

**CLASE Y ETNIA: LA REPRESENTACIÓN  
POLÍTICA EN LAS ORGANIZACIONES  
INDÍGENAS FEI Y ECUARUNARI**

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL ECUADOR**

**FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS**

**ESCUELA DE SOCIOLOGÍA**

**CIENCIAS POLÍTICAS**

**CÉSAR MIGUEL SALINAS RAMOS**

**DIRECTOR : WERNER VÁSQUEZ VON SCHOETTLER**

**2012**

## **Dedicatoria**

Para Mila, María y Tania

## **Agradecimiento**

Padres y hermanos que se brindan generosamente para que siga caminando

## **Introducción**

*El hombre es lo que hace, con lo que hicieron de él.*

*Jean Paul Sartre*

El presente trabajo tiene como objetivo realizar un análisis sobre el proceso de construcción de la representación política dentro de dos de las principales organizaciones indígenas del Ecuador en diferentes contextos políticos, sociales, económicos y culturales. Por lo cual se resalta las diferencias existentes en las que se desarrolla la construcción de la representación política, buscando las singularidades de cada momento histórico que configura el desarrollo particular de este tipo de representación. Considerando la existencia de un movimiento dinámico de los diversos aspectos dentro de dicha configuración, la relación histórica entre una construcción y otra, sin limitar esta relación a una mera consecuencia unívoca y mecánica.

Las dos organizaciones indígenas que sirven de referentes para el desarrollo de este trabajo son: Federación Ecuatoriana de Indios (FEI) y Confederación Kichwa del Ecuador (ECUARUNARI). La relevancia e importancia de cada una de estas dos organizaciones, para el desarrollo organizativo de los pueblos indígenas ecuatorianos es incuestionable. Desde mediados del siglo XX la FEI apareció como la organización indígena que aglutinó los intereses de los hombres del campo, por lo cual su principal objetivo fue conseguir la reforma agraria y mejorar las condiciones de vida en el campo, desde una infraestructura para el desarrollo agrícola hasta el reconocimiento de derechos para el indio. De igual forma la ECUARUNARI continuaría con dicho proyecto indígena basándose principalmente en el reconocimiento de los derechos de la población indígena, articulando un diálogo abierto con todas las expresiones culturales existentes en el país en busca de formar un solo frente para exigir el reconocimiento de un estado plurinacional. El enfoque que tomará esta investigación es comprender las circunstancias en las que se construye la representación política en cada una de estas dos organizaciones, tanto en la primera como clase, como el tránsito hacia una representación como etnia, en la segunda organización analizada, reconociendo que en los dos tipos de representación están presentes tanto uno y otra, aunque con preeminencia de una sobre la otra.

Para el propósito de esta investigación nos ubicamos dentro del espacio teórico analítico crítico, que busca acceder a un espacio de sentidos propios del mundo indígena, en el que se encuentra una concepción política diferente a la concepción moderna occidental. Para lo cual en un primer momento se crea un soporte teórico para comprender la creación de la representación política del movimiento indígena, para analizar la existencia de sus instituciones en su singularidad, dependiendo del espacio histórico en el que existen, para lo cual acudo a Gramsci<sup>1</sup>, con lo que se puede comprender la relación entre el mundo blanco-mestizo y el indígena, la suerte de re-presentación de las expresiones políticas del indio desde su ubicación específica dentro de la sociedad ecuatoriana, para a través de ciertos mecanismos de dominación posibilitar su existencia a nivel jurídico-legal, reflejo y materialización de las relaciones materiales y simbólicas de exclusión. Por lo tanto visibilizar los mecanismos políticos singulares que son usados por los indígenas para poder tener una existencia política, dependiendo de las condiciones impuestas por quienes ostentan el poder del Estado.

Para la comprensión de la estructura social acudo a Marx<sup>2</sup>, como la configuración de las instituciones, reglas y recursos que condicionan la vida de las personas en condición de desigualdad en un lugar espacial y temporal determinados, en relación a la posesión de los medios de producción, lo que permite la comprensión clasista de la sociedad. Vale mencionar que la línea teórica general con la que se desarrolla el presente trabajo es el marxismo, principalmente remitiéndose a los trabajos desarrollados por el propio Marx, complementada con autores afines teóricamente a la línea general seleccionada. Por lo cual se retomaran lecturas hechas sobre estas categorías por Agustín Cueva<sup>3</sup>, especialmente el de dominación en la relación de una clase sobre otra, que aparece como una correlación de fuerzas (tanto a nivel de la estructura social como su expresión ideológica) en un sistema de posiciones preexistentes a los individuos y con cierta estabilidad en el tiempo (la colonia en el caso de nuestro país) y su larga influencia a lo largo de la historia posterior a la independencia. Un autor fundamental dentro del análisis de la situación del indio es José Carlos Mariátegui, del cual tomaremos su perspectiva crítica en relación a comprensión del

---

<sup>1</sup> Gramsci, A. (1967). *La formación de los intelectuales*. México: Grijalvo.

<sup>2</sup> Marx, K. (1850). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse)*. Buenos Aires: Siglo XXI.

<sup>3</sup> Cueva, A. (1972). *Proceso de Dominación política en el Ecuador*.

tema del indio en un “planteamiento que consiste en buscar el problema del indio en el problema de la Tierra”<sup>4</sup> por lo cual para comprender la situación política del indígena deberemos remitirnos a un análisis netamente marxista aunque con el necesario contraste de la visión liberal.

Un autor que permitirá acercarse teóricamente a entender las condiciones en las que una organización indígena surge como actor político, bajo un sistema de dominación sea de tipo público o privado dependiendo de las condiciones históricas específicas es *Andrés Guerrero*<sup>5</sup>, del que se impone usar principalmente su análisis de ventriloquia (“hacer hablar” “hablar a nombre de”) en relación a la representación del indígena como ciudadano para un Estado que lo niega como tal, aparece la figura del protector de indios(funcionario público) que actúa en representación de este ante el Estado(hasta 1857) y el tinterillo(ciudadano particular) que cumple la misma función pero no posee ninguna relación con el Estado sino se realiza una transacción por mero interés particular. El ventrílocuo conoce los circuitos de poder y el manejo del “sentido del juego”. El paso de la administración de la población de lo público a lo privado (por medio de la condición de adscripción) se da como una delegación de la dominación a una periferia de múltiples poderes patriarcales cotidianos y heterogéneos. Transescritura (protector o tinterillo), inventa un discurso en que se planifica una estrategia de poder cuyo objetivo es desencadenar una acción, la intervención de una autoridad en el juego de fuerzas. Se nos brinda la posibilidad de comprender como se da el proceso por el cual el monopolio de la representación del indígena, fuera de su propio mundo simbólico es poseído por quien posee el control político. Los cuales buscan legitimar su dominio acrecentando capital cultural para justificar su existencia y acciones. Es decir dentro de la formación de su identidad asume la existencia del indio solo en la medida en que lo niega y autoafirma su existencia, o en mejor de los casos reconocerlo como lo otro exótico.

En cuando a la comprensión de la representación política del movimiento indígena se usa los documentos emitidos por estas organizaciones, el ideario político y acercarme históricamente por medio de las publicaciones de prensa. Tratare de remitirme a los

---

<sup>4</sup> Mariátegui, J. C. (2005). 7 ensayos de interpretación de la realidad peruana(pág. 42). Lima: Orbis Ventures S.A.C.

<sup>5</sup> Guerrero, A. (2010). *Administración de Población, ventriloquia y transescritura*. Quito: Flaccso.

protagonistas por medio de entrevistas, en caso de no ser posible lo hare por medio de videos, grabaciones en las que se exprese el pensamiento de los principales dirigentes de estas dos organizaciones indígenas.

La forma en que se desarrolla la investigación es remitiéndonos en un principio netamente al aspecto teórico, en el desarrollo se remitirá a aspectos concretos y particulares de la realidad investigada en relación a ciertas categorías teóricas, de tal manera que existirá una relación intrínseca entre el análisis de las categorías y ciertos eventos relevantes en la historia de nuestro país en relación al tema tratado. Finalmente se deja fluir a través de las palabras la voz del indígena, más tan sólo con la necesidad de resaltar los aspectos relevantes para el presente trabajo.

## Índice

Introducción	3
Índice	7
1 Capítulo I: Política Liberal Burguesa	9
1.1 Crítica a la comprensión hegemónica	10
1.1.1 Modo de Producción, superestructura y estructura	11
1.1.2 Formación Social	13
1.1.3 Propiedad Privada	14
1.2 Clases Sociales y Etnia	15
1.2.1 Clases Sociales	15
1.2.1.1 Clase en sí y Clase para sí	17
1.2.1.2 Lucha de Clases	18
1.2.2 Etnia	19
1.3 Bloque histórico	23
1.3.1 Sociedad Civil	23
1.3.2 Sociedad Política	24
1.3.3 Ideología	26
1.3.4 Relación entre estructura y superestructura	30
1.3.5 Hegemonía	31
1.3.6 Intelectuales	33
1.3.7 Bloque Histórico	34
2 Capítulo II: El indio como problema	37
2.1 " El problema del Indio "	39
2.2 Contexto Histórico	40
2.3 Perspectivas del "Problema del Indio"	43
2.3.2 Carácter de la Legislación Republicana	46
2.3.3 Imagen política del Indio	48
2.3.4 Representación política: ventriloquia y transcritura	49
2.4 Administración de la población indígena: de lo público a lo privada	51
2.4.1 Protector a tinterillo	52
2.4.2 ¿Nuevos ventrílocuos?	54
3 Capítulo III: Representación política indígena: clase o etnia	58
3.1 Federación Ecuatoriana de Indios	60
3.1.1 Indígenas como clase	62
3.1.1.1 Exigencias de clase	65

3.1.2 Estructura de clase	68
3.2 Confederación de Pueblos de la Nacionalidad Kichwa del Ecuador	69
3.2.1 Indígenas como etnia	73
3.2.1.1 Radicalización o flexibilización política	75
3.3 Doble dimensión campesino e indígena.	78
Consideraciones finales	92
Bibliografía	95



## Capítulo I

### Política Liberal Burguesa

*“El Estado es un perro hipócrita como tú; como a ti le gusta hablar humeando y aullando, para hacer creer, como tú, que habla saliendo de las entrañas de las cosas.*

*Porque el Estado se empeña en ser la bestia más importante de la tierra; y se le cree también.”<sup>6</sup>*

*Frederick Nietzsche*

### Introducción

Siguiendo el formato clásico de investigación, en la primera parte se desarrolla el marco teórico requerido para la comprensión del tema planteado. Lo que es necesario comprender en primera instancia es la política, por tal motivo, como ya se menciona acudo a Marx, quien cuestiona a las ciencias sociales por justificar mas no comprender, explicar y cuestionar la realidad, ni remitirse a las relaciones sociales concretas y particulares en que se desarrolla la dinámica social. Por tal motivo la comprensión de la política tiene relación con el modo de producción y la formación económica social lo cual combate el concepto tradicional de la política. En esta parte se busca contrastar y diferenciar la comprensión hegemónica tradicional de la política con las particularidades que poseen los movimientos indígenas en su propuesta política.

Se busca hacer una clara y definida distinción de las distintas categorías, pero los teóricos usados nos brindan herramientas teóricas que desbordan el uso de dichas categorías en un específico espacio de la realidad, por lo cual siempre una categoría tendrá utilidad para la comprensión de otra categoría y de igual forma en relación con la realidad.

Dentro de la comprensión de la representación política se usa el aporte hecho por Antonio Gramsci, con lo cual será posible entender la relación tanto a nivel interno de las diversas organizaciones como su presencia en relación con el poder hegemónico, que maneja y controla el Estado.

---

<sup>6</sup> Nietzsche, F. (1968). *Así Hablaba Zaratustra*, pag. 103. Buenos Aires: Ediciones Baltasar.

Existe un cuestionamiento en relación a la existencia de una teoría política marxista obviamente desde la tradición política liberal y conservadora, pues si bien la política en Marx posee una concepción negativa, absolutamente crítica con la política tradicional, posee una propuesta clara para la transformación social partiendo del entendimiento profundo de la sociedad capitalista. El aporte del marxismo es arrancar lo sagrado y divino de los mecanismos usados por la democracia liberal burguesa, visibilizando la conflictividad y violencia presente en este proceso, dominio de una clase sobre otra.

### 1.1 Crítica a la comprensión hegemónica

*““En la tierra no hay ninguna cosa más grande que Yo; yo soy el dedo ordenador de Dios” –así brama el monstruo. ¡Y no son sólo los que tienen orejas largas y vista corta los que caen de rodillas!”<sup>7</sup>*

*Frederick Nietzsche*

Para entender a cabalidad lo que es la política para Marx es necesario remitirse a la crítica que hace Marx a la Filosofía del Derecho de Hegel sobre el entendimiento de las relaciones jurídicas, sobre lo cual Marx menciona:

“que las relaciones jurídicas, así como las formas de Estado, no pueden explicarse por sí mismas ni por la llamada evolución general del espíritu humano; que se origina más bien en las condiciones materiales de existencia que Hegel, siguiendo el ejemplo de los ingleses y franceses del siglo XVIII, comprendía bajo el nombre de “sociedad civil”; pero que la anatomía de la sociedad civil hay que buscarla en la Economía política.”<sup>8</sup>

Marx desmitifica que el entendimiento de las relaciones sociales a nivel jurídico pueden ser entendidas desde ellas mismas sino que hay que remitirse a una comprensión de la reproducción material de la sociedad; pues el resultado obtenido por Marx en el prologo a la “contribución a la crítica de la economía política” arroja que:

---

<sup>7</sup>Ibíd. Pág. 36.

<sup>8</sup> Marx, K. (1975). *Contribución a la crítica de la economía política*, pag 9. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.

“En la producción social de su existencia, los hombres entran en relaciones determinadas, necesarias, independientes de su voluntad; estas relaciones de producción corresponden a un grado determinado de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción constituyen la estructura económica de la sociedad, la base real, sobre la cual se elevan las instituciones jurídicas políticas y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social, política e intelectual en general. No es la conciencia de los hombres la que determina su ser; por el contrario su ser social es lo que determina su conciencia.”<sup>9</sup>

Las raíces para la comprensión de las relaciones jurídicas y la existencia de un Estado las encontramos en las formas de la reproducción de la vida material de la sociedad. La forma particular en la que se organiza una sociedad para poder llevar adelante un aparente proyecto común en la que todos se encuentran aportando con ese determinado fin, lo que es la política, no se puede explicar desde ese mismo ámbito sino desde la economía política. La comprensión de la política tendrá relación directa con el modo de producción vigente en determinada sociedad, específicamente con los poseedores de los medios de reproducción, pues los intereses de carácter material se plasmaran en la organización de la sociedad, la política es precisamente dicha expresión. Si bien un análisis jurídico visibiliza las contradicciones sociales de todo tipo, el corazón de dichas contradicciones se ubica en las relaciones económicas de la sociedad, por lo tal motivo se impone un análisis dialéctico desde las dos perspectivas: *estructura y superestructura*.

### **1.1.1. Modo de Producción, superestructura y estructura.**

La existencia del hombre necesariamente se encuentra ligada a la reproducción de su vida en los distintos aspectos que involucra la existencia humana, un aspecto fundamental sobre el que gira la reproducción de la vida es el *modo de producción*, “que se refiere a la forma en que los hombres obtienen sus medios materiales de existencia”<sup>10</sup> desprendiéndose de este concepto fundamental, se visibilizan dos relaciones fundamentales

---

<sup>9</sup>Ibíd. Pág. 9

<sup>10</sup> Cueva, A. (1987). *La teoría Marxista. Categorías de base y problemas actuales*, pag 10. Quito: Editorial Planeta del Ecuador S.A.

que posee el hombre para la reproducción de su vida “a) la relación de los hombres con la naturaleza para efectos de la producción; relación que es captada por el concepto de *fuerzas productivas*”<sup>11</sup> que involucra el intercambio del hombre con la naturaleza para efectos del sustento material del hombre; y “b) la relación que establecen los hombres entre sí en el proceso productivo, es decir, lo que se denomina *relaciones sociales de producción*.” Surge un tipo particular de organización social de acuerdo al modo de producción vigente en una determinada sociedad y periodo histórico. El hombre no puede alejar la reproducción de su existencia de la relación que mantiene con la naturaleza, en apariencia para unos ojos cortos de vista este objetivo, se está alcanzando con el desarrollo tecnológico, más en el caso indígena se visibiliza el intercambio con la naturaleza a través de la agricultura, la relación singular que mantiene con la tierra, además define la constitución de la vida en comunidad. De la relación complementaria de estas dos categorías surge la comprensión de la base económica de la sociedad que se denomina *estructura*.

