conglomerado induce una particularidad en el recorrido de los dirigentes Cada líder propulsa su ascenso en una organización, entra en competencia con otros líderes y otras instituciones; al mismo tiempo, teje redes de clientela. Su posición de dirigente político en el campo del poder es precaria. "Hacia abajo", depende de las estrategias individuales de legitimación en las comunas; "horizontalmente", al nivel de las organizaciones de segundo y tercer grado depende de los antagonismos y alianza con los demás dirigentes; por último, en la cima, su carrera se sustenta en la capacidad gambito con las grandes organizaciones nacionales y el sistema político.

Ahora bien, un vector simbólico estructura el campo, sea cual fuere el nivel de la posición ocupada por el dirigente (parroquial, extralocal o nacional): requiere la formulación de un discurso sobre el indígena como sujeto histórico de opresión. El discurso se emite con una doble función, a la vez como una estrategia de homogeneidad y consenso hacia la población indígena en las organizaciones de "bases" y como marcador de diferenciación y antagonismo ante los funcionarios estatales, el gobierno, los sindicatos, los partidos políticos, los medios de comunicación.

Precisamente, las posiciones de dirigente en el campo están estructuralmente teñidas de una ambigüedad que resulta productiva de discursos. En efecto, una cartografía de los derroteros de vida revelaría que una importante proporción de dirigentes en algún momento de su recorrido trabajaron de promotores, capacitadores o gestores de proyectos de desarrollo en las agencias estatales, de la iglesia o privadas;

precisamente, recibieron una formación y colaboraron en aquellas instituciones frente a las cuales, desde sus puestos en las parroquias, la provincia o la capital de la República deben emitir discursos sobre la diferencia étnica, la opresión y la autonomía. Tienen que implantar marcadores étnicos que los diferencien y constituyan como distintos de los funcionarios públicos y privados: es una manera establecer una correlación de fuerzas favorable en lo simbólico que los instituye en dirigentes indígenas.

La competencia por ganar reconocimiento (legitimidad) ante la población indígena, el antagonismo larvado con respecto a otras organizaciones y líderes en el mismo nivel (extra local o nacional) y la ambigüedad frente a las agencias de desarrollo impulsan las "capas" de líderes a reduplicar las estrategias de producción discursiva sobre los derechos de las "nacionalidades" y la opresión étnica. Ensamblan discursos a diferentes niveles de la formación de mediación. Cumplen con una de las características imprescindibles del devenir dirigente: "saben hablar" frente a los poderes estblecidos[35]. En las parroquias, los dirigentes comunales, de cooperativa o asociación "hablan": definen las necesidades sociales immediatas de las familias indígenas (tierras, servicios, precios) frente a las agencias de desarrollo públicas o privadas; a nivel extra local y nacional, arman un discurso que asimila lo material e inmediato de las condiciones de vida de la población, lo trasciende y llega a la formulación política global de la situación indígena: "dicen" reivindicaciones políticas como nacionalidad los territorios étnicos, el autogobierno y la autodeterminación. De esta manera, desde el conglomerado de organizaciones (aquella sociedad civil rural y étnica) se emiten alocuciones públicas que instituyen al sujeto indígena que adquiere en los levantamientos la existencia política concreta de un actor social colectivo.

3.- Desde mediados del siglo XIX, al ser abolida la condición de sujetos tributarios del estado nacional y con la implantación de una forma de ciudadanía que excluye (*de jure o de facto,* según los períodos) a la población indígena, se crea un sistema de representación política por intermediarios étnicos privados (ventrílocuos). En efecto, a partir de 1857 la población indígena deja de ser objeto de políticas estatales (como sujetos tributarios) y su administración fue delegada al ámbito de las relaciones privadas y cotidianas entre blancos e indios. En este sistema,

35. El "saber hablar" era una condición tradicional para volverse "cabecilla", en el sentido de expresarse en el idioma de los dominantes (español), y de "hacer cara" (discurso y gesto) a los patrones, las autoridades estatales y en general a la "gente blanca". (Guerrero, A.: *La semántica de la dominación...* op.cit.106).

los indígenas tenían que dirigirse a un intermediario local que goza de la ciudadanía, que conoce el funcionamiento del estado (jurídico, político y personal) y ese capaz de ensamblar un discurso escrito (redactar una petición en términos jurídicos) para acceder por su estrategia, pluma y palabras a los centros políticos del estado. La función del intermediario (las personas concretas son múltiples: un hacendado, un compadre del pueblo, el escribiente, el teniente político, el notario) es "hacer hablar" al sujeto indio que, al no ser reconocido ni gozar de derechos ante el estado, carece de existencia propia; es decir, su discurso y representantes (cabecillas, caciques, curagas) son ignorados. Bajo este sistema de dominación étnica la representación funciona por una ventriloquía política ejercida por los intermediarios blanco-mestizos.