Pero del otro lado, las relaciones sociales no se presentan así ante nuestros ojos, al contrario se impone un tipo de realidad particular, la que vivimos como natural, una realidad impuesta socialmente que se encuentra en tensión con la existencia misma del sujeto, pues se manifiestan y agudizan las contradicciones existentes en la sociedad en el sujeto. Para comprender la realidad en esta instancia es necesario una distinción metodológica, y en relación dialéctica se presenta el concepto de *superestructura* social que igual posee dos instancias, que en palabras de Agustín Cueva son: “a) la instancia jurídico-político, que comprende el conjunto de organizaciones e instituciones sociales: Estado y derecho, fundamentalmente, en los modos de producción clasista.” Y “b) la instancia ideológica propiamente dicha, formada por el conjunto de ideas, imágenes y representaciones.”<sup>12</sup> Se presentan dos instancias, en la primera se ubican todas las instituciones fundamentales para el mantenimiento de la democracia liberal burguesa, las cuales regulan y organizan la vida social de los individuos bajo un sistema determinado. Por otro lado en la segunda instancia se comprende la vivencia concreta tanto a nivel individual como social del sistema del que formamos parte, lo cual no quiere decir que sea una vivencia armónica de acuerdo a la imposición ideológica existente al contrario siempre

---

<sup>11</sup> *Ibíd.* Pág. 10

<sup>12</sup> *Ibíd.* Pág. 10

esta es una relación conflictiva, en la cual los agentes sociales en diversas circunstancias cuestionan la existencia de una forma particular de concebir el mundo y de organización social, especialmente en los momentos de crisis. En la sociedad ecuatoriana en la instancia ideológica, la presencia del indio en el imaginario social se presenta de forma negativa, como lo excluido. Esta presencia negativa del indio, así como está plasmada en el imaginario social blanco-mestizo también lo estaba en leyes. A simple vista no se puede determinar la preeminencia entre lo jurídico-político e ideológico, de igual forma entre esta instancia o la estructural, más en un análisis más profundo el sustento de todo el sistema se justifica y genera en las relaciones económicas.

### **1.1.2. Formación social**

Agustín Cueva explica la formación social como lo “que se refiere a las sociedades históricamente dadas, en las que no encontramos un solo modo de producción y en estado “puro”, sino, por regla general, una combinación específica de varios modos de producción.”<sup>13</sup> Existe un modo de producción hegemónico que es el que rige y organiza la sociedad, pero existen otros modos de producción subordinados que se mantienen sin afectar los fundamentos del modo de producción imperante, lo cual no es así de sencillo, sino que existe una conflictividad en esta relación, en la que el modo de producción más fuerte se impone, lo que no significa que no existan cambios en los modos de producción dependiendo de las condiciones históricas, al contrario pues precisamente el cambio y transformación de las relaciones sociales de los diversos agentes sociales brinda la posibilidad de el establecimiento de un sistema civilizatorio diferente.

La mejor muestra de la existencia de diversos tipos de modos de producción dentro de uno hegemónico, lo encontramos en el capitalismo como sistema hegemónico, en el que se sigue hablando de la existencia de países subdesarrollados o periféricos, que significa que aun no han logrado definirse netamente como capitalistas, pues en dichos países periféricos siguen existiendo sistemas semif feudales, feudales o hasta esclavistas, lo cual involucra una confrontación entre las relaciones propias de un sistema feudal o esclavista con la dinámica propia del sistema capitalista, pese a lo cual de una forma u otra existirá una compatibilidad forzada entre los modos de producción subordinados al hegemónico,

---

<sup>13</sup> *Ibíd. Pag. 12.*

imponiéndose los intereses de este último sobre los intereses de los otros. Más no tan sólo en los países periféricos encontramos diversos modos de producción sino dentro de las mismas economías centrales capitalistas existen modos de producción precapitalistas que en la mayoría de los casos se articulan de buena forma a la dinámica capitalista.

Las relaciones sociales se manifiestan en la cotidianidad, el indígena ha vivido su exclusión con cruel particularidad en diversas épocas. El indio no sólo ha sido explotado bajo un sistema semi-feudal sino también bajo los nacientes mecanismos capitalistas, o incluso su trabajo bajo el dominio del gamonal ha servido para el establecimiento de una incipiente economía capitalista, pues en la práctica la búsqueda de generar ganancias no se detiene a meditar a qué modo de producción pertenece su labor.

### **1.1.3. Propiedad Privada.**

Marx en los manuscritos de 1844 define al capital de la siguiente manera: “el poder de gobernar el trabajo y sus productos.”<sup>14</sup> De esta manera expresa que quien posee capital posee la posibilidad de controlar y disponer del trabajo de quienes no poseen capital, por lo tanto capital es trabajo acumulado, de quienes solo se presentan en el mercado a ofertar su fuerza de trabajo, los obreros. El capital posee relación directa con la propiedad privada en relación al trabajo: “el trabajo, la esencia subjetiva de la propiedad, y el capital, el trabajo objetivo, como exclusión del trabajo, es la propiedad privada como la relación en que la contradicción aparece ya desarrollada y, por ende, una solución dinámica que impulsa la solución.”<sup>15</sup> La propiedad privada se da en el proceso de apropiación del trabajo realizado por otra persona, por parte del poseedor del capital, que puede expresarse en la posesión de la tierra o de otro medio de producción, “la propiedad privada como la expresión material, resumida, del trabajo enajenado, abarca ambas relaciones, la del obrero con el trabajo y la del no obrero con el obrero y con el producto del trabajo de este.”<sup>16</sup> Se expresan varias relaciones de extrañamiento del producto del trabajo del obrero, que parará en las manos del capitalista, pero este proceso ya está implícito en la relación del propio obrero con su trabajo y el producto que resulta de dicho trabajo, que lo asume como ajeno. Aquí

---

<sup>14</sup> Marx, K. (1982). *Manuscritos economico-filosoficos de 1844*, pag. 33; 88. México: Editorial Grijalvo.

<sup>15</sup> *Ibíd.* Pág. 35

<sup>16</sup> *Ibíd.* Pág. 88.

encontramos el corazón del capitalismo, el fundamento de la reproducción del capital en base a la propiedad privada. Es necesario vincular esta base económica sobre la que se desarrollara los aspectos jurídico, político e ideológico de la sociedad, que obviamente justificaran y perpetuaran la existencia de este sistema.

## **1.2 Clases Sociales y Etnia**

### **1.2.1 Clases Sociales**

La existencia de clases sociales está determinada por el modo de producción existente en la sociedad como formación económica social, dependiendo de este la sociedad se organiza de una forma singular asignando a cada agente social una ubicación particular dentro de la sociedad. Como ya se mencionaba en una cita anterior del prólogo a la Contribución a la crítica de la economía política de Marx, donde se indicaba que el ser de cada individuo se define dependiendo de su ser social, y este ser social a nivel político, jurídico, artístico, religioso es decir ideológico tiene sus bases en el conjunto de las relaciones de producción que constituye el soporte económico de la sociedad, la base real y corazón de la sociedad.

Para definir de manera clara la existencia de las clases sociales en la sociedad capitalista, nos remitimos a una parte del 18 Brumario en la que Marx analiza la sociedad francesa de la época de Bonaparte:

“Cada familia campesina se basta, sobre poco más o menos, a sí mismo, produce directamente ella misma la mayor parte de lo que consume y obtiene así sus materiales de existencia más bien en intercambio con la naturaleza que en contacto con la sociedad. La parcela, el campesino y su familia; y al lado, otra parcela, otro campesino y otra familia. Unas cuantas unidades de éstas forman una aldea, y unas cuantas aldeas un departamento... Por cuanto existe entre los campesinos parcelarios una articulación puramente local y la identidad de sus intereses no engendra entre ellos ninguna comunidad, ninguna unión nacional y ninguna organización política, no forman una clase. Son, por tanto, incapaces de hacer valer su interés de clase en su propio nombre, ya sea por medio de un

parlamento o por medio de una Convención. No pueden representarse sino que tienen que ser representados.”<sup>17</sup>

Aquí se resalta la existencia objetiva de las clases sociales, si los individuos que la forman no poseen la capacidad de entender su existencia no implica que estas no existan, esto será lo que se denominara *conciencia de clase en sí*. Pero si mas allá de la existencia objetiva de las clases sociales, los individuos que la conforman poseen conciencia que pertenecen a dicha clase se denominara *conciencia de clase para sí*. Podemos encontrar cierta similitud de aquellos campesinos franceses con nuestros indígenas, en relación a su condición de clase, pues dispersos por las haciendas serranas cada uno bajo el control de una hacienda determinada, existen objetivamente pero no poseen conciencia de clase para sí, lo que impide su organización política. No se representan ellos mismos sino que son representados por terceros.

Los indios no logran visibilizar para sí la existencia de clases sociales porque entienden su ubicación social desde la ideología existente en la sociedad, que justifica y se genera desde el modo de producción semi-feudal y capitalista entendido positivamente como afirmación de su existencia. Marx al referirse a las épocas de revolución social menciona:

“Al considerar tales revoluciones importa siempre distinguir entre la revolución material de las condiciones económicas de producción –que se debe comprobar fielmente con ayuda de las ciencias físicas y naturales- y las formas jurídicas, políticas y religiosas, artísticas o filosóficas; en una palabra, las formas ideológicas, bajo la cual los hombres adquieren conciencia de este conflicto y lo resuelven. Así como no se juzga a un individuo por la idea de que él tenga de sí mismo, tampoco se puede juzgar tal época de revolución por la conciencia de sí misma; es preciso, por el contrario, explicar esta conciencia por las contradicciones de la vida material, por el conflicto que existe entre las fuerzas productivas y las relaciones sociales de producción.”<sup>18</sup>

---

<sup>17</sup> Marx, K. (2005). *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*, pag . 489-490.

<sup>18</sup> Marx, K. (1975). *Contribución a la critica de la economía política (Pag 10)*. La Haban: Editorial de Ciencias Sociales.



Más para encontrar respuesta a la existencia particular de un individuo dentro de la sociedad capitalista debemos remitirnos a la comprensión de la reproducción de la vida material de dicho individuo por ejemplo como indio y gamonal u obrero o capitalista. Así en la sociedad capitalista tenemos como piedra angular la propiedad privada para organizar la sociedad.

### **1.2.1.1. Clase en sí y Clase para sí**

Ya se ha mencionado las características de lo que es una clase social, brevemente se ha explicado la diferencia entre lo que es conciencia de clase en sí y para sí. Ahora profundizaremos al respecto. Cuando se habla de una clase en sí, se refiere a la existencia objetiva de una clase en la sociedad, como ya se ha analizado la existencia de las clases sociales tiene relación con el modo de producción, específicamente con la formación social que se encuentre vigente en determinada sociedad. Por tal motivo en distintos momentos y en distintas sociedades encontramos diversas clases sociales, pues estas tienen relación con los modos de producción, de tal modo que se definen de una manera singular. En el caso del capitalismo se definen de acuerdo al modo de producción capitalista, que gira en torno a la existencia de la propiedad privada. Lo cual no quiere decir que las clases sociales sean tan solo productos del sistema vigente, sino que se encuentran presentes en las distintas sociedades con distintos modos de producción pre capitalistas, como en el caso planteado.

Como ya se ha explicado las clases sociales existen objetivamente independientes de la conciencia que posean los individuos que pertenecen a dicha clase, esto es lo que se denomina *clase en sí*. La toma de conciencia de los individuos de su pertenencia a una clase, con características singulares e interés particulares con respecto al resto de la sociedad, politiza la existencia de dicha clase, que comenzará a defender sus intereses y a imponerlos sobre el resto de clases sociales. Esta toma de conciencia es lo que se denomina *clase para sí*.

Para comprenderlo de formas mucho más clara nos remitimos a otra obra de Marx, Miseria de la Filosofía, en la que menciona lo siguiente:

“La gran industria concentra en un mismo sitio a una masa de personas que no se conocen entre sí. La competencia divide sus intereses. Pero la defensa

del salario, los une en una idea común de resistencia: la coalición. Por lo tanto la coalición persigue siempre una doble finalidad: acabar con la competencia entre los obreros para poder hacer una competencia general a los capitalistas. Si el primer fin de la resistencia se reducía a la defensa del salario, después, a medida que los capitalistas se asocian a su vez movidos por la idea de represión, las coaliciones, en un principio aisladas, forman grupos, y la defensa por los obreros de sus asociaciones frente al capital, siempre unidos, acaba siendo para ellos más necesaria, que la defensa del salario... En la lucha –verdadera guerra civil- se van uniendo y desarrollando todos los elementos para la batalla futura. Al llegar a este punto, la coalición toma carácter político.”<sup>19</sup>

Como podemos ver los obreros comparte una ubicación social de acuerdo al modo de producción capitalista, lo cual no implica necesariamente que posean una conciencia de clase, tan solo cuando asumen su condición social como tal, es decir en relación con los demás miembros de su clase, por lo cual tienden a organizarse en torno a los interés en común, y con relación a los capitalistas, con lo que poseen intereses antagónicos e irreconciliables, lo cual desemboca en lo que se denomina lucha de clases.

### **1.2.1.2 Lucha de clases**

Lo que se debe resaltar es el carácter político de la toma de conciencia de clase para sí, pues la posibilidad de transformar las condiciones materiales de los individuos que sufren un mismo mal será politizarse y luchar por mejorar sus condiciones enfrentándose a otro grupo de individuos quienes con dicha politización verán poner en riesgo sus intereses en otras palabras:

“las condiciones económicas, transforman primero a la masa de la población de trabajadores. La dominación del capital ha creado a esta masa una situación común, intereses comunes. Así, pues, esta masa es ya una clase con respecto al capital, pero aun no es una clase para sí. Los intereses que defiende se convierten en intereses de clase. Pero la lucha de clase contra clase es una lucha política.”<sup>20</sup>

---

<sup>19</sup> Marx, K. (1972). *Miseria de la Filosofía*, pag. 157. México: Ediciones de Cultura Popular.

<sup>20</sup> *Ibíd.* Pag. 158.

El asumir la conciencia de clase para sí involucra asumir una posición política en defensa de sus intereses y contra los intereses de otras clases que perjudique sus objetivos. Lo cual termina obviamente en una lucha política, que puede alcanzar distintos matices dependiendo del espacio donde se disputa el control y manejo del poder del Estado.

El fundamento de la irreconciliable relación entre los intereses de la clase se comprende:

“con el antagonismo entre carencia de propiedad y propiedad es todavía un antagonismo indiferente, no concebido en su relación activa con su nexo interno, es decir, aun no concebido como contradicción, mientras no se lo comprenda como el antagonismo entre el trabajo y el capital”<sup>21</sup>

La razón inconciliable de los intereses es la relación antagónica entre quienes poseen la capacidad de disponer del trabajo de un individuo y el trabajo realizado por aquel individuo, como trabajo enajenado. Quienes poseen el capital, buscan acumular más capital, que tan sólo lo consiguen por medio de la apropiación del trabajo de otros, quienes no poseen capital buscan liberarse de dicho círculo vicioso que lo mantiene postrado en la pobreza, acabar con dichas relaciones de explotación.

### **1.2.2. Etnia**

Dentro de la sociedad encontramos diversas distinciones entre grupos de individuos que poseen una singularidad en relación al conjunto de la sociedad, como ya mencionamos una distinción objetiva básica que existe en la sociedad moderna capitalista son las clases sociales. No sólo en la sociedad capitalista existen clases sociales sino también en las sociedades precapitalistas, cuyas clases sociales dependían del modo de producción existente en dicha sociedad. Al respecto Lenin menciona

“Es sabido que en las sociedades esclavista y feudal las diferencias entre las clases quedan también fijadas en la división de la población en estamentos, asignándose a cada clase un lugar jurídico especial en el Estado. Por eso, las clases de las sociedades esclavista y feudal (y también de la sociedad del régimen de servidumbre) eran a la vez estamentos distintos. Por el contrario, en

---

<sup>21</sup> Marx, K. (1982). *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, pag. 111. México: Editorial Grijalvo.

la sociedad capitalista, en la sociedad burguesa, todos los ciudadanos son jurídicamente iguales, la división por estamentos ha sido abolida (por lo menos en principio) y, por eso, las clases han dejado de ser estamentos. La división de la sociedad en clases es común a las sociedades esclavistas, feudal y burguesa, pero en las dos primeras existían las clases-estamentos, mientras que en la última ya no son estamentos.<sup>22</sup>

Lo importante es resaltar la existencia de clases y estamentos en las diversas sociedades a lo largo de la historia, lo que se aclarara más adelante es la asignación de un lugar jurídico especial a cada estamentos pues en el caso particular que se estudia en este trabajo, no queda definido así de claro. Pero lo que es de suma importancia es la relación no excluyente que puede existir entre una diferenciación social de tipo étnico (de carácter jurídico ante el Estado) y la pertenencia de ese mismo grupo social a una clase.<sup>23</sup> Pues la diferenciación étnica de un grupo social toma forma dentro del marco político, jurídico e ideológico conformando una verdadera institución social con relevancia e influencia dentro de la historia de dicha sociedad.

Podemos comprender la existencia de varios tipos de clases sociales pertenecientes a diversas sociedades históricamente dadas en un momento histórico concreto, que por ejemplo en una sociedad capitalista pueden existir sistemas feudales que se acoplan con ciertas particularidades al sistema capitalista hegemónico. Esta realidad no está dada de manera inmóvil, sino dentro de un flujo de relaciones, dentro de un proceso dinámico y sumamente conflictivo, la lucha por la hegemonía cobra diversos matices, dentro del capitalismo surge precisamente este sistema como el horizonte civilizatorio bajo el cual cualquier tipo de relación debe acoplarse a la imposición hegemónica, no en una sumisión

---

<sup>22</sup> Lenin. (1971). El programa agrario de la socialdemocracia rusa. En Lenin, *La alianza entre la clase obrera y el campesinado* (pág. pie de pag. 71). Moscú: Ed. Progreso.

<sup>23</sup> Estructura social: el conjunto de los modos en que las practicas de grupos e individuos organizados(instituciones) y relaciones entre sí(procesos sociales), de manera que se crean unos ejes de desigualdad que configurar la identidad de esos individuos y grupos, así como los cursos posibles de la acción social(individual o colectiva). Dicho de otro modo, la estructura social sería la configuración de instituciones, reglas y recursos que atribuyen condiciones de vida desiguales a las personas en un momento y un lugar determinado. La estructura social es, así, un sistema de posiciones jerarquizadas, no sólo en función de la división clasista opera en la esfera productiva, sino en función de muchos ejes que dividen a la población económica, política y culturalmente, y que lo hacen en términos de dominación y desigualdad relativa entre grupos; es un sistema de posiciones que se deriva de cierto contexto institucional pre-dado(aspectos institucional de la estructura); y es un sistema de posiciones preexistentes a los individuos y con cierta estabilidad en el tiempo, pero abierto a su reestructuración permanente con base en la acción colectiva de los mismos(aspecto procesal de la estructura).” Véase (José Adelantado, Sep 1998)

absoluta sino bajo fricciones y disputas, en que cada cual tira para su saco imponiéndose en última instancia quien posee el poder, aunque dicha posesión del poder no es eterna más se afirma o se pone en duda en el quehacer humano.

Dentro de la sociedad existen diversas distinciones de grupos sociales, de diversos tipos, que exigen reconocimiento y reivindicaciones históricas, los cuales no son productos estructurales del modo de producción vigente pero que se encuentran dentro de las clases sociales, “sectores de un desarrollo mayor o menor, divisiones de carácter territorial, profesional, a veces religioso”<sup>24</sup> a lo cual Agustín Cueva agrega las discontinuidades étnico-culturales, las diferencias por sexo y demás. Lo que esclarece las demandas de tipo étnico, pues pese a poseer una historicidad particular, de suma importancia en las luchas populares en la historia de un país, mostrar y visibilizar contradicciones, contradicciones estructurales de carácter secundario, lo cual no les quita su importancia histórica o potencial revolucionario, pues se articulan a demandas estructurales de clase desde diversas perspectivas.

Existe una correlación imperfecta entre clase y etnia es necesario clarificar esa imperfección y correlación existente entre las dos categorías. Para lo cual entendemos, “un “grupo étnico” como una categoría cultural, definida por ciertos comportamientos persistentes que se transmiten de generación a generación y que normalmente no están vinculados en teoría, a los límites del Estado”<sup>25</sup> se resaltan las características culturales en el caso que nos convoca, las singularidades del pueblo indígenas, las particularidades que los diferencia del resto de la sociedad ecuatoriana:

“la categoría de grupo étnico, la minoría de antaño. Para que haya minorías tiene que haber una mayoría. Hace tiempo que los análisis han constatado que la noción de minoría no es necesariamente un concepto basado en la aritmética, sino que hace referencia al grado de poder social. Las mayorías numéricas pueden ser minorías sociales.”<sup>26</sup>

---

<sup>24</sup> Lenin. (1971). El programa agrario de la socialdemocracia rusa. En Lenin, *La alianza entre la clase obrera y el campesinado* (pág. pie de pag. 71). Moscú: Ed. Progreso.

<sup>25</sup> Immanuel Wallerstein, E. B. (1988). *Raza, nación y clase*(Pág. 121). Paris: La Découverte.

<sup>26</sup> *Ibíd.* Pág. 129

Podemos relacionar la categoría étnica con el sentido de minoría en relación, a la condición de exclusión, tenemos ya dos aspectos que más o menos definen a un grupo étnico, el sentido cultural y la condición de exclusión, lo cual se observa de manera clara en el movimiento indígena por una parte resaltar sus particularidades culturales y por otra la condición de exclusión y pobreza en las que históricamente se han encontrado sumidos. Dicha condición tiende a perennizarse en el tiempo, “la “cultura de un grupo étnico es precisamente el conjunto de reglas que los padres pertenecientes a ese grupo étnico se sienten obligados a inculcar a sus hijos”<sup>27</sup> es la forma en que se posibilita la dominación, complementada con las acciones de instituciones como la iglesia, la escuela, la policía si es necesario, etc. Aunque también abren la posibilidad estratégica que Mariátegui muy bien define, en tanto la vida en comunidad sigue vigente y puede transformarse en una herramienta política fundamental para crear un comunismo “indio-americano”. El eje fundamental que no hay que perder de perspectiva es el carácter económico que posee la categoría de grupo étnico pues “está relacionada con la creación de las estructuras familiares que permiten que buena parte de la fuerza de trabajo se mantenga al margen de la estructura salarial en la acumulación del capital”<sup>28</sup> esta perspectiva tiene relación directa con la existencia de la hacienda en nuestro país, así que la existencia de un grupo étnico posee las características mencionadas, aunque en lo económico podemos encontrar transformaciones de acuerdo a las condiciones particulares en las que el capitalismo afecte al grupo étnico. De tal forma que podemos determinar al grupo étnico como “un producto histórico complejo y moldeable de la economía-mundo capitalista a través del cual las fuerzas antagónicas luchan entre sí.”<sup>29</sup> Es decir las clases sociales atraviesan el grupo étnico en su lucha, buscando vincular su participación estratégicamente en su enfrentamiento, los grupos étnicos asumen una posición política determinada de acuerdo a sus circunstancias históricas. Un grupo étnico se encuentra en medio de la lucha de fuerzas antagónicas, en cuya ubicación asumen una posición particular respecto a los intereses que se encuentran en disputa, de acuerdo a las condiciones en que se hallen pueden vincularse o se hallan vinculados a una posición u otra, como un grupo subalterno con intereses particulares que

---

<sup>27</sup> Ibid. Pág. 130

<sup>28</sup> Ibid. Pág. 131

<sup>29</sup> Ibid. Pág. 132

de una forma u otra logran expresarlos ligados a dicha fuerza en disputa por el alcance de la hegemonía.

## **1.3 Bloque histórico**

### **1.3.1 Sociedad Civil**

Para la mejor comprensión del intercambio material dentro de la sociedad surge otro concepto, el de sociedad civil, que rebaza los límites impuestos por el Estado, sobre lo cual Marx menciona

“A determinada fase de desarrollo de la producción, del comercio, del consumo, corresponden formas de constitución, una determinada organización de la familia, de los estamentos o de las clases: en una palabra, una determinada sociedad civil. A una determinada sociedad civil, corresponde un determinado orden político, que no es más que la expresión oficial de la sociedad civil.”<sup>30</sup>

Aquí se clarifica de manera total la comprensión de lo que es la *política*, como la expresión legal, jurídica e ideológica de las relaciones materiales existentes en una sociedad. La comprensión de la realidad desde el marxismo es holística por lo cual el uso de diversas categorías siempre es en relación dialéctica al conjunto y cada una de las diversas categorías que complementan la comprensión de dicha realidad.

Dentro de la categoría superestructura entendida como la instancia jurídico-política con su expresión máxima en el Estado y el derecho; y la ideología dentro de la comprensión de la sociedad. Antonio Gramsci presenta grandes aportes que nos servirán para desarrollar un análisis político:

“Se puede establecer dos grandes “capas” superestructurales: la llamada, por así decir, “sociedad civil” que abarca al conjunto de organismos vulgarmente denominados “privados” y la “sociedad política” o Estado, que corresponde a la función “hegemónica” que el grupo dominante ejerce sobre toda la sociedad y al

---

<sup>30</sup> Marx, K. (1846). *Carta de Marx a Pavel Vasilievich Annenkov*. OE.

“poder de mando directo” que se manifiesta en el Estado y en el gobierno  
“jurídico”<sup>31</sup>

De tal manera se entiende como sociedad civil a la forma particular en las que se organizan las diversas instituciones dentro de la sociedad. Esta categoría es entendida por Gramsci, como el espacio en el que se juega la comprensión social de la sociedad, el conjunto de instituciones que interpretan la realidad de determinada sociedad. Pero la manera de entenderse la sociedad por medio de sus instituciones no se da de forma casual, se impone la ideología de las clases dirigentes desde el arte hasta las ciencias naturales que implica que la forma particular de ver el mundo de esta clase se impondrá a toda la sociedad. Por tal motivo para Gramsci estará “situada la filosofía como concepción del universo y considerado el trabajo filosófico...como una lucha cultural para transformar la “mentalidad” popular y difundir las innovaciones filosóficas que se manifestaron como “verdad histórica”<sup>32</sup> así encontramos la existencia de instituciones que difunden y mantienen la forma de entender el mundo de las clases dirigentes, dichas instituciones principalmente son: la iglesia, la escuela, el Estado, medios de comunicación, etc.

Se nos visibiliza un espacio en el cual se disputa la imposición de una concepción particular de entender el mundo, no de una forma absoluta, al contrario la realidad se encuentra llena de matices dependiendo de las particularidades históricas de la sociedad, por lo tanto las diversas organizaciones sociales con objetivos políticos no hegemónizados se presentan con sus propias particularidades, que son resaltadas en busca de reconocimiento. Claro quien posee poder político y económico posee ventajas inmensas respecto a otras organizaciones sociales que no poseen dicho poder, la principal ventaja es poseer el control estatal y de sus diversas instituciones.

### **1.3.2 Sociedad Política**

Sabemos que la sociedad civil ocupa la mayor parte de la superestructura, precisamente aquel espacio que no es ocupado es en el que encontramos a la sociedad política. “*La sociedad política*” o Estado, que corresponde a la función “hegemónica” que

---

<sup>31</sup> Gramsci, A. (1967). La formación de los intelectuales. En A. Gramsci, *La formación de los intelectuales* (pág. 30). México: Grijalvo.

<sup>32</sup> *Ibíd.* Pág. 89.



el grupo dominante ejerce sobre toda la sociedad y al “poder de mando directo” que se manifiesta en el Estado y en el gobierno “jurídico”<sup>33</sup> dicho dominio se puede dar por medio del consenso o la coerción, pues el Estado cuenta con toda una maquinaria que permite mantener dicho control de tipo ideológico o en caso de ser necesario el uso de la fuerza pública: policías o militares. Debemos comprender que el aspecto jurídico es de vital importancia para mantener el dominio, pues en las leyes se expresa los intereses de control impuesto por las clases dirigentes que controlan el Estado, hasta justifican en última instancia el uso de la violencia para mantener dicho estatus quo.

Lo que implica que en toda la superestructura se impone una forma de comprender la realidad social, a través de los acuerdos o la fuerza. En un principio el Estado se hace con el monopolio de la comprensión de la realidad, la sociedad civil se encontrara totalmente apacible a dicho dominio; más en el caso de que la sociedad civil no se apegue de forma efectiva a dicha visión estatal, que casi sin excepción es así, se puede llegar al uso de medios violentos, aunque no podemos dejar de considerar a los mecanismos netamente ideológicos como no violentos, deben ser considerados como disuasivos, más el status quo ideológico invisibiliza la violencia de estos mecanismos, que parecen como normales y comunes que hasta son considerados socialmente como indispensables por su efectividad.

La institución principal en las sociedades democráticas burguesas sobre la que gira el aspecto político e ideológico es el Estado, institución que impone en la sociedad civil una forma de concepción de mundo, impone una línea dentro del área intelectual, principalmente desde el control y manejo de la educación en sus distintas etapas, la forma más efectiva y eficaz de imponer una comprensión particular del mundo. En este aspecto los intelectuales son fundamentales pues son ellos los que abanderan estos procesos. Además imponen una moral determinada, que se difunde también por medio de la educación, principalmente desde la propia iglesia. Obviamente el aspecto fundamental que maneja el Estado es la política, impondrá mecanismo y preocupaciones determinadas, de acuerdo a las necesidades y objetivos de las clases dirigentes que manejan esta institución fundamental. Además ejerce una dominación política sobre las distintas agrupaciones políticas disidentes, que en la mayoría de los casos mantienen acuerdos que posibilitan el

---

<sup>33</sup> Ibíd. Pág. 30.

mantenimiento de la hegemonía por parte de la clase dirigente, pero en caso que estos grupos disidentes sean radicales se los puede considerar fuera de la ley y ser combatidos por medio de la fuerza. Así en el caso indígena la lucha se da en torno al Estado, las demandas de todo tipo son presentadas al Estado para que este procese dichas demandas y las institucionalice, un punto al respecto es la educación bilingüe, una demanda histórica del pueblo indígena, una exigencia para el Estado, que cobra existencia efectiva para la sociedad el momento en que el Estado asume como válida esta demanda tanto a nivel jurídico como con el establecimiento físico de dichos centros escolares. Aunque el camino no es unívoco, me refiero que la existencia de una práctica social, no se limita a su existencia jurídica pero sí a su valor social, por lo tanto si una práctica o demanda social posee o cobra relevancia social necesariamente tomara una existencia jurídica.

### 1.3.3 Ideología

Primero tengamos una mirada panorámica respecto a la ideología hasta acercarnos a la perspectiva que será usada, el primer autor en usar este término fue Destutt de Tracy definiendo este término como ciencias de las ideas en general. Esta perspectiva definirá la esencia de la comprensión de esta categoría en las ciencias sociales por lo cual a priori podemos hacer una primera definición general sobre este término, “las ideologías son las creencias fundamentales de un grupo y de sus miembros”<sup>34</sup> contrastando esta definición con la comprensión marxista sobre esta categoría que se la define como “falsa conciencia, es decir creencias populares pero equivocadas, inculcadas por las clases dominantes para legitimar un status y esconder las condiciones socioeconómicas reales de los trabajadores”<sup>35</sup>, así podremos enriquecer una definición que se acople de manera adecuada a la realidad a ser estudiada. Partiendo de este contraste podemos concluir que “las ideologías son creencias compartidas socialmente y que se asocian a las propiedades características de un grupo, como la identidad, posición en la sociedad, intereses y objetivos, relaciones con otros grupos, reproducción y medio natural.”<sup>36</sup> Partiendo de esta definición se impone la necesidad de resaltar unas características que configuran y

---

<sup>34</sup> Dijk, T. A. (2003). *Ideología y discurso*(Pág. 14). Barcelona: Ariel S.A.

<sup>35</sup> *Ibíd.* Pág. 15.

<sup>36</sup> *Ibíd.* Pág. 20.

determinan la definición hecha, cada individuo que es parido en el mundo, nace en un contexto singular:

“desde el nacimiento hasta la muerte, la gente adquiere este volumen de conocimiento, que va desde el/los idioma(s) y los principios de interacción hasta los individuos y grupos con los que interacciona, los objetos del entorno, las instituciones de la sociedad y, más adelante, los medios de comunicación o el discurso educativo. Estas creencias compartidas socialmente forman la memoria social. El conocimiento sociocultural se convierte en un sistema central de representaciones mentales en la memoria social.”<sup>37</sup>

El ser social define el ser individual, lo que implica que socialmente se impone la forma particular de concebir el mundo, no es lo mismo nacer en el campo o en la ciudad, ser un campesino mestizo o indígena o ser un individuo ciudadano rico o pobre. Partiendo de la realidad en la que nacemos “existe un enorme cuerpo de conocimiento que nunca se cuestiona y que aceptan todos los miembros potencialmente competentes de una cultura. Este conocimiento se denomina *fundamento común* de un grupo o cultura.”<sup>38</sup> Este fundamento es el corazón mismo de la existencia de los individuos miembros de un grupo, cuestiones incuestionables, lo cual no quiere decir necesariamente que en circunstancias extraordinarias no se ponga en duda dicho fundamento. La forma más clara de comprender este aspecto es intentando comprender las creencias religiosas en las sociedades islámicas, dentro de estas sociedades ni siquiera se pone en duda, mucho menos en discusión estas creencias. Partiendo de este fundamento se crean valores y creencias específicas, es necesario remitirnos al tema que nos atañe, los indígenas partiendo de su forma particular de vivir y comprender el mundo, especialmente en relación a la naturaleza: la tierra, el agua, los montes, etc.; con una historicidad propia desde ser andinos haber nacido en estas tierras, vivir el proceso de conquista y colonización, la existencia de la hacienda y la exclusión social dentro de la sociedad ecuatoriana hasta las luchas de resistencia y conquistas sociales alcanzadas dentro de sus objetivos configuran su ideología, teniendo fundamentos comunes, como la reciprocidad, el dialogo, la comunidad, etc. Así estas creencias se reproducen en la cotidianidad del indígena, pero también pueden proyectarse

---

<sup>37</sup> Ibíd. Pág. 21.

<sup>38</sup> Ibíd. Pág. 22

como un proyecto político. Lo que se visibiliza en este caso es una “estrecha relación entre ideología, identidad social, esquema propio del grupo y construcción social de éste, que sugiere que el agrupamiento se relaciona intrínsecamente con la ideología y que todos los grupos sociales tienen la suya propia.”<sup>39</sup> En el caso particular que analizamos se da de esta forma pero en otros casos los grupos sociales pueden formarse a partir de ideologías subyacentes, es decir que no exista una relación directa entre un grupo social, su agrupación, identidad e ideología.

Encontramos una doble dimensión en los grupos que comparten una ideología, hacia el interior una homogeneidad, creando en los miembros interacción y cooperación; y hacia el exterior una relación con los demás grupos por ejemplo relaciones de poder y dominio.