La confluencia de un surgimiento de las organizaciones, la constitución de capas de dirigentes (intelectuales indígenas, al fin y al cabo), de estrategias discursivas y de grandes actos de protesta (los levantamientos, marchas, tomas de iglesias) permite hoy en día una representación política de los indígenas que excluye los intermediarios ciudadanos blanco-mestizos (políticos, sindicatos, ONG, iglesia). La población indígena aparecen hoy en persona en la esfera pública con gestos masivos de protesta, organizaciones propias, dirigentes salidos de su seno y un discurso político: son un agente social que negocia su situación en la sociedad y el estado nacional. Precisamente el "diálogo" de la CONAIE con el gobierno luego del levantamiento es una expresión de esta nueva forma de representación.

IV- El "diálogo"[36]

Mirado con ojos optimistas el segundo levantamiento nacional desembocó en una negociación política entre los indígenas, el presidente y los terratenientes[37] que puede interpretarse como el balbuceo de una cultura política renovada frente al problema étnico a nivel nacional. Como durante el primer levantamiento, acontece aún más en el segundo una suerte de "situación de comunicación" de corte habermasiano[38]. Se impone una tematización de la dominación étnica: caducan las matri-

---

36. Muchas de las ideas de esta sección me fueron sugeridas en comunicaciones privadas por Jorge León que fue asesor oficial de la CONAIE durante las negociaciones: agradezco su aporte. Una parte de la información viene de una conferencia de Nina Pacari en la universidad de Loja en noviembre de 1994 y de conversaciones posteriores. El análisis y la interpretación del "diálogo" son responsabilidad mía.
37. Me refiero a los participantes centrales que llevan adelante el juego político. Al respecto ver *El Comercio , 26/6/1994 al18/7/1994.*
38. Habermas, J.: "Observaciones sobre el concepto de acción comunicativa", en: J. Habermas: *Teoría de la acción comunicativa y estudios previos,* Ed. Cátedra, Madrid 1989 (pp.489-490 y 494-495).

ces de percepción mental y de los comportamientos contextuales e implícitos frente a los indígenas. Es lo que explican las palabras del dirigente sindical citadas en exordio. En efecto, con el primer levantamiento, advierte F. Dutan, hubo una situación de "conmoción entre los dirigentes sindicales: los indígenas "nos obligan a cambiar los esquemas que teníamos en la cabeza"[39]. La modificación de las correlaciones de fuerzas simbólicas entre los agentes sociales, en la opinión pública y con el estado, desmonta fragmentos del "mundo de la vida" que, en el campo político, otorgaban sentido a las estrategias de los agentes. La dominación étnica y la participación de los indígenas en lo público político se convierten en un problema, un "tema de estado de cosas dado" (Habermas); en lo sucesivo, todos los participantes tienen que "hablar" entre los parámetros conceptuales (explícitos e implícitos) introducidos por el movimiento indígena. Deben actualizar e incorporar un nuevo fragmento del "contexto formador de horizonte de los procesos de entendimiento"[40] (del mundo de la vida). Así, los indígenas dicen a los sindicatos: "no hablen sólo de salarios, hablen también de cultura, de costumbres de nacionalidades indígenas"[41].

Con esto quiero decir que el segundo levantamiento tuvo al menos dos efectos que refuerzan un corte histórico que se viene dando desde hace cuatro años al menos: por una parte, los indígenas irrumpen en la esfera pública política con sus propios representantes étnicos; por otro lado, imponen la plena legitimidad de su presencia, discurso y dirigentes. Los demás agentes tienen que referirse a ellos y tomarles en cuenta como interlocutores. El levantamiento repercute en la sociedad ecuatoriana con resonancias hacia el pasado, implicaciones directas en el presente y proyecciones hacia el futuro; al fin y al cabo, la protesta masiva de indígenas en junio de 1994 termina por desemplomar lo que con el primer levantamiento se había acuartelado: la imagen de "indio pasivo que hay que civilizar", una formación simbólica construida a fines del siglo XIX por la Revolución Libera. El artefacto simbólico cumplía una función política crucial. Definía una de las tareas primordiales del estado nación: homogenizar y civilizar; trasmutar a las poblaciones indígenas en ciudadanos blanco-mestizos de habla catellana[42].