“Las ideologías son la base de las prácticas de los miembros de un grupo dominante (como la discriminación). Proporcionan los principios con que justificar, legitimar, condenar, o aceptar el abuso de poder. En otras palabras, las ideologías son el principio y el final, la fuente y el resultado de las prácticas del grupo, y, por lo tanto, conducen a la perpetuación del grupo y de su poder (o a restar el poder de otros grupos). Tradicionalmente, el término *ideología dominante* sirve para denotar las ideologías que utilizan los grupos dominantes en la reproducción o legitimación de su dominio.”<sup>40</sup>

Esta comprensión la aclararemos con la postura gramsciana, pero hay un punto que hace falta resaltar que es fundamental para nuestra investigación, que tiene que ver con la dominación del movimiento indígena, pues “uno de los recursos sociales más importantes de gran parte del poder contemporáneo es el acceso al discurso público. Quien controla al discurso público, controla indirectamente la mente (incluido la ideología) de las personas y por lo tanto, también sus prácticas sociales”<sup>41</sup> por tal motivo el proceso de ventriloquia por el cual el indio encontró la posibilidad de expresarse es un mecanismo de dominación tanto a nivel ideológico como a nivel de las prácticas sociales, por tal suerte que la existencia de la hacienda tiene relación directa con el control y manejo de la voz del indio.

---

<sup>39</sup> *Ibíd.* Pág. 45.

<sup>40</sup> *Ibíd.* Pág. 48

<sup>41</sup> *Ibíd.* Pág. 48

Profundizaremos la comprensión de la categoría analizada de acuerdo a Gramsci, quien comprende el proceso por el cual el hombre se identifica con su realidad se da en las siguientes relaciones

“por la concepción peculiar que se tiene del mundo se pertenece siempre a un determinado agrupamiento, precisamente al de los elementos sociales que comparten el mismo modo de ver y de obrar. Se es conformista de cualquier conformismo y siempre se es hombre-masa u hombre colectivo. La cuestión está en de que tipo histórico es el conformismo y de que masa se forma parte.”<sup>42</sup>

La forma particular de entender toda la sociedad, cada uno de los aspectos que la conforman esta determinada por la ubicación del agente social dentro de la sociedad. Se expresa la imposición o determinación social sobre cada individuo de tal manera que comprenderá la realidad de acuerdo a las imposiciones hegemónicas de cierta clase social:

“criticar la peculiar concepción del mundo significa, por tanto, hacerla unitaria y coherente, elevarla al punto de unión con el pensamiento universal más avanzado. Significa, también, criticar toda la filosofía existente hasta el momento, por cuanto ha dejado estratificaciones consolidadas en la filosofía popular. El inicio de la elaboración crítica es la conciencia de lo que realmente se es, es decir, “el conocerte a ti mismo” como un producto del proceso histórico habido hasta ahora que te trasmitió infinidad de vestigios aceptados sin beneficio de inventario. Y se precisa hacer, primeramente, el inventario requerido.”<sup>43</sup>

Esta forma peculiar de entender el mundo tiende a imponerse como universal, como única sobre las demás concepciones de mundo, pero dicho proceso no es netamente visible para el individuo que se encuentra en medio de la sociedad, a quien ya se le impone dicha concepción de mundo, por lo cual ser consciente que se es parte de dicha concepción es tener conciencia para sí, que involucra incluso una lucha existencial en el interior del individuo, que como ya mencionábamos vuelve activa su participación política.

Para definir de forma mucho más clara lo que es la ideología veamos el siguiente pasaje en el que Gramsci analiza la religión:

---

<sup>42</sup>Gramsci, A. (1967). La formación de los intelectuales. En A. Gramsci, *La formación de los intelectuales* (pág. 62). México: Grijalvo.

<sup>43</sup>Ibíd. Pág. 63; Nota I.

“Y en este punto se plantea el problema fundamental de toda concepción de mundo, de toda filosofía, que se ha convertido en un movimiento cultural, en una “religión, en una fe”, es decir, que ha producido una actividad práctica, una disposición en ella contenida como premisa implícita (podría decirse una “ideología”, si al vocablo se le da precisamente el significado de una concepción del mundo que se manifiesta implícitamente en el arte, en el derecho, en la actividad económica, en todas las manifestaciones de la vida personal y colectiva), o sea, el problema de conservar la unidad ideológica de todo el bloque social basado y unido justamente en razón de aquella determinada ideología.”<sup>44</sup>

De manera clara ubica el término en dos niveles tanto en la concepción de mundo como en la materialización de dicha concepción en todas las instituciones de la sociedad, dicha concepción se impone en todo el mundo social lo que no quiere decir que sea eterna o absoluta al contrario totalmente dinámica existente en las relaciones de todos los agentes sociales, por lo cual se da la posibilidad de transformación, con un alto grado de conflictividad en todos los niveles de la vida social consecuentemente individual.

### **1.3.4 Relación entre estructura y superestructura**

La relación básica entre superestructura y estructura es la determinación que posee la segunda sobre la primera.

“Estructura y superestructura forman un “bloque histórico” donde el complejo disorde y contradictorio de la superestructura es el reflejo del conjunto de las relaciones sociales de producción. Se desprende de ello que sólo un sistema de ideología homogénea refleja racionalmente la contradicción de la estructura y representa la existencia de las condiciones objetivas para el cambio de la práctica”<sup>45</sup>

La influencia de la estructura en la superestructura se da en un proceso casi imperceptible, “El razonamiento se basa en su reciprocidad necesaria entre estructura y superestructura, reciprocidad que es, verdaderamente, un proceso dialéctico real”<sup>46</sup> de acuerdo a la estructura vigente se levanta una forma estatal, jurídico e ideológica que

---

<sup>44</sup> Ibíd. Pág. 68.

<sup>45</sup> Ibíd. Pág. 100.

<sup>46</sup> Ibíd. Pág. 100.

justifica la presencia de las relaciones de producción vigentes, de tal manera se homogeniza la sociedad civil de acuerdo a la imposición de la clase dirigente.

Ya se mencionaba que existe una relación dialéctica entre la estructura y la superestructura, de tal manera como es obvio que la lucha política se da en el espacio de la superestructura, “la tesis sustentada en la crítica de la economía política, según la cual los hombres toman conciencia de los conflictos de la estructura en el terreno de la ideología, debe considerarse como una afirmación de valor gnoseológico y no simplemente de condiciones psicológica y moral”<sup>47</sup> en este punto se resalta la importancia de la lucha política en todas las dimensiones, no simplemente como una cuestión moral sino efectivamente para alcanzar el manejo político de la sociedad, es decir hacerse con el poder estatal. La distinción y relación de estas dos categorías brinda la posibilidad estratégica de comprender la complejidad de la lucha política en los diversos y cada uno de los aspectos de la sociedad, no basta con entregarle status político al indio sino existe una verdadera reforma agraria, que le entregue de forma efectiva la tierra en la que reproduce su vida material y simbólica.

### **1.3.5. Hegemonía**

Gramsci define esta categoría en la siguiente distinción:

“Se puede establecer dos grandes “capas” superestructurales: la llamada, por así decir, “sociedad civil” que abarca al conjunto de organismos vulgarmente denominados “privados” y la “sociedad política” o Estado, que corresponde a la función “*hegemónica*” que el grupo dominante ejerce sobre toda la sociedad y al “poder de mando directo” que se manifiesta en el Estado y en el gobierno “jurídico””<sup>48</sup>

Se comprende que de esta manera la clase dominante imponga su concepción del mundo ante las diversas concepciones de mundo de otras clases, que también pugnan por imponerse, lo cual se materializa en las leyes, organización jurídica de la sociedad, especialmente el manejo directo del Estado. Es la posibilidad que posea la clase dirigente el

---

<sup>47</sup> *Ibíd.* Pág. 99.

<sup>48</sup> *Ibíd.* Pág. 30.

control ideológico de la sociedad civil, que dirija la base social necesaria para imponerse sobre toda la sociedad.

“En el consenso “espontaneo” otorgado por las grandes masas de la población a la directriz marcada a la vida social por el grupo básico dominante, consenso que surge, “históricamente”, del prestigio –y por lo tanto, de la confianza- originado por el grupo prevaleciente por su posición y su papel en el mundo de la producción; y en el aparato coercitivo estatal, que asegura “legalmente” la disciplina de los grupos activa o pasivamente en “desacuerdo”, instituido no obstante para toda la sociedad en previsión del momentos de crisis de mando y de dirección, cuando el consenso espontaneo declina.”<sup>49</sup>

Cuando se impone por medio de la coacción sin poseer un control ideológico surge una dictadura, que necesariamente mantiene su poder en la fuerza de la violencia. De tal forma si se impone la sociedad civil existe un control ideológico efectivo pero si se impone la sociedad política quiere decir que existe un control ideológico poco eficaz por lo cual se recurre a la coacción. Nos ubicamos en un espacio eminentemente político, en el que se disputa la hegemonía, la clase dirigente por mantenerse al frente y otras clases que le disputan esa posición privilegiada, por lo cual en este escenario surgen las distintas negociaciones entre la clase dirigente y grupos auxiliares para mantenerse en el poder, de igual forma los grupos que rivalizan con la clase dirigente usa estrategias similares, acuerdos con otros grupos en una situación similar, para poder hacerse con la hegemonía en disputa. Dentro de este juego de alianzas y disputas como se puede dar la adhesión de ciertos grupos también existen otros que quedaran excluidos. De tal manera que podemos definir tres grupos: *la clase hegemónica, los grupos auxiliares y los excluidos.*

El concepto de hegemonía plantea una comprensión holística de la realidad lo cual políticamente es fundamental.

“He aquí por qué es necesario poner de relieve que el desarrollo político del concepto de *hegemonía* representa un gran progreso filosófico, además del político-practico; porque forzosamente encierra y presupone unidad intelectual y

---

<sup>49</sup> *Ibíd.* Pág. 31.



ética conforme a una concepción de lo real que ha superado al sentido común, convirtiéndose –si bien dentro de restringido límites- en crítica.”<sup>50</sup>

Involucra que el individuo, comprenda los dos niveles básicos en los que se mueve, tanto la comprensión de la concepción de mundo que posee gracias a su entorno, y que critique dicha realidad, pero también la concreción de dicha concepción en la forma material en la que se reproduce, que iría más allá de lo discursivo<sup>51</sup> que involucra ya un tipo de materialización de cuestionamiento de la realidad, es decir la unión político-práctica, o la muy conocida y poco asumida relación entre teoría y praxis.

### 1.3.6. Intelectuales

Los intelectuales, especialmente los orgánicos, poseen una importancia fundamental para cualquier clase especialmente para las subalternas pues “todo grupo social que surge sobre la base original de una función esencial en el mundo de la producción económica, establece junto a él, orgánicamente, uno o más tipos de *intelectuales* que le dan homogeneidad no sólo en el campo económico, sino también en el social y en el político”<sup>52</sup> la identidad entre una clase y su intelectual se da de manera efectiva cuando este es un *intelectual orgánico*, que ha surgido de esta clase social, se transforma en la voz de su propia clase. Pudiendo realizar de manera efectiva las funciones encargadas tanto al interior como al exterior de su grupo, al interior homogenizando a los miembros de su grupo, creando consistencia ideológica<sup>53</sup>, visibilizando la relación entre estructura y superestructura en la realidad de cada miembro de dicho grupo, develando una coherencia en su existencia social (conciencia para sí), de esta forma se convierte en un líder cultural y político. Al exterior de su grupo, la labor que debe realizar es de enfrentarse con los

---

<sup>50</sup> Ibíd. Pág. 74.

<sup>51</sup> Vale mencionar que el discurso ya es performativo; transforma, cambia o mantiene la realidad, más bien en esta parte se hace referencia a una cuestión mucho más político-práctica.

<sup>52</sup> Ibíd. Pág. 21.

<sup>53</sup> “No es conveniente llamar filósofos a los hombres de cultura que siguen a los grandes desarrollos y que tratan de arreglar los sistemas o de conquistar con los nuevos métodos territorios aún mal conocidos; estos hombres son los que dan funciones prácticas a la teoría y se sirven de ella como si fueran una herramienta para construir o destruir; explotan la propiedad, hacen el inventario, suprimen algunos edificios y hasta llegan hacer algunas modificaciones internas; pero siguen alimentándose del pensamiento vivo de los grandes muertos. Este pensamiento, sostenido por las multitudes en marcha, es lo que constituye su medio cultural y su porvenir, lo que determina el campo de sus investigaciones, y hasta de sus “creaciones”. Propongo que a estos hombres relativos se los llamemos “ideólogos” (Sartre). Véase (Biemel, 1985)

intelectuales representantes de los otros grupos en disputa de la hegemonía especialmente a los intelectuales tradicionales que defienden el estatus quo de la sociedad.

Para Gramsci todos los integrantes de un grupo social son intelectuales “todos los hombres son intelectuales, pero no todos tienen en la sociedad la función de intelectuales”<sup>54</sup> sino que se ubican en distintos niveles desde el gran intelectual, pasando por uno de nivel intermedio hasta el nivel más bajo donde encontramos a la masa militante. Pues hasta para desarrollar la más mecánica de las actividades en la sociedad se necesita algún mínimo tipo de conocimiento por lo cual “no se puede separar l’*homo faber* del *homo sapiens*”<sup>55</sup> pues la base para desarrollar cualquier tipo de actividad es necesario tener un conocimiento sobre cómo llevar adelante dicha actividad. Con lo cual se empodera a todos los miembros de la sociedad con un status que les permite comprender su realidad como agentes sociales y una convergencia política en su actuar a partir de su condición particulares.

### **1.3.7. Bloque Histórico**

Para distinguir la presencia de un bloque histórico debemos distinguir y comprender la relación entre los dos niveles fundamentales con los que entendemos la sociedad, el modo de producción vigente y la estructura social existente, que se encuentra controlada por una clase fundamental, que como ya se mencionó poseen sus propios intelectuales, en relación a la existencia de una superestructura determinada, por lo cual los miembros de este grupo poseen una homogeneidad y una dirección política sobre otras clases.

“Estructura y superestructura forman un “*bloque histórico*” donde el complejo disorde y contradictorio de la superestructura es el reflejo del conjunto de las relaciones sociales de producción. Se desprende de ello que sólo un sistema de ideología homogénea refleja racionalmente la contradicción de la estructura y representa la existencia de las condiciones objetivas para el cambio de la practica”<sup>56</sup>

---

<sup>54</sup> Gramsci, A. (1967). La formación de los intelectuales. En A. Gramsci, *La formación de los intelectuales* (pág. 26). México: Grijalvo.

<sup>55</sup> *Ibíd.* Pág. 26.

<sup>56</sup> *Ibíd.* Pág. 100.

Por lo que se deriva que la época en que se vislumbra un cambio de bloque histórico, es precisamente cuando existe una crisis económica (crisis estructural) o de carácter político (crisis ideológica), aunque en la mayoría de los casos la crisis presenta estas dos características. Otra condición favorable para pensar en el cambio de bloque histórico es la creación de un grupo contra hegemónico de las clases subalternas lo que permitirá aprovechar dicha crisis o provocar una crisis ideológica, que sería la labor de los intelectuales de las clases subalternas.

Para comprender como el individuo se integra a determinada realidad y posee la posibilidad de transformarla Gramsci explica:

“El individuo no entra en relación con los demás hombres por yuxtaposición, sino orgánicamente, es decir, su relación se produce tan pronto como entra a formar parte de los organismos, desde los más simples a los más complejos. Así, el hombre no entra en relación con la naturaleza por el sólo hecho de ser el mismo naturaleza, sino activamente a través del trabajo y de la técnica. Es más, estas relaciones no son mecánicas: son activas y conscientes y corresponden al mayor o menor grado de entendimiento que sobre ellas tiene el hombre particular. Esta es la razón por la que se dice que cada quien se transforma, se cambia, en la medida en la que se modifican, se mutan, las relaciones de las que él es medio de enlace. En este sentido, el filósofo verdadero es, y no puede ser de otro modo, político: el hombre activo que transforma el ambiente, entendiendo por ambiente el conjunto de relaciones en las que entra a formar parte todo individuo. Si la propia individualidad es el conjunto de estas relaciones, hacerse de personalidad quiere decir adquirir conciencia de estas relaciones, y modificar la personalidad significa cambiar el conjunto de esas relaciones.”<sup>57</sup>

Se acaba de mencionar desde la perspectiva del agente social como se integra a la realidad manteniéndola como tal o modificándola, es decir manteniendo la dinámica de las relaciones sociales existentes o cambiando dicha dinámica, lo que conlleva transformar la vida personal de un individuo hasta la transformación de toda la sociedad en sus diversos aspectos.

---

<sup>57</sup> *Ibíd.* Pág. 94.

En el caso en particular por el que nos convoca el presente trabajo podemos ubicar las circunstancias históricas concretas en las que surgieron tanto la FEI y ECUARUNARI, considerando tanto la organización propia de estas instituciones, más es de radical importancia ubicar las circunstancias histórico-concretas en las que se encontraba nuestro país. Pues se abrirá un espacio en el que surge la posibilidad de la articulación de un bloque histórico subalterno interétnico, del cual estas organizaciones indígenas serán integrantes, ligando sus demandas concretas a las principales exigencias de este bloque que poseyó una identidad clasista en primera instancia. Precisamente dentro de estas organizaciones aparecerá como central el papel de los intelectuales orgánicos para dar cohesión interna y enfrentarse en una disputa ideológica con los ideólogos tradicionales; abriéndose camino en la mohosa y tradicionalista sociedad ecuatoriana, luchando por poseer presencia política dentro de la sociedad blanco-mestiza históricamente establecida, producto de la herencia colonial.