Apenas normalizada la vida del país, levantadas las barricadas y limpiadas las carreteras, imágenes y las palabras que difunden los

---

39. Dutan, F. (op.cit.) presidente del Frente Unitarios de los Trabajadores (FUT), una agrupación nacional de las centrales sindicales.
40. Habermas, J.: op.cit. pp. 494.
41. Idem.
42. Guerrero, A.: "Una imagen ventrílocua... op.cit.

medios de comunicación captan a la opinión pública. Las reuniones cotidianas del grupo de negociación, bautizado de "comisión mixta" en un lapsus de inconsciente de ultra realismo político puesto que resalta un corte étnico (blancos-indios en lugar de gobierno-CONAIE), se prolongan casi un mes. El teatro de la acción se desplaza de las carreteras a la capital: día tras día, la televisión, las radiodifusoras y las primeras planas de los periódicos siguen los meandros de los debates hasta entrada la noche; se crea expectativa. Crónicas, entrevistas e imágenes impregnan a los espectadores, radioescucha y lectores: actualizan en la opinión pública el acervo de esquemas de percepción sobre "el indio". En efecto, en las pantallas los ecuatorianos observan primero un indígena saraguro en poncho y con sombrero que sube la escalinata del palacio presidencial: es el Dr. Luis Macas presidente de la CONAIE. Días luego descubren a una mujer: es la Dra. Nina Pacari que le substituye (un gambito de la Confederación) y conduce la ardua negociación hasta el final. La abogada indígena del Chimborazo luce collares dorados, blusa bordada en colores vivos y anaco azul. Ocupa un sillón primordial durante el "diálogo". Es la interlocutora del presidente de la República, ni más ni menos. Las cámaras enfocan su figura y recorren lentamente la larga mesa de la sala de banquetes del palacio Rorondelet: capta la presencia concorvatada y en obscuros trajes, como corresponde al protocolo, de los presidentes de gobierno, del parlamento y los altos representantes de la Cámara de Agricultura e la Sierra: hay varios de rancio abolengo colonial. Su austeridad, los ademanes bruscos y palabras autoritarias desvelan su origen: son personas educadas desde la infancia en el manejo del poder y, por supuesto, "de indios propios", contrasta con los modales suaves y finos pero decididos y fuertes de la Dra. Pacari. La arquitectura, la sala, los personajes, los gestos: el contexto envuelve en un aura de simbolismos a la imagen de la representante indígena. Por la voz de una persona que los representa (en el triple sentido de delegación, discurso y presencia) en un lugar nodal del poder y una situación seria, una población compuesta de varias "nacionalidades", antes invisibles pues recluida en lo privado, impone que se le escuche desde la cima del estado y lo público.

Durante las negociaciones la imagen de la representante asienta una legitimidad Redefine el campo político al plantear la existencia de derechos étnicos precisos en una ley del estado, en un instrumento jurídico de política de gobierno. Me detengo en este aspecto, la legitimización de un discurso y de una forma de representación que, a mi entender, constituye a no dudar la conquista más valiosa obtenida por la población indígena con el levantamiento nacional de junio de 1994.

En sí misma, la negociación sobre los artículos de la Ley de Desarrollo Agrario tiene poco interés. La Ley es un conjunto jurídico con ideas escasas y pobres. Formulado a las volandas, en la estrecha perspectiva de defender intereses de un sector de los terratenientes. Su objetivo era pegar un aldabonazo definitivo a los procesos de redistribución de tierras y, de paso, socavar a las organizaciones con la amenaza de disolver las comunidades. La situación de fuerza creada por los 10 días de paralización del país, añadidos al peligro de continuar, permitieron a las organizaciones (representadas por la CONAIE) reintroducir en la ley el principio de reforma agraria. bien que mal, quedaron entreabiertas brechas jurídicas por donde en el futuro los indígenas pueden impulsar repartos de tierras[43]. Sin embargo, el movimiento indígena no consiguió el objetivo explícito que se propuso: la derogación de la ley; tampoco pudo detener del todo la ofensiva de la derecha en el gobierno. Los terratenientes entorpecieron las expropiaciones con más trabas burocráticas.