## Capítulo II

### El Indio como Problema

*En otros tiempos, todos los cerros y todas las pampas de la puna fueron de los comuneros. Entonces no había mucho ganado de Lucana; los mistis no ambicionaban tanto los echaderos. La puna grande era para todos. No había potreros con cercos de piedra, ni alambre. La puna grande no tenía dueño. Los indios vivían libremente en cualquier parte: en las cuevas de los rocales, en las chozas que hacían en las hondonadas, al pie de los cerros, cerca de los manantiales. Los mistis subían a la puna de vez en vez, a cazar vicuñas, o a comprar carne en las estancias de los indios. De vez en vez, también, se llevaban, de puro hombres, diez, quince ovejas, cuatro o cinco vacas chuscas; pero llegaban a la puna como las granizadas locas, un ratito, hacían su daño, y se iban. De verdad la puna era de los indios; la puna, con sus animales, con sus pastos, con sus vientos fríos y sus aguaceros. Los mistis le tenían miedo a la puna, y dejaban vivir allí a los indios.*

*-Para esos salvajes está bien la puna-decían. Cada ayllu de Puquio tenía sus echaderos. Esa era la única división que había en las punas: un riachuelo, la ceja de una montaña, señalaba las pertenencias de cada ayllu; y nunca hubo pleitos entre los barrios por causa de las tierras. Pero los pich'achuris fueron siempre los verdaderos punarunas<sup>58</sup>, punacumunkuna; ellos tienen hasta pueblitos en las alturas: K'oñek, Puñuy, Tak'ra, veinte, treinta chozas en lo hondo de una quebrada, tras un cerro, junto a los montes negruzcos de los K'eñwales. En la puna alta, bajo el cielo nublado, en el silencio grande; ya sea cuando el aguacero empieza y los truenos y las nubes negras asustan y hacen temblar el corazón; ya sea cuando el cielo alto y limpio vuelan cantando las k'llawas y los ojos del viajero miran la lejanía, pensativos ante lo grande del silencio; en cualquier tiempo, esas chukllas<sup>59</sup> son su humo azul, con el ladrido de sus chaschas<sup>60</sup>, con el canto de sus*

---

<sup>58</sup> Gente de puna.

<sup>59</sup> Choza

<sup>60</sup> Perro pequeño

*gallos, son un consuelo para los que andan de paso en la puna brava. En eso pueblos manada los varayok'; allí no hay Teniente como autoridad. En esos pueblos no hay alborotos. Sólo cuando los mistis subían a las punas en busca de carne, y juntaban a las ovejas a golpe de zurriago y bala, para escoger a los mejores padrillos; entonces no más había alboroto. Porque a veces los punarunas se molestaban y se reunían, llamándose de casa en casa, de estancia a estancia, con silbidos y wakawak'ras; se juntaban rabiando, rodeaban a los principales y a los chalos abusivos; entonces, corrían los mistis, o eran apedreados ahí mismo, junto a la tropa de ovejas. Después venía el escarmiento; cachacos uniformados en la puna, matando a los indios viejos, a mujeres y mak'tillos<sup>61</sup>; y el saqueo. Un tiempo quedaba en silencio las estancias y los pueblitos. Pero en seguida volvían los punarunas a sus hindanadas: prendían fuego en el interior de las crukllas y el humo azul revoloteaba sobre los techos: ladraban los perros, al anochecer, en las puertas de las casas; y por las mañanitas, las ovejas balaban, alegres, levantando sus hocicos al cielo, bajo el sol que reverberaba sobre los nevados. Años después, los indios viejos hacían temblar a los niños contando la historia del escarmiento.<sup>62</sup>*

*José María Arguedas*

## **Introducción**

Hasta el momento tenemos la base teórica con la cual haremos una lectura crítica del apareamiento de la FEI y ECUARUNARI dentro de la sociedad ecuatoriana. Las categorías hasta ahora mencionadas poseen una importancia fundamental para entender el tema que se investiga, en el presente capítulo se relaciona la base teórica con la realidad histórica a entender. Por tal motivo iniciaremos con la propuesta teórica-política desarrollada por José Carlos Mariátegui, que brinda el sustento necesario para entender el “*problema del indio*”, como se lo ha planteado históricamente desde la perspectiva hegemónica, así con este autor nos ubicaremos en una perspectiva crítica para comprender

---

<sup>61</sup> Muchacho

<sup>62</sup> Arguedas, J. M. (1974). *Páginas escogidas* (Pág. 61). Lima: Universo.

la condición del indio contrastándola con la mirada liberal que se impondrá históricamente, presente en la visión de Pio Jaramillo Alvarado. Por lo cual se impondrá relacionar estas perspectivas con el *contexto histórico* en que se desarrollan, buscando encontrar el fundamento sobre el cual se desarrolla la existencia política del indígena, más allá de las imposiciones estatales que ubican dicha participación en espacios meramente administrativos-jurídicos, aunque será necesario revisar el *carácter de la legislación republicana* sobre este aspecto. Para ir insertándonos a nuestra realidad vincularemos el análisis hecho por Agustín Cueva de la realidad política-histórica de nuestro país con la comprensión de eventos determinantes en la exclusión y posterior inserción del indio dentro de la política nacional. Se impondrá la necesidad de comprender cuál es *la imagen del indio en la primera mitad del siglo XIX*, que se mantendrá avanzado el siglo incluso posteriormente. Para profundizar en esta temática nos remitiremos a los trabajos desarrollados por Andrés Guerrero y Blanca Muratorio, en la comprensión específica de la inserción del indio en la política, con las particularidades históricas en las que se desarrolla este proceso, específicamente el proceso de *representación política del indio a través de procesos de ventriloquia y transescritura*; que se configurara dentro de un proceso de *administración de la población indígena, tanto a nivel público como a nivel privado*; surgiendo en toda esta compleja maraña de relaciones la figura del *protector y tinterillo*. Finalmente cuando la figura del protector y tinterillo pierdan su vigencia intentaremos buscar la existencia de *nuevos ventrílocuos*. Tenemos que mencionar que a lo largo de este capítulo en apariencia quedarán ciertas ideas y argumentaciones sueltas, pero al contrario de ser un error será un objetivo pues de tal manera en el siguiente y último capítulo se conseguirá concretar dichas ideas teniendo una vista mucho más amplia de lo analizado, atando e hilando dichas diversas ideas se logrará obtener las conclusiones deseadas.

## 2.1 “El problema del indio”

A lo largo de la historia de los países latinoamericanos, desde el “descubrimiento de América”, una de las discusiones ha sido sobre la condición del indio, como comprender su existencia. Desde la discusión entre las Casas y Sepúlveda<sup>63</sup> sobre la humanidad del indio

---

<sup>63</sup> Ginés de Sepúlveda fue pues defensor del imperialismo nacionalista, y Las Casas del universalismo cristiano. Pero ambos coincidieron en suponer capacidad racional al *indio*, Ginés de Sepúlveda con imposibilidad de autogobernarse, Las Casas con capacidad de autogobierno. Ginés de Sepúlveda justificando

puesta en duda, pasando por las haciendas andinas, la existencia jurídica del indio expuesto formalmente por los Estados, hasta su participación activa en la política en las últimas décadas. Podemos comprender de manera superficial así la presencia del indio a lo largo de la historia de nuestro país, mas para poder realizar el análisis que tenemos por objetivo, es necesario remitirse al contexto histórico concreto para analizar las condiciones estructurales sobre las que se levanta todas las instituciones en las que se visibiliza las contradicciones entre la existencia material concreta del indio y su participación política; “lo que confirma el principio de que en el plano económico se percibe siempre con más claridad que en el político el sentido y el contorno de la política, de sus hombre y de sus hechos.”<sup>64</sup> Por tal motivo nos remitiremos a los aspectos históricos que configuraron la participación política de los indígenas dentro de las organizaciones seleccionadas.

## 2.2 Contexto Histórico

Ubicándonos históricamente en la independencia de nuestro país, como menciona Cueva:

“el pueblo supo hallar la frase justa para calificar la etapa iniciada con nuestra emancipación de España. Ultimo día del despotismo y primero de lo mismo, se dijo, y el ingenio popular no se equivocaba, en la medida en que tal acontecimiento no iba a significar, para las clases explotadas, otra cosa que la sustitución de funcionarios metropolitanos por el encomendero criollo en varios órdenes de la vida nacional.”<sup>65</sup>

Así la situación del indio se mantendría intacta, pues las instituciones bajo las cuales era explotado no desaparecieron, más tan sólo fue una emancipación política de los criollos, los cuales no poseían el más mínimo interés de liberar al indio de las instituciones establecidas en la colonia por medio de los cuales el indio era la mano de obra explotada, bajo el sistema latifundista, necesario para la reproducción de la economía colonial, el mayor de los bienes existentes en la América india fue la mano de obra existente, tan sólo

---

que los más perfectos rijan a los menos perfectos; Las Casas dando prioridad a su defensa del *indio Véase*. [www.adepon.net/?p=257](http://www.adepon.net/?p=257)

<sup>64</sup> Mariátegui, J. C. (2005). 7 ensayos de interpretación de la realidad peruana(pág. 29). Lima: Orbis Ventures S.A.C.

<sup>65</sup> Cueva, A. (1981). El proceso de dominación política en Ecuador.(pág. 9). Quito: Editorial Alberto Crespo Encalada.



el trabajo genera riqueza. Pues si bien los cambios que se generaron tras las guerras de independencia, no trajeron consigo la transformación estructural de la sociedad de la época, pero si significaron un cambio, remitiéndonos a Andrés Guerrero “El Proyecto del nuevo Estado nación pertenecía a la población étnica hispano parlante (blanco-mestiza o criolla, si se prefiere), a una de las vertientes de la cultura andina la minoría dominante. La reorganización y reinstitución de un aparato especializado en la interdependencia era insoslayable”<sup>66</sup>. Como es evidente se crearon mecanismo ajustados a la nueva realidad, al cambio de hegemonía, se instituyeron nuevos caminos para el control y manejo de la población indígena.

De manera que la liberación criolla de las imposiciones de la Corona brindaban la posibilidad de insertarse a la economía mundial, claro que los intereses de clase no eran los mismos en la Sierra y en la Costa:

“A la serranía le era un inconveniente un comercio exterior: producía competencia con su industria textil-doméstica... al litoral le convenía el comercio exterior, pues podía surtirse más barato de los productos elaborados, vender su producción exportable de cacao, sal, madera y otros artículos”<sup>67</sup>

La costa se insertara en el mercado mundial por su posibilidad física de comerciar con el mundo, mas en la Sierra se mantuvo un modo de producción más cercano al heredado por la colonia.

“En síntesis, en el agro costeño se desarrollo una economía mucho más dinámica que la de la Sierra, con características inéditas entre nosotros, como el pago de salario, las inversiones de capital y la producción generalizada para el mercado. Y expandiéndose tanto el comercio exterior como el interno, lo que termino a su vez, la conformación de un importante sector financiero”<sup>68</sup>

Lo cual produjo un cambio sustancial en la sociedad, de los nuevos modos de producción en vías hacía a la inserción al capitalismo mundial basado principalmente en la agro-exportación de cacao surgieron nuevas clases sociales.

---

<sup>66</sup> Guerrero, A. (2010). *Administración de Población, ventriloquia y transescritura.* (Pag. 23) Quito: Flaccso.

<sup>67</sup> Benitez, L. (1950). Ecuador: Drama y paradoja. (pág. 184). México: Fondo de Cultura Economica.

<sup>68</sup> Cueva, A. (1981). El proceso de dominación política en Ecuador. (pág. 12). Quito: Editorial Alberto Crespo Encalada

“En efecto, en la Costa, al mismo tiempo en que se desarrollo una burguesía integrada por propietarios de plantaciones, grandes comerciantes y banqueros, y un núcleo pequeñoburgués constituido por comerciantes de mediana escala, adquirirían también fisonomía propia los grupos campesinos compuestos ya no por siervos como en la Sierra, sino por asalariados agrícolas o trabajadores por cuenta propia(entre estos “montubios” recluto sus huestes el caudillo liberal Eloy Alfaro), y aparecieron los primeros grupos subproletariados, surgido en torno a las actividades portuarias de Guayaquil.”<sup>69</sup>

En la sierra se mantuvo alejada de todos estos cambios, el único contacto posible de los indígenas con esta nueva realidad era huir hacia las plantaciones cacaoteras, en calidad de asalariado, lo que de una u otra forma le permitiría mejorar sus condiciones de vida.

Como podemos ver existe una desigualdad entre estructura y superestructura.

“Mientras la agricultura de exportación había terminado por imponer un modo de producción estrictamente capitalista en la región costeña, a la que había convertido en la de mayor importancia económica; a nivel político e ideológico seguían predominando en el país formas correspondientes al modo de producción semifeudal, ahora secundario. Nos referimos al control del Estado por los terratenientes serranos y al predominio de una ideología conservadora-clerical”<sup>70</sup>

Esta condición derivara en la revolución liberal por medio de la cual, las clases sociales que ostentaba el poder económico podrán obtener el manejo del poder político, más no transformar las instituciones serranas, que giran en torno a la hacienda. “La burguesía concedió a los terratenientes serranos carta blanca de dominio a nivel local. Ni siquiera se intentó llevar las instituciones políticas y la ideología liberal hasta las haciendas andinas.”<sup>71</sup> De tal suerte que el aporte liberal a la situación del indio:

“Limitóse, pues, a suprimir el tributo de indios y abolir el concertaje (o sea la prisión por deudas, utilizada por los terratenientes serranos como medio de coacción extraeconómico), con el fin de movilizar más fácilmente hacia las

---

<sup>69</sup> Ibíd. Pág. 13

<sup>70</sup> Ibíd. Pág. 14

<sup>71</sup> Ibíd. Pág. 19

plantaciones de la Costa la mano de obra acaparada por las haciendas de los Andes; pero sin destruir la matriz de relaciones socio-económicas de esta región.”<sup>72</sup>

La nueva clase hegemónica acomodó la situación política-ideológica y económica a su carácter oligárquico, mientras logró mantener su riqueza derivada de las agro exportaciones no se interesó en cambiar la estructura económica del país en su conjunto, por ejemplo la hacienda serrana. Mucho menos insertar al indígena dentro de la vida nacional como un actor político. Si la revolución liberal que ha sido uno de los principales eventos políticos en la historia de nuestro país, si no el principal, no insertó al indio en la vida política de nuestro país, lo que sí hizo con otras capas de la población, mucho menos lo hicieron los gobiernos posteriores. Casi tuvo que pasar un siglo para poder observar a los indígenas en participación activa dentro de la política nacional.

### **2.3 Perspectiva del “Problema del indio”**

Cuando se habla del “problema indígena” se exponen diversas perspectivas de análisis,<sup>73</sup> asumiendo la postura de Mariátegui podemos clarificar la más acertada forma para tratar el tema.

“La crítica socialista lo descubre y esclarece, porque busca sus causas en la economía del país y no en sus mecanismos administrativo, jurídico o eclesiástico, ni en su dualidad o pluralidad de razas, ni en sus condiciones culturales y morales. La cuestión indígena arranca de nuestra economía. Tiene sus raíces en el régimen de propiedad de la tierra. Cualquier intento de resolverla con medidas de administración o policía, con métodos de enseñanza o con obras de vialidad, constituye un trabajo superficial adjetivo, mientras subsista la feudalidad de los “gamonales”.<sup>74</sup>

El planteamiento es claro, sin invalidar a los diversos aspectos desde los cuales se puede analizar el problema indígena, se precisa reconocer que el aspecto fundamental es el

---

<sup>72</sup> *Ibíd.* Pág. 18

<sup>73</sup> Muchas de las cuales han justificado hechos atroces en contra de comunidades indígenas, como la esterilización sucedidas en diferentes comunidades peruanas y bolivianas. Por mencionar uno de los casos más conocidos de los muchos sucedidos.

<sup>74</sup> Mariátegui, J. C. (2005). 7 ensayos de interpretación de la realidad peruana (pág. 29). Lima: Orbis Ventures S.A.C.

económico, la propiedad de la tierra, es decir la posesión efectiva de los medios de producción, pues el régimen de la propiedad privada perpetua el sistema feudal. “El “gamonalismo” invalida inevitablemente toda ley u ordenamiento de protección indígena. El hacendado, el latifundista, es un señor feudal. Contra su autoridad, sufragada por el ambiente y el hábito, es impotente la ley escrita.”<sup>75</sup> Cuando asumimos que la propiedad de la tierra es el fundamento del sistema feudal o semifeudal o incluso capitalista dependiendo de la formación social, reconocemos que sobre esta base se levanta un sistema jurídico particular para estas necesidades estructurales, pero este sistema jurídico en muchos casos no es necesario pues la fuerza del hábito, la coacción diaria impone relaciones de explotación en la cotidianidad sin necesidad de una justificación externa. Pero precisamente las relaciones cotidianas de los indígenas se mueven bajo su forma tradicional, es decir en comunidad, precisamente la existencia de esta comunidad brinda la posibilidad que dichas relaciones sirvan de fundamento para pensar en el establecimiento de una sociedad comunista, Mariátegui reconoce esta posibilidad a nivel político pues sería el fundamento de una sociedad con una democracia radical no de tipo liberal burguesa. Esta es una herramienta de tipo ideológico que abre un horizonte utópico fuertemente enraizado en la memoria de los pueblos andinos, encontrando el camino hacia la liberación precisamente en el combate contra la colonia y sus diferentes expresiones y consecuencias.