En esta perspectiva, el levantamiento y las subsiguientes negociaciones sobre la ley agraria, ejemplifican, un caso en el cual los objetivos políticos fundamentales se juegan en sesgo. Quien gana saca provechos implícitos, logrados en estrategias no del todo consciente. Por su riqueza como hecho político la negociación en si misma, tal vez más que las espectaculares jornada del levantamiento, merecería un estudio detallado, día por día, bajo un enfoque que combine lo micro de la antropología política con lo macro de la sociología. Aquí me limito a mencionar una sola dimensión tangencial, pero de fondo, que concierne directamente al problema de las estrategias indígenas en el "diálogo" en torno a la mesa de banquetes del palacio Carondelet. En principio, la negociación se limitaba a la ley precisa que había desatado el conflicto. Sobre todo a los artículos cruciales sobre la expropiación (la causal de presión demográfica) de tierras. Pero el objetivo de largo alcance de la CONAIE era legitimar su discurso y demostrar su capacidad de representación de los indígenas y, de esta manera, a ubicarse en el plexo de la esfera pública.

---

43. El último censo agropecuario data de hace 15 años. Algunas encuestas parciales revelarían que un 4% de las propiedades de más de 100 has. poseen más del 50% de la tierra agrícola y probablemente un altísimo porcentaje de las tierras en el piso de los valles: la de mejor calidad no erosionables, protegidas de heladas y dotadas de riego. La inversión de capital y la productividad en estas tierras es baja y la mayor parte están destinadas extensivamente al ganado lechero. Los indígenas considerarán que son tierras abandonadas., por contraste con la intensidad de cultivos en sus minifundios comunales.

El principal medio de legitimación de CONAIE fue la utilización de una vieja estratagema: dilató el tiempo de "diálogo". Había que crear un tiempo y espacio de discurso político propio; desestabilizar a los adversarios por falta de respuesta. Fue así que, contrariamente a lo esperado por el gobierno y los delegados de las Cámaras, Nina Pacari no centró la mira de las negociaciones directamente en los artículos candentes sobre las expropiaciones de tierras. Exigió, adoptando una vía indirecta, que se aceptara una reformulación completa de la ley; que se comenzara por una prolongada discusión del preámbulo y se continuara con cada uno de los 40 y tantos artículos que la componen. Fue la primera escaramuza. El presidente S. Durán Ballén y su equipo quedaron en efecto descolocados. Pretendían ir al grano del asunto, que todo volviera a su cause normal, al olvido; sobre todo, había que correr lo antes posible un denso velo sobre la conmoción social provocada en el país por los indígenas. Sin duda, seguían operando con matrices de pensamiento perfiladas por una técnica de administración de poblaciones étnicas muy conocidas en el estado ecuatoriano. Consiste en despachar los asuntos indígenas por medio de decisiones administrativas (decretos, reglamentos, circulares instrucciones) que eluden su emergencia en lo público político. Los reclamos indígenas quedan reducidos a meros asuntos de decisión burocrática sobre no ciudadanos: poblaciones de sujetos de *facto* del estado que hay que gobernar.

A regañadientes, luego de gestos de emperramiento pueril, bravuconadas y amenazas (transmitidos por los medios de comunicación) contra el Dr. L. Macas, brotados de un habitus de vieja fondo terrateniente frente a un "indio", el presidente se sentó a escuchar los argumentos de los indígenas. Tuvo que defender su propia ley, explicarse y conciliar posiciones: La amenaza de una prolongación del levantamiento hizo ceder al gobierno y sus aliados. Bajo la batuta e la CONAIE se comenzó a examinar la ley lentamente, artículo por artículo, palabra por palabra. En la mesa de negociación, se impuso un ritmo de crítica y debate; tiempo marcado por las sugerencias diarias de la Dra. Pacari. Los representantes indígenas deshicieron la lógica administrativa a la que pretendían ceñirles con una negociación arriesgada, al más alto nivel del poder e invitarles a penetrar en el Palacio Carondelet, el lugar simbólico concentrado del poder blanco-mestizo desde la colonia. Al respecto, no es casual la utilización de la sala de banquetes; tiene una homología simbólica con la plaza de hacienda: un espacio de los patrones abierto a "los indios propios" en los grandes momentos rituales que, a fin de cuentas, legitiman el poder.[44]

44. Guerrero, A.: *La semántica de la dominación*...op.cit. cap. I.

Por lo demás, es la táctica que ya habían utilizado luego del primer levantamiento (1990) el anterior gobierno de Rodrigo Borja y su ministro de gobierno Cesar Verduga: esconder los problemas políticos que representaban los dirigentes indígenas bajo el peso de razones administrativas.