No solo desde lecturas marxistas de la realidad andina se critica el sistema bajo el cual se explota al indígena, sino también desde una perspectiva liberal, perspectiva que históricamente se impondrá, perspectiva que la encontramos planteada en uno de los primeros trabajos sociológicos sobre el indio ecuatoriano, sino el primero, desarrollado por Pío Jaramillo Alvarado, quien asevera:

“Mientras el indio no quede incorporado a la vida nacional, y deje de ser la indiada el millón de ciudadanos indiferentes, pesados, inertes que sumados al elemento mestizo refractario al cumplimiento de la leyes, forman el gran bloque de resistencia pasiva, que el elemento dirigente tiene que resistir sobre sus

---

<sup>75</sup>Ibíd. Pág. 38

hombros, la marcha del progreso ecuatoriano no puede ser triunfal... la división de los latifundios es el imperativo de la época.”<sup>76</sup>

Son dos aspectos fundamentales que Jaramillo asevera son las razones por las que el indio es un obstáculo para el establecimiento de un estado democrático liberal, tanto su condición de no ciudadano en la práctica, pese a que en la legislación posea el status de ciudadano, y su falta de independencia económica, como pequeño propietario. La falta de libertad del indio no sería una cuestión reciente sino de profundas raíces histórica:

“la legislación incásica aplasto la personalidad del aborigen con el comunismo, la política colonial la redujo a la servidumbre en las encomiendas, en las mitas y en los priestazgos, la vida republicana acepto la libertad del indio y mantuvo el concertaje, el eslabón mas fuerte de la cadena del esclavo, mas fuerte, por ser mas insidioso el procedimiento empleado para despojar a un hombre de sus libertades. Y el inca, el encomendero, el fraile y el republicano han conspirado contra la independencia del indio con el titulo de amparador.”<sup>77</sup>

Así rastrea los motivos históricos por los cuales el indio se configura como un individuo desafecto a luchar por sus libertades, Jaramillo analiza la existencia del indio desde el reino de quito del padre Juan de Velasco, pasando por los incas y la colonia hasta el periodo republicano, encontrando a su parecer los motivos que impiden la formación de un Estado democrático-liberal, encontrando que una de las razones para la no ciudadanía del indio es su desafecto por la libertad, siendo un problema individual dado por los procesos históricos, pues es aquí donde Mariátegui encuentra una posibilidad estratégica-política, se observa en estas posturas encontradas, una lucha de tipo ideológico, para la perspectiva liberal al indio debe quitársele todo su condición de indio para ser asumido como ciudadano, más desde la perspectiva comunista las particularidades históricas del indio lo hacen cercano a una sociedad comunista, siendo esto un proyecto político, que puede existir si el indio toma conciencia de clase para sí.

---

<sup>76</sup> Alvarado, P. J. (1922). El Indio Ecuatoriano. En P. J. Alvarado, *El Indio Ecuatoriano* (págs. 10-11). Quito: Quito.

<sup>77</sup> *Ibíd.* Pág. 2

### 2.3.2 Carácter de la Legislación Republicana

Más en el aspecto superestructural específicamente dentro del orden jurídico, se visibilizan las contradicciones existentes, entre la misma legislación y los hechos concretos en los que se desarrolla la vida del indio. La herencia colonial ha sido significativa en el periodo republicano, mucho más en los primeros años, las prácticas y mecanismos de dominación de la población indígena seguían vigentes en este nuevo periodo. Para consolidarse era necesario imponer su control y manejo a lo largo del territorio nacional; “La racionalidad intrínseca al Estado, tendencia a monopolización burocrática del espacio, amplia su jurisdicción hasta cubrir las últimas posibilidades de la vida social”<sup>78</sup>Lo cual se consigue por medio del control efectivo de toda la población por medio de la coacción, presencia policial y a través de la imposición ideológica, extendiendo a toda la población las ideas liberales burguesas. Para lo cual se impone la necesidad que los pobladores del país se configuren como ciudadanos, se reconozcan como tales y aparezcan de la misma forma frente al Estado. “La ciudadanía es un privilegio de facto otorgado a ciertas clases sociales blanco-mestizos que excluye a los indígenas.”<sup>79</sup>Surge una paradoja entre la universalidad de la ciudadanía que en los papeles debe extenderse a toda la población, más los indígenas son excluidos de este derecho, pues un requisito que se presenta como insalvable es pertenecer a un grupo étnico reconocido con plenos derechos es decir pertenecer a las clases hegemónicas o subalternas reconocidas socialmente como validas.

“El carácter individualista de la legislación de la República ha favorecido, incuestionablemente, la absorción de la propiedad indígena por el latifundismo. La situación del indio, a este respecto, estaba contemplada con mayor realismo por la legislación española. Pero la reforma jurídica no tiene más valor práctico que la reforma administrativa, frente a un feudalismo intacto en su estructura económica. La apropiación de la mayor parte de la propiedad comunal e individual indígena esta ya cumplida. La experiencia de todos los países que han salido de su evo feudal, nos demuestra, por otra parte, que sin la

---

<sup>78</sup> Guerrero, A. (2010). *Administración de Población, ventriloquia y transescritura.*(Pag. 30) Quito: Flaccso.

<sup>79</sup>Ibíd. Pág. 35

destrucción del feudo no ha podido funcionar, en ninguna parte, un derecho liberal.<sup>80</sup>

En efecto la propiedad de la tierra se mantiene bajo el dominio de la clase dominante bajo un sistema feudal aunque políticamente asuman una postura liberal-burguesa, la legislación buscara la justificar la irresoluta paradoja, por lo cual se sujetara a los argumentos heredados por la colonia, en los que el indio es el objeto de análisis como un problema. “Se los define –siendo tributarios, y no ciudadanos- como una población carente de capacidad de defensa propia, y obedeciendo a una implacable lógica derivada de la noción de ciudadanía, la ley les asigna un estatuto jurídico particular: “Son personas miserables, gente que no está en condiciones de ejercer sus derechos...”<sup>81</sup> Se argumenta el porqué de la imposibilidad de asumir al indio como ciudadano, se configurara un espectro jurídico reflejo del estereotipo social, bajo el cual se lo excluye de ciertos espacios públicos de los que no se lo considera digno. Esta paradoja se da entre dos niveles el superestructural que busca presentarse desde una perspectiva liberal en relación a una estructura económica basada en el feudalismo y semicapitalismo, dicha contradicción se visibiliza precisamente en la existencia del indio.

Reconociendo oficialmente el carácter de hombre incompleto del indio, o más bien como una suerte de infante surge una la necesidad de asistirlo y guiarlo. “En el terreno de la razón y la moral, se situaba hace siglos, con mayor energía, o al menos mayor autoridad, la acción religiosa. Esta cruzada no obtuvo sin embargo, sino leyes y providencias muy sabiamente inspiradas. La Suerte de los indios no varió sustancialmente”<sup>82</sup> Ahora quien asumió dichas tareas fue el Estado, que institucionaliza los mecanismos de caridad y beneficencia o más claramente una renovada institución de la encomienda.<sup>83</sup> Por lo tanto la posibilidad de convertirse en ciudadanos será por medio de una intermediación de un

---

<sup>80</sup> Mariátegui, J. C. (2005). 7 ensayos de interpretación de la realidad peruana(pág. 39). Lima: Orbis Ventures S.A.C.

<sup>81</sup> Guerrero, A. (2010). *Administración de Población, ventriloquia y transcritura.*(Pag. 109) Quito: Flaccso.

<sup>82</sup> Mariátegui, J. C. (2005). 7 ensayos de interpretación de la realidad peruana(pág. 41). Lima: Orbis Ventures S.A.C.

<sup>83</sup> “No podía suceder de otro modo: oficialmente se ordenaba la explotación del vencido y se pedía humanidad y justicia a los ejecutores de la explotación; se pretendía que humanamente se cometiera iniquidades o equitativamente se sumaran injusticias. Para extirpar los abusos, habría sido necesario abolir los repartimientos y las mitas, en dos palabras, cambiar todo el régimen colonial. Sin las faenas del indio americano se habría vaciado las arcas del tesoro español”. Véase *Ibid.* Pág. 41

ciudadano que les brinde la posibilidad jurídica de presentarse ante el Estado como ciudadanos, lo cual no significa que se posean personería política o jurídica.

### **2.3.3 Imagen Política del indio: Primera mitad del Siglo XIX**

En medio de los mecanismos mediante los cuales se busco insertar al indio al nuevo sistema político se dieron dos iniciativas para construir una imagen política de este.

“Hacia comienzos de 1870, el Historiador Pedro Fermín Cevallos, hombre de leyes y político de prolongado recorrido, dedico el tomo final de su Resumen de la Historia del Ecuador –obra declarada texto “oficial” en 1871- a las costumbres y consagro unas cuantas secciones a describir la composición de la población ecuatoriana con un esquema de clasificación étnico, racial y sicológico. Por décadas después, en sincronía con el estallido de la revolución liberal, el escritor y político Abelardo Moncayo analiza las condiciones de trabajo de las haciendas en un opúsculo intitulado El Concertaje de Indios; describe las labores, la vida, y sobre todo, el carácter de los indios.”<sup>84</sup>

En dichos textos se configura un estereotipo del indio, de forma similar aunque con perspectivas políticas distintas Cevallos los hace de la siguiente manera: “la imagen de la vida de un indio ya civilizado, ya cristianizado, ya social, imagen formada sin colorido ni sombras, sino muy al natural, a lo más dibujada en perfil, tal vez de todo descarnada”<sup>85</sup>. Lo más relevante de esta visión es las coordenadas sociales en las que ubica al indio “se alinea con las teorías nacionalistas del siglo XIX, planta un hito inicial, las razas puras son tres y un orden de valores los separa en grupos que se distinguen en cuanto a hermosura e inteligencia, arrojo y cultura. La blanca mestiza en la cúspide; la negra en la base: intercalada: la americana o india.”<sup>86</sup> Observamos dos posiciones paradójicas que configurarían la percepción social que se tendrá del indio en la época y que seguirá vigente en el futuro. Por un lado concebirlo como víctima de la colonia que necesita ser vengado desde la otra perspectiva que aparece como complementaria surge la necesidad de

---

<sup>84</sup> Guerrero, A. (2010). *Administración de Población, ventriloquia y transescritura.* (Pag. 123) Quito: Flaccso.

<sup>85</sup> Cevallos, P. (1887). *Resumen de la historia general del Ecuador desde su origen hasta 1945* (págs. 145-181). Geografía política: Tercera Edición, s.p.i.

<sup>86</sup> Guerrero, A. (2010). *Administración de Población, ventriloquia y transescritura.* (Pag. 122) Quito: Flaccso.



protección, lo cual lo ubica en un limbo social, aunque en realidad sigue sumido en el fondo de la jerarquía social, por lo cual surge la imperante necesidad de blanqueamiento.

### **2.3.4 Representación política: ventriloquia y transescritura**

En 1843 se establece la igualdad jurídica entre todos los miembros de la población ecuatoriana propio de el intento de establecer un Estado liberal, en 1857 el parlamento voto por la igualdad legal de los indígenas al restos de los ecuatorianos, jurídicamente posee un status como sujeto político, “En síntesis, en 1857, con la ley de la igualación ciudadana no llegan a ser ciudadanos sino que se los desdefine. Por consiguiente, las poblaciones indígenas entran en una suerte de limbo político: en ese acto de omisión histórica hay que leer un texto en filigrana que define el proyecto histórico de la República.”<sup>87</sup> Sigue reproduciéndose en la cotidianidad las mismas prácticas racistas ya que en el imaginario social el referente de ciudadanía es ser adulto blanco-mestizo e hispano hablante excluyendo obviamente a los analfabetos, no propietario, mujeres e indios.

“En síntesis, con la universalización de los principios de igualdad, la República degrado de su rango y jerarquía colonial a los “ciudadanos populares”. Trastoco un antiguo orden de jerarquías sociales que, para “el mundo del sentido común” blanco-mestizo era el sustento del significado vivencial que tenía la ciudadanía, concebida como una preeminencia social, racial y de civilización.”<sup>88</sup>

Por tal motivo se idearan los mecanismos necesarios para darle un status político a medias, no como sujeto poseedor directo de aquel status pero si por medio de alguien que asume su representatividad así:

“la construcción de la imagen y su incorporación al Estado bajo la función de protección inauguró una modalidad inédita de representación: estableció una *ventriloquia política*. A través de mediadores étnicos privados y públicos del bando progresista (*del teniente político al tinterillo*, pasando por el compadre del pueblo o de la capital), un conjunto de agentes sociales blanco-

---

<sup>87</sup> Ibíd. Pág. 195

<sup>88</sup> Ibíd. Pág. 186

mestizos habla y escribe en nombre del indio en términos de su opresión, degradación y civilización. Del sujeto indio parece provenir una voz”<sup>89</sup>

Se estable una línea conductora por medio de la cual el indio logra expresarse legal y políticamente, tan sólo así logra participar de la sociedad política, no de una forma directa pero es el único camino por medio del cual pueden presentarse ante el poder, más este medio puede ser eficiente pues:

“el escriba redacta y, al hacerlo, se muta: deviene un ventrilocuo. “Hace hablar” a un “sujeto”, a la autoridad indígena, aun no ciudadano desprovisto de voz inteligible en la esfera pública política y estatal... El escriba maneja lo que P. Bourdieu llama el sentido del juego con el Estado y, a su vez, reconoce a los jugadores, a los funcionarios y sabe que es lo que juega. Traza entonces una estrategia de narración legítima, apunta con eficiencia a un objetivo”<sup>90</sup>

De tal manera que el indio busca acceder a un re-presentante que pueda llevar sus demandas de manera efectiva y eficaz. Pues el indio no participa de la sociedad política, para poder hacerlo debería ser considerado ciudadano, incluso su participación dentro de la sociedad civil es bastante limitada, por la exclusión social existente en nuestro país.

La convergencia a un discurso político público de las demandas de un sujeto indígena recorren un camino a través de un ventrilocuo que permite se presente ante las autoridades estatales:

“El agente intermediario, por lo tanto, no transcribe ni tan solo traduce; al cumplir su tarea realiza una acción más compleja. Desarrolla una actividad que propongo llamar de *transescritura*... En su actividad se destacan tres aspectos principales: uno, redacta la solicitud en una forma concordante a lo que exigen los rituales estatales; segundo, a partir de lo que le cuentan, se ingenia un discurso apropiado al objetivo de la representación, en el sentido pertinente; y, por último, asocia los dos aspectos anteriores a un tercero: decide a que instancia

---

<sup>89</sup> Ibíd. Pág.152

<sup>90</sup> Ibíd. Pág. 228

y a cual funcionario concretos y precisos se debe encomendar la solicitud; hecho esto, escoge los argumentos más eficaces.”<sup>91</sup>

El escribiente no tan solo reduce su actividad a una suerte de traducción, prepara la presentación de la demanda de la forma más adecuada, traza el camino que deberá seguir dicha demanda para que sea considerada, es decir, ante determinada institución del Estado o por medio de que personas que pueden facilitar dicho proceso, además estructura y organiza los argumentos de la demanda.

#### **2.4 Administración de la población indígena: De lo pública a lo privada**

Este proceso por el cual el indio necesita un ventrilocuo se presenta en primera instancia por medio de una administración pública de la población indígena que se justifica por el carácter que se le asigna a esta parte de la población de acuerdo con la herencia colonial.

“Bajo el sistema tributario republicano, los indígenas estaban vinculados por un triple estatuto: eran a la vez ecuatorianos, población de tributarios y “persona miserables”. Por contradictoria y ambigua que fuese esta última categoría, cumplía una función integradora esencial. Sirvió para encajar a los sujetos indios en un estatuto estatal de tutela que, al mismo tiempo, los excluía y los insertaba en la lógica de los códigos ciudadanos. Con esto, la justicia del Estado reconocía las poblaciones subordinadas en tanto que ecuatorianas, pero las declaraba incapaces de sus derechos ciudadanos por un hecho histórico que remontaba a los albores del pasado colonial: eran indígenas.”<sup>92</sup>

Ante la incapacidad indígena de ser ciudadanos pero la exigencia jurídica impuesta de que lo sean, justificara la creación de un cuerpo de “*protectores de indios*”, de carácter público, “Su propósito era que las poblaciones bajo la condición de “miserables” fuesen “representadas” en lo jurídico y en lo político, en las cortes de justicia y ante el Estado”<sup>93</sup> Así se estable un ciudadano sui generis dentro del proyecto liberal del establecimiento de

---

<sup>91</sup> Ibíd. Pág. 229

<sup>92</sup> Ibíd. Pág. 201

<sup>93</sup> Ibíd. Pág. 201

un Estado democrático, que no se presenta de manera directa a participar de la política, como el resto de ciudadanos que al menos en apariencia poseen dicha capacidad.

Será precisamente la extensión de los derechos de ciudadanía a los indígenas lo que legitimara la existencia de una burocracia estatal destinada a la representación jurídica del indio, “la nueva estrategia deriva el gobierno de población hacia la esfera particular, que funciona, no gracias a tecnologías jurídico estatales y un cuerpo de funcionarios, sino guiada por “saberes” inscritos en el sentido común y se efectiviza en las microcoyunturas de poder que pululan en la vida diaria”<sup>94</sup> Se pasa de una administración centralizada en el Estado hacia una administración descentralizada de múltiples poderes patriarcales cotidianos y heterogéneos, en los poderes locales la población indígena encontrará los límites e imposiciones propias de la herencia colonial, una relación desigual de dominación entre blanco-mestizos e indígenas lo que Bourdieu denomina “dominación simbólica”. “La nueva forma de dominación alude la problematización política de los conflictos entre ciudadanos e indígenas; no llegan a ser una “cosa pública” sino de manera episódica, cuando por alguna razón excepcional desborda en ámbito de los “asuntos privados.””<sup>95</sup> Los indígenas son excluidos del espacio público en lo posible, no son sujetos políticos, la exclusión política que se da como una forma excepcional en un sistema político democrático-liberal se vuelve una regla con la población indígena, precisamente la exclusión se vuelve la regla y la participación en el espacio público un hecho excepcional, exclusión del espacio de la política, se da en casos excepcionales especialmente cuando los procedimientos establecidos localmente de carácter privado no han podido procesar la conflictividad emergente en alguna disputa entre blancos e indígenas o entre indígenas.

#### **2.4.1 Protector a tinterillo**

Hay dos instancias en la administración de la población indígena que ya mencionamos, de las cuales se desprende dos figuras que ocupan el papel en la representación del indígena. “Los protectores y tinterillos, los unos como escribas públicos y los otros como ciudadanos particulares, en modalidades distintas de administración de población: la una estatal hasta 1857 y la segunda dejada a la esfera particular en el resto del

---

<sup>94</sup> *Ibíd.* Pág. 213

<sup>95</sup> *Ibíd.* Pág. 218

siglo y quizás hasta la reforma agraria a mediados del siglo XX.”<sup>96</sup> Si bien se define el camino por el cual el indígena accede a las instituciones estatales, es necesario profundizar precisamente en la relación entre el re-presentante y el re-presentado:

“el protector habla y la función de representación que le permite argumentar en su nombre (ejerce de ventrílocuo), y ser escuchado por la fuerza de la ley, se ubica del lado de las estrategias de resistencia indígena ante el ciudadano. El protector cuando cumple con su función se coloca simbólicamente y discursivamente en un confín de extramuros de lo ciudadano y de lo estatal, a pesar de ser y jugar como ciudadano particular y funcionario público. Dicha ubicación ambigua es la condición de que los indígenas lo reconozcan como un interlocutor válido de su protesta (como ventrílocuo), de que goce de reconocimiento (¿legitimidad?) y acudan a su oficina para representar querellas.”<sup>97</sup>

Los vínculos existentes entre los indígenas y sus re-presentantes no son meramente formales sino que existen vínculos emocionales incluso de parentesco, como en el caso del compadrazgo, pues si bien existe una imposición de dominación en esta forma de re-presentación, los límites no son absolutamente rígidos al contrario adquieren diversos matices en cada relación particular entre el indio y su re-presentante. En un primer momento la organización burocrática del Estado dirigida hacia la re-presentación indígena impone los límites propios del establecimiento de dichos mecanismos estatales, al pasar a una administración privada de la re-presentación, el indio posee mayor movilidad para elegir su re-presentante, se visibiliza las escaramuzas de una re-presentación política formal en el sistema democrático liberal que se intenta imponer.

Se da un proceso complejo en el que no se puede definir como un simple uso del indio por parte de quien lo re-presenta, pues sería demasiado descuidado y hasta un prejuicio de carácter moral pensar que la figura del indio simplemente era usada por parte del tinterillo.

---

<sup>96</sup> *Ibíd.* Pág. 271

<sup>97</sup> *Ibíd.* Pág. 313

“los ciudadanos “blanco-mestizos” hacen una proyección negativa de sí exteriorizada en un “otro” sí mismo, una imagen de espejo virtual e inversado. La figura geométrica del triángulo empleada para construirla utiliza una reconocida astucia de purgación. Despliega una pantalla de proyecciones en la que los creadores del artilugio se purifican de toda mea culpa, puesto que los “males” son descritos, catalogados y trasladados a la figura de un tercero, un “otro” sí mismo erigido en la víctima del sacrificio. Desde luego, esa misma proyección produce un efecto de reflejo por el que los ciudadanos se legitiman en el tráfico con los indígenas, constituyéndose en el “buen ciudadano”. ”<sup>98</sup>

Configurase de tal suerte una legitimidad en la re-presentación ejercida por los ciudadano blanco-mestizos, como una especie de caridad no ante Dios pero sin ante el Estado, justificada de igual forma por la moral católica. Pero dejarlo ahí sería presentar una mirada sesgada e incompleta de la relación entre el indio y su re-presentado, del otro lado “La actuación del tinterillo son maniobras, que a mi parecer deben ser estrategias de resistencia que se ingenian los indígenas, los no ciudadanos, implicando en ellos a no indígenas, a ciudadanos que hacen de intermediarios”<sup>99</sup> En la acción de la re-presentación se juega este doble juego, de espiar culpas y de poseer una estrategia por la cual el indígena expresa su voz a través de otra boca.

#### **2.4.2 ¿Nuevos Ventrílocuos?**

La pretensión de la política liberal burguesa de representar a toda la población al menos discursivamente, de manera de legitimar el control y manejo del Estado encuentra dificultades al toparse con el indígena, que es un ciudadano a medias, que pese a dicha condición debe ser representado políticamente por los dirigentes gubernamentales:

“Sin importar cuán democráticamente sean elegidos los miembros de la elite (usualmente no mucho), o cuan profundamente estén divididos internamente (usualmente más de lo que los de afuera imaginan), ellos justifican su existencia y ordenan sus acciones en función de una colección de historias,

---

<sup>98</sup> Ibíd. Pág. 382

<sup>99</sup> Ibíd. Pág. 388

ceremonias, insignias, formalidades, y pertenencia que han heredado o, en situaciones más revolucionarias inventado.”<sup>100</sup>

La legitimación incluye dentro de su horizonte discursivo al actor político como heredero de la cultura indígena, como aquella parte rescatable de lo indio, que justificara su presencia como representante de dicho grupo social, obviamente sin incluir de manera directa al indígena en relación al Estado, para que él mismo establezca sus demandas. Al contrario se resalta la necesidad de un intermediario para que el indio posea voz, pues en dicho discurso se presenta al indio como un accesorio dentro de la argumentación en busca de legitimación.

Las organizaciones indígenas ingresarán dentro del juego político meramente como accesorios discursivos de principio, pero en dicho juego no serán meros observadores que se mueven netamente de acuerdo a los intereses de terceros, sino que se configurarán como agentes sociales de acuerdo a sus propios intereses, lo cual se evidencia en la representación política que intentaran presentar hacia la sociedad en general, con su propia voz lo cual conseguirán a finales del siglo XX.

“Hacia la mitad del siglo XX, cuando se constituye el partido socialista y luego el comunista, y sus militantes (mucho de los cuales eran vecinos de los pueblos y las ciudades aledañas) “subirán” a las haciendas y comunidades a “insolentar” políticamente a los indígenas ofreciéndose para actuar de intermediarios en la representación política y jurídica, como una de las posibles modalidades sociales del ventrílocuo, cuyos precedentes históricos remiten a los protectores de indios y los tan denostados tinterillos del siglo XIX.”<sup>101</sup>

De ahí la importancia que les es entregada por los propios líderes indígenas a las organizaciones de izquierda en el desarrollo organizativo de sus entidades. Lo fundamental es la aparición política de una narración desde la izquierda, que se configura en torno al discurso de las organizaciones indígenas como clase social. Pero no será la única elaboración narrativa que surge, pues aparece un discurso de carácter antropológico que se puede definir como “la legitimidad de un ser etnológico histórico, reconocible e

---

<sup>100</sup> Muratorio, B. Nación, identidad, y etnicidad: Imágenes de los indios ecuatorianos y sus imagineros a finales del siglo XIX. (pág. 129). Quito.

<sup>101</sup> *Ibíd.* Pág. 399

inmemorial, dotado de una identificación precisa que posee una territorialidad definida y goza de autonomía.”<sup>102</sup> Desde esta perspectiva surgirá el discurso que gira en torno al reconocimiento étnico, que las organizaciones indígenas sabrán articular a las demandas históricamente recurrentes, obteniendo resultados bastante satisfactorios, de los cuales el más visible es el reconocimiento en la constitución de 1998 de nuestro país como un Estado plurinacional y multiétnico.

Pero finalmente el proceso de ventriloquia aparentemente finalizara:

“El levantamiento indígena nacional de 1990... Dejaron de ser sujetos de un Estado, afirmaron su condición de agentes sociales que exige no solamente pleno acceso a derechos ciudadanos, sino reconocimiento de derechos colectivos como “pueblos”. También dejaron de ser en la escena, política, una analogía simbólica con dos consecuencias simultáneas: por un lado ya no son una imagen manipulada en juego entre fuerzas partidarias blanco-mestizas, como lo había sido entre liberales y conservadores a fines del siglo XIX. Y, a lo largo del siglo XX, sin mayores cambios entre izquierda y derecha, por otro lado, se corto el sistema de comunicación –el canal y código de imagen- de la ventriloquia.”<sup>103</sup>

Así el movimiento indígena se presenta en la escena política sin intermediarios, exigen hablar directamente con las autoridades estatales para definir el cumplimiento de sus exigencias, presenta sus propuesta, pone a discutir a sus intelectuales orgánicos de los grandes problemas nacionales, irrumpen en la escena política nacional con planteamientos que buscan transformar las estructuras estatales que en el pasado los han invisibilizado. Lo cual no significa que desaparezca la estrecha relación entre los intelectuales inorgánicos cercanos a las organizaciones indígenas, que históricamente constituyeron su sustento teórico y organizativo, quienes a la vez se establecieron como ventrílocuos en determinados espacios históricos, pues así se vislumbra superación de este mecanismo de re-presentación aunque no podemos asumir que se lo ha borrado de un plumazo pero si considerar que desde este hecho histórico el indígena posee la posibilidad crítica de confrontar con sus propios intelectuales orgánicos especialmente a los intelectuales tradicionales pero también

---

<sup>102</sup> Ibíd. Pág. 404

<sup>103</sup> Ibíd. Pág. 155



a los intelectuales inorgánicos cercanos a las organizaciones indígenas, lo cual de ninguna manera quiere decir que sus posiciones sean antagónicas, como si lo son en relación con los intelectuales tradicionales, más dentro del mismo bloque histórico interétnico logran confrontarse en busca del establecimiento de un proyecto común adecuado a los principios políticos de los diferentes miembros del bloque y de las necesidades estratégicas coyunturales.

### Capítulo III

#### Representación política indígena: Clase o etnia.

*Coro: Venimos, señor juez, porque queremos que dé libertad a Todo-Aguanta, que ponga en su lugar a los ladrones, y nos libre por siempre de sus garras.*

*Señor Vela: En nombre de la ley yo no podría conceder lo que ustedes solicitan: Todo-Aguanta está preso por sus culpas, y la ley al culpable lo castiga. Salid de aquí, amigos, yo lo exijo, respetad los mandatos justicieros, volved trabajar en vuestra hacienda, de mi afecto a vosotros estad ciertos.*

*Coro: Salir de aquí nosotros no podemos dejando a Todo-Aguanta detenido, porque él para nosotros representa Juan del Pueblo injustamente escarnecido.*

*Señor Vela: El derecho protege a los patronos y yo debo amparar ese derecho, yo no quiero valerme de la fuerza alterando la paz de nuestro pueblo. Nuevamente quisiera recordaros que soy la autoridad y represento ante los ciudadanos de esta aldea la voluntad suprema del gobierno. Y quien se niegue a obedecer mi orden denunciado será como enemigo, y tendrá que sufrir las consecuencias de hacerse negado a darme oído.*

*Coro: Por última vez, señor juez: ¿Deja libre a Todo-Aguanta, aprisiona a los ladrones y abre la celda cerrada?*

*Señor Vela.- (indignado) Obedecer sólo debo los mandatos del gobierno, ustedes no son gobierno sino solamente pueblo, Y el pueblo obedecer debe las órdenes emanadas de autoridades y leyes que la seguridad ampara.*

*Coro: Muchachos: a proceder, otro remedio no queda, apresaremos al Juez y franquearemos la celda. (Dos hombres del pueblo se adelantan y toman de los brazos al señor Vela, sacándolo de su sitio en el escritorio y empuñándole fuertemente de las muñecas.) Una voz: Y ahora te damos licencia, Todo-Aguanta, que estás preso,*

*para que rompas la puerta y te vengas con el pueblo.*

*Una voz: Todo-  
Aguanta, ya eres libre, el pueblo así lo ha querido, tenemos  
que hacer justicia, pues la hora esperada vino.<sup>104</sup>*

*Ángel Felicísimo Rojas*

## **Introducción**

En el presente capítulo se define de manera clara la representación política del movimiento indígena como clase o etnia, dependiendo del contexto histórico en el que se desenvuelven las organizaciones FEI y ECUARUNARI. Dicha representación no se da de manera exclusiva en determinado momento, sino que cobra preeminencia una categoría sobre la otra, dependiendo de la necesidad coyuntural que impondrán las circunstancias, los hechos estructurales si bien poseen un fundamento económico sobre el que gira la sociedad, la base material sobre la que se reproduce una sociedad no es inmóvil, como un motor eterno que emana vida, al contrario se encuentra en constante movimiento, en la relación entre el hombre y la naturaleza y entre los hombres. Así las circunstancias políticas cambian se transforman, la hegemonía de una clase sobre otra tampoco se encuentra inmóvil, expresa su poder en las principales instituciones de la sociedad, que pese a parecer eternas no lo son, en la cotidianidad de las relaciones establecidas por los agentes sociales que conforman dicha sociedad se establece el mantenimiento de dichas instituciones, por lo tanto en dicha cotidianidad ya se expresa el poder y autoridad de la clase dominante, bajo diversos mecanismo unos más violentos que otros. Así bajo dicho contexto surge grupos no hegemónicos que intentan disputar el poder a la clase dominante, usan diversos mecanismos en busca de su objetivo, nos concentramos necesariamente en las herramientas de participación que el movimiento indígena como clase subalterna usa para construir un discurso que le provea cohesión interna y legitimidad ante la sociedad en general. Con este fin buscaremos encontrar la voz del indio desde su propia boca, incluso para definir las circunstancias bajo las cuales su voz parecía escucharse de los labios de los ventrílocuos que los re-presentaban. En principio nos acercaremos a la *Federación Ecuatoriana de Indios* y la existencia de una *representación indígena como clase*, que conlleva a exigencias

---

<sup>104</sup> Rojas, A. F. (1983). *El exodo de Yangana*(Pág. 277). Quito: Libresa.

propias de asumir esta representación: *exigencias de clase*. Para clarificar este punto debemos analizar la *estructura de clase* en nuestro país.

En el presente y último capítulo se acude a los intelectuales orgánicos de las organizaciones indígenas, los cuales nos explicaran los motivos y razones del uso discursivo de las categorías estudiadas, así también nos acercaremos a la realidad de la *Confederación de Pueblos Kichwas del Ecuador* relacionando esta organización con una *representación política como etnia*, lo que nos llevara a abrir un pasaje para resolver un cuestionamiento si existe una *radicalización o flexibilización política* con esta nueva perspectiva política en las organizaciones indígenas. Superadas estas dudas cerraremos el presente trabajo, analizando la *doble dimensión: campesino o indígena*, presente en la representación política del movimiento indígena.

### **3.1 Federación Ecuatoriana de Indios (FEI)**

La constitución de las organizaciones indígenas tendrá su origen más inmediato en la lucha popular que surge en Cayambe, en las distintas haciendas ubicadas en este sector como El Pesillo, Moyurco, San Pablo del Urco, La Chimba. Las malas condiciones de vida bajo las cuales vivían los huasipungeros y sus familias bajo un sistema hacendatario encontraron respuesta en la organización indígena que surgirían desde los treinta del siglo XX, teniendo como apoyo organizativo a los partidos políticos socialista y comunista del Ecuador de tal suerte:

“El 8 de febrero de 1831 se convoca al “1º Congreso Campesino”, que debía realizarse en Juan Montalvo, parroquia del cantón de Cayambe... el congreso no pudo reunirse; el gobierno impuso orden de sitio en Cayambe. No hubo congreso pero el proceso de unificación nacional de los sindicatos agrarios de había iniciado... Consecuencia de ello y de las caminatas y protestas durante el mismo año en la capital causaron persecuciones por lo cual muchos líderes y familias se vieron obligados a reubicarse o trasladarse luego de ser despedidos en las haciendas; ese fue el caso de las familias Cacuango, Amaguaña, Ulcuango, Lechón y otras más. Pero a donde fueron reiniciaron la reorganización, creándose en estas condiciones la “Unión Sindical de Pichincha” en 1936. Fruto de la lucha en ascenso de los sindicatos agrícolas, en 1937 el

Estado expide la ley de comunas y en 1938 el Código de trabajo, permitiendo la construcción de sindicatos y comunas jurídicas.”<sup>105</sup>

Así surgirán las caminatas indígenas desde las haciendas de Cayambe hacía a Quito en busca de presentarse directamente ante las autoridades reclamando mejorar sus condiciones miserables de vida, con el apoyo logístico de los partidos socialista y comunista, pero dichas estrategias de reclamo no serán eficaces más surgirá la necesidad de fortalecer organizativamente a las nacientes instituciones indígenas de tal manera que el 29 de enero de 1945 se fundara la FEI, en la ciudad Quito,

“Los fines de la Federación Ecuatoriana de Indios (FEI) son los siguientes: a. Realizar la emancipación económica de los indios ecuatorianos; b. Elevar su nivel cultural y moral, conservando lo bueno de sus costumbres e instituciones; c. Contribuir a la realización de la Unidad Nacional; y d. Establecer vínculos con los indios americanos.”<sup>106</sup>

Encontramos como objetivos fundamentales la transformación estructural de la economía nacional, no siendo posible de otra forma la emancipación económica del indio, en primera instancia se reclamara el establecimiento de una reforma agraria que acabe con el sistema feudal o semi feudal presente en la economía nacional, es decir acabar con el sistema hacendatario, demostrando una clara comprensión de la realidad nacional, reconociendo que para cambiar sus condiciones de vida es necesario una transformación revolucionaria del país, esta comprensión implica de alguna forma una toma de conciencia para sí del pueblo indígena. Así se transforma radicalmente las relaciones sociales existentes, más aún transformaría de manera radical la presencia política del indio, pues asumir su singularidad en la reproducción material respetando dicha autonomía involucraría que se respete su forma particular de concebir el mundo, se plantea una lucha ideológico-política, en contra de la ideología dominante blanco-mestiza, lo que se entiende en referencia a “Tránsito Amaguaña” que necesitaba que los indios poseyeran la tierra, fundamentada en que la Pachamama(Universo) está directamente relacionada con la

---

<sup>105</sup> Simbaña, E. R. (2009). Rosa Elena Transito Amaguaña Alba una revolucionaria. En reconocimiento de sus 100 años de vida. *yachaykuna* , (Pág. 25), Quito.