Al marcar su tiempo en la negociación, la CONAIE construyó un discurso propio: formuló una visión técnica del problema agrario con vinculaciones hacia las grandes cuestiones sociales y nacionales. Así, por ejemplo, el problema de la autosuficiencia y garantía alimenticias del país se planteó desde la discusión del preámbulo; luego, hubo que precisar las dimensiones sociales y ambientales de la tenencia de la tierra y el agua. La ley cambió de carácter con la negociación: pasó a ser un instrumento jurídico y político tallado a la medida de intereses corporativos y devino una política pública. Las fuerzas sociales y económicas implicadas tuvieron que expresar sus intereses, argumentar y negociar. El "diálogo" se convirtió en un gran debate público y político. A los ojos de la opinión pública fijos en las pantallas de televisión y los oídos en las radios, la representante indígena exponía un discurso global de los problemas: una visión nacional de la sociedad y del estado.[45]

Por lo tanto, la estrategia de prolongar el "diálogo" casi un mes no debe evaluarse tan sólo en función de los objetivos directos e inmediatos conseguidos: la modificación de los artículos de la ley. Hay que estimar las repercusiones en la opinión pública y lo político a largo plazo. La transmisión diaria de las negociaciones por los medios de comunicación convierte a las reuniones en su espectáculo de representación: la CONAIE investida de sus funciones de hablar en nombre de los indígenas por la voz de una indígena, discute mano a mano una política de estado. Critica, argumenta y formula aspectos precisos de gobierno con las mas altas dignidades del estado y de los terratenientes. Para la opinó pública, las imágenes (visuales y auditivas) que se difunden masivamente otorgan garantías inmanentes de veracidad al discurso indígena y una credibilidad de principio a sus representantes. El "diálogo" se convierte en un acto ritual de institución política de un agente social que se legitima plenamente, que posee representantes y un discurso propios, capaces de reivindicar y argumentar los puntos de vista étnicos en la cima del poder; además, es capaz de tensar enlaces hacia los intereses generales en el manejo de la cosa pública.

Por último, las largas negociaciones no tuvieron solamente repercusiones en la opinión pública sino por igual en las organizaciones

45. *El Comercio: 6/7/1994* pag. A-2; Declaraciones de Nina Pacari, *El Comercio: 10/7/1994.*

campesinas e indígenas que participaron. En efecto, detrás de la figura la delegada de la CONAIE en la mesa de negociación se encontraba una "coordinadora agraria" que también se reunía a diario. Se organizó una comisión de negociación entre las organizaciones indígenas, campesinas y afroecuatorianas[46] en la cual, de hecho, los indígenas eran la minoritaria. Las propuestas de modificación de la ley formuladas por la Dra. Pacari fueron debatidas, una por una, día por día, en otra mesa de negociación, en los bastidores del gran ritual. Surgió una agrupación institucionalmente efímera, convocada con el propósito de compaginar los puntos de vista e intereses particulares de los indígenas con los campesinos amazónicos, costeños, serranos y afroamericanos. También en este espacio el factor tiempo tuvo un papel fundamental: desbrozó un campo particular de las prácticas políticas igualitarias un micro ámbito de sociabilidades ciudadanas en el cual por principio todos los participantes gozaban de un derecho legítimo a la palabra, a la crítica razonada y la propuesta políticas: la CONAIE organizó una esfera pública alternativa.[47]

46. CONAIE: *Boletín de prensa de la coordinadora agraria 5/7/1994 y 6/7/1994* (multiplicado).
47. *"Texto previsto para la clausura de la Comisión de Negociaciones para reformar la Ley de Ordenamiento Agropecuario"*, elaborado por Jorge León pero que no fue leido (multicopiado, Quito, 18/7/1994