<sup>106</sup> F. E.I. (29 de Enero de 1945). Estatutos de la Federación Ecuatoriana de Indios. *Estatutos de la Federación Ecuatoriana de Indios* , 1-3. Quito, Pichincha, Ecuador: Editorial Claridad.

humanidad y la vida misma. La Allpa Mama (Madre Tierra), es la que acoge tiernamente en su regazo y es la creadora de toda fuente de riqueza.”<sup>107</sup> No se plantea ninguna distinción entre lo que se entiende desde occidente como la política y la economía, al contrario se entiende la existencia sin una división y separación entre organización social, espiritualidad, reproducción de la vida material, etc.; en la que la presencia del hombre no es una ruptura radical con la naturaleza, más se mantiene un intercambio constante, la política aparecería en esos términos dentro de ese flujo.

### **3.1.1 Indígenas como clase**

Una necesidad sustancial que presentará la naciente F.E.I. será poseer un soporte organizativo e ideológico, pues si bien es fundamental la lucha por la resistencia como grupo humano propio de América, que pese a poseer prácticas y una concepción propia en relación a la existencia y al mundo, al abrirse paso como una organización que se presenta ante el Estado para hacer reclamos concretos necesariamente tuvo que articular un discurso que le permita presentarse como un actor legítimo dentro del campo de la política nacional. La base discursiva en la que encontrará dicho soporte fueron los partidos socialista y comunista del Ecuador, pues los objetivos fundamentales de ambas organizaciones no serán excluyentes al contrario serán totalmente concordantes, unas cuantas pequeñas elites son quienes ostentan el poder y control de las haciendas y fabricas, en las unas se explota al indio o en las otras se explota al obrero. De ahí que encontramos a los intelectuales y líderes políticos del movimiento indígena asociados a los partidos políticos de izquierda, como el caso de Transito Amaguaña:

“Me afilie al partido Comunista por pobreza, por maltrato, porque había que cambiar las cosas. Los indígenas que hemos llorado, que hemos sufrido, que hemos chupado las cuerizas, las garrotizas tenemos que estar unidos. PORQUE LA UNIDAD ES COMO LA MAZORCA SI SE VA EL GRANO: SE VA LA FILA: SI SE VA LA FILA SE ACABA LA MAZORCA”<sup>108</sup>.

---

<sup>107</sup> Guaman, J. A. (16 de Julio de 2009). *cafolis*. Recuperado el 1 de Marzo de 2012, de [cafolis: www.cafolis.org/index.php?option=com\\_content&task=view&id=461&Itemid=67](http://cafolis.org/index.php?option=com_content&task=view&id=461&Itemid=67)

<sup>108</sup> *Ibíd.* Pág.1-3

La necesidad de poseer una voz como sujetos políticos y su eminente concordancia con los movimientos de izquierda llevará a las organizaciones indígenas a estructurar un discurso ligando sus exigencias, que por cierto no son muy distantes, con las expresadas históricamente por los partidos de izquierda.

El acoplamiento no se da desde una imposición directa desde los partidos izquierdistas para los indios, ni una sumisión discursiva del indio hacia el discurso político de izquierda, mas se aprecia una suerte de comprensión histórica de la situación del indio bajo un sistema hacendatario y su lenta inserción dentro del sistema capitalista. Así que reconoce su condición como explotado, con sus particularidades pero explotado, extracción de la riqueza que genera su trabajo por parte del patrón por los mecanismos históricamente adoptados de la colonial, por tal motivo su lucha si bien posee demandas de mejoras inmediatas también reconoce la existencia de un sistema económico mundial que debe ser combatido. Así que desde la misma F.E.I. se reconoce dicha condición:

“El trabajador mestizo y el trabajador indio, son hermanos e iguales en el sufrimiento de la explotación y en la terrible miseria común que, en ciudades y campos, nos hace sufrir el patrono anti-progresista y anti-cristiano. Mas, el indio, al igual de las clases obreras de las otras ramas de la producción, lo único que desea y pide es trato humano, mejores condiciones de vida, educación y pago legítimo de su trabajo para poder vivir como hombre y como ciudadano, superando su actual atraso y su monstruosa vida de paria.”<sup>109</sup>

Se configura un mismo enemigo y exigencias comunes que determinaran la existencia discursiva del movimiento indígena como una clase explotada, que dentro del discurso de izquierda aparecerá como el sujeto que busca emanciparse y con él emancipar a la sociedad en su conjunto. Tal configuración discursiva no sólo se da hacia el interior de los movimientos indígena y de izquierda sino que se presenta hacia el exterior, al escenario político y social:

“Porque al indio le odian por reclamar sus derechos. Los derechos que los reclama desde su plano de hombre trabajador y sostén de la agricultura del

---

<sup>109</sup> Federación Indígena Comité Ejecutivo. (1945). *Manifiesto de la Federación Indígena dirigida al pueblo ecuatoriano*. Cayambe: Colección Privada de Galo Ramón.

país y que, además, tiene derecho a formularlos ante sus autoridades para atender a la justicia de los hombres... Estas actitudes patrióticas y altivas de los indios, son calificadas por los gamonales de “criminales” y “bolcheviques”<sup>110</sup>

De tal forma que la respuesta de quienes ven en peligro sus intereses es acusarlos de comunistas, de ser cazados por los partidos de izquierda para lavarles el cerebro e inculcarles su mal sano pensamiento en contra del Estado y la hacienda, ejes fundamentales sobre los que giraba la sociedad ecuatoriana. Dentro de la disputa a nivel ideológico la clase que posee la hegemonía, que tiene como armas suyas los distintos medios por los cuales difunden su forma particular de concebir el mundo, los usan en contra de las distintas expresiones de las clases subalternas que se atreven a cuestionar abiertamente dicha forma de concebir el mundo, así los medios de comunicación, las instituciones educativas, la iglesia, los intelectuales tradicionales, etc.; reprimen, atacan e intentan desaparecer los planteamientos que van en contra de la visión que poseen y que no se articula de forma adecuada, de acuerdo a sus intereses, al status quo en el que se mantiene la sociedad. Dentro del contexto internacional existía ya una disputa ideológica entre los defensores del capitalismo y quienes se posicionaban en contra de dicho sistema, los comunistas, representados fundamentalmente por los hechos sucedidos en Rusia y Cuba. Así ya existía un estereotipo en contra de los comunistas, por lo cual resultaba favorable desde los grupos hegemónicos vincular a la organización indígena con los comunistas, posicionándolos como un peligro para la sociedad ecuatoriana, justificando cualquier tipo de represión.

La influencia de los partidos de izquierda será determinante en el surgimiento y organización de las distintas organizaciones indígenas:

“La FEI, reconoce en el Partido Comunista Ecuatoriano (PCE) como el primer organizador de sindicatos indígenas y activo colaborador para la formación de nuestra institución que en sus 23 años de existencia ha desarrollado una labor fecunda y valiente, en pro de los intereses de las masas campesinas del país.”<sup>111</sup>

---

<sup>110</sup> *Ibíd.* Pág. 1-3

<sup>111</sup> Colcha, M. L. (1968). *Federación Ecuatoriana de Indios filial de la gloriosa Confederación de Trabajadores del Ecuador*. Quito.



Fácil es concebir al indígena como parte de las filas de obreros del campo en este caso en particular, poseyendo un status bastante original como indígenas y obreros, como explotados del campo, campesinos e indígenas, una doble explotación o más bien una sumisión económica con un carácter étnico, que conlleva mecanismos particulares de explotación, a nivel simbólico, me refiero a la ambigüedad de su status como ciudadano, que conlleva al individuo a ofertar su fuerza de trabajo como mano de obra a cambio de un salario, más la condición ambigua del indio deja fuera del juego del mercado laboral el trabajo realizado por el indio pues se encuentra más cercano a un sistema feudal que abrirse a un sistema capitalista. Más allá de la rentabilidad y predominio de un sistema semifeudal con una inserción lenta, lentísima al capitalismo involucra la pretensión de superioridad que le da el mantenimiento de un sistema heredado de la colonia, que niega el reconocimiento del indio como un sujeto económico, capaz de presentarse al mercado laboral como vendedor de su fuerza de trabajo, pues aquello involucraría insertarse en un sistema jurídico democrático liberal en el que dos ciudadanos realizan un contrato, de una u otra forma como inter pares, lo cual es una aberración en la cabeza del patrón.

### **3.1.1.1 Exigencias de clase**

Recordemos “que de todas las fuerzas políticas en Ecuador, el partido socialista (que se convirtió en un Partido Comunista en 1931) fue el que emprendió una política más agresiva para incorporar las demandas de los indígenas dentro de una plataforma política, y de las posiciones de partido.”<sup>112</sup> Así ya en la FEI que más allá de ser un movimiento social era una fuerza política, los indígenas articulan sus demandas como clase pero de acuerdo a sus particularidades, necesidades inmediatas y de mayor relevancia desde su particular forma de entender y vivir su existencia. Así una primera parte de las demandas tienen relación directa con la reproducción de la vida bajo la hacienda, que se exponen como principales las siguientes:

1. Luchar porque los hacendados no priven a los huasipungeros de su huasipungo, ni lo disminuyan.

---

<sup>112</sup>Becker, M., & Tuttillo, S. (2009). *Historia agraria y social de Cayambe*. Pag.95 Quito: Abya Yala.

2. Luchar para que no les impidan el pastar sus animales, recolectar agua y leña para sus necesidades domésticas, en los terrenos de la hacienda.
3. Luchar para que a los huasipungeros no se les obligue trabajar en terrenos que cultiva el patrón, más de tres días semanales.
4. Luchar para que no se obligue trabajar a las mujeres, trabajadores no huasipungeros y niños. El trabajo de estos debe ser voluntario.
5. Luchar para que el salario de los huasipungeros en los días de raya, no sea menor de un sucre cincuenta centavos diarios. En los días que no son de raya, el salario para los huasipungeros debe ser tres sucres. En las horas que pasen de la jornada legal, se les debe pagar conforme a las disposiciones del Código de Trabajo.
6. Luchar para que el salario de los que no son huasipungeros, sea mayor que el percibido por los huasipungeros, y, de acuerdo con el que se pague en cada región del país.
7. Luchar para que a los cuentayos y pastores no se les cobre por la muerte de animales de que no son responsables.
8. Luchar para que a los eracamas no se les cobre por la disminución en el peso del grano de las parvas, debido a la natural desecación que sufre desde el momento de la cosecha hasta la trilla.
9. Luchar para que no se cobre diezmos ni primicias.
10. Luchar para que los empleados y sirvientes de las haciendas no insulten ni maltratan a los peones.
11. Luchar para que se les provea de escuelas.
12. Luchar para que se les proporcione viviendas higiénicas conforme a la ley.<sup>113</sup>

Las demandas expuestas por el movimiento indígena tienen relación directa con la reproducción de su vida cotidiana en las haciendas serranas, se visibiliza una tendencia hacia una institucionalización de sus condiciones laborales, obtener un status jurídico que les garantice poseer unas condiciones de vida más o menos digna, lo cual involucra insertarse dentro del techo jurídico estatal que vigila y regula el cumplimiento de todas las relaciones jurídicas que se dan dentro del Estado. Pero dicha pretensión en la cotidianidad

---

<sup>113</sup> F. E.I. (1946). *Programa de reivindicación para los Indios ecuatorianos, Nucanchic Allpa*. Quito: F.E.I. Epoca IV; N.- 18.

no llegará a efectivizarse, más lo relevante de estos sucesos es el carácter de las demandas como obreros, campesino e indígenas, siendo el eje fundamental el status de asalariados, que busca les sea reconocido, lo cual involucra que este tipo particular de demandas sean de carácter material, buscando limitar la explotación del indio a mano del patrón.

Pero la existencia social del indígena no se limita a la presencia en las haciendas, sino que también fuera de ellas, en las que los mecanismos de explotación y exclusión cambian, por tal motivo las demandas también varían de acuerdo a este contexto, la existencia de comunas indígenas que mantienen relación con las haciendas cercanas, o con las autoridades de los poblados más cercanos, que son quienes imponen la presencia estatal en la región. Así los objetivos del movimiento indígena para los indios en las Comunas, Parcialidades y anejos son:

1. Luchar para que los hacendados no priven de sus tierras y aguas a las comunas
2. Luchar para que el Gobierno solucione rápida y justicieramente los pleitos de las comunidades
3. Luchar para que a las tribus que aun no han formulado pueblo se les garantice una cantidad de tierras necesarias para sus necesidades actuales y para su expansión futura.
4. Luchar para que a estas tribus se las incorpore a la vida civilizada, creando pueblos estables y favoreciendo el desarrollo de su agricultura y ganadería.
5. Luchar para que se cree el Departamento de Asuntos Indígenas destinado a ayudar el mejoramiento de las condiciones de vida de los indios.
6. Luchar para que se aumenten y mejoren las escuelas de indios.
7. Luchar para que la Federación de Periodistas intensifique la campaña de alfabetización
8. Luchar para que se haga una campaña para mejorar las condiciones de vida de los indios, tanto en el aspecto de la vivienda como en la de la sanidad y asistencia pública
9. Luchar para que el Gobierno favorezca la formación de cooperativas, ya en tierras particulares, ya en tierras baldías.
10. Luchar para que se favorezca la formación de cursos para capacitar técnicamente a prácticos indígenas en el trabajo de la agricultura y ganadería

- 11.Luchar para que se favorezca el desarrollo de las artes manuales indígenas {tejidos, útiles de madera, de barro, escultura, pintura, etc.}
- 12.Luchar para que se estimule el desarrollo de la música, canto y baile indígenas
- 13.Luchar para que los Bancos de Fomento favorezcan la entrega de crédito, maquinas y herramientas para las colectividades indígenas
- 14.Luchar para que se respeten todas las leyes que favorecen a los indios.<sup>114</sup>

Las demandas también en esta parte siguen siendo de carácter material, encaminadas a la exigencia principal de esta organización que se va articulando a los largo de las diversas asambleas, hasta definir como su principal bandera de lucha la reforma agraria, que busca que todos los campesinos posean tierra para la reproducción de su vida, con las condiciones necesarias para que el trabajo del campo se dé, que se les provea de las herramientas técnicas necesarias y la capacitación para mejorar la producción, el acceso al agua de manera libre y adecuada. Como vemos estas demandas se articulan a un discurso de reivindicación clasista de carácter campesino e indio, siendo el centro de las demandas el salario y la tierra. Debemos recordar que la mayoría de las demandas indígenas para ser escuchadas debían recorrer ciertos caminos, siendo el mas eficaz realizar los tramites en la ciudad de Quito, en cualquiera de los casos el apoyo era brindado por los miembros de los partidos socialista o comunista, desde la cuestión logística es decir comida, un techo para pasar la noche, etc. Hasta las cuestiones más formales como la redacción de documentos, el camino que deberían recorrer los mismos, a quien deberían ser presentados, etc. En este caso podemos visibilizar la existencia de un tipo de ventriloquia bastante particular, estratégicamente necesario.

### **3.1.2 Estructura de Clase**

Dentro de la realidad ecuatoriana, la formación social, existente en nuestro país es bastante compleja más aun si tratamos de relacionar un tipo particular de modo de producción con un determinado pueblo andino. Aun así de forma global en la economía ecuatoriana encontramos en esta época “de modo semejante a lo que Mariátegui describió en el Perú, existían simultáneamente tres economías diferentes: una economía feudal colonial, una

---

<sup>114</sup> Ibíd. Pág. 18.

economía comunal indígena y una economía capitalista burguesa”<sup>115</sup> Pues una de las causas del debilitamiento de la FEI será el proceso, por medio de la primera reforma agraria, que elimina la institución del Huasipungo, como forma precapitalista de producción, en busca de la modernización de las haciendas serranas, articulando su producción a las exigencias del mercado mundial. Proceso que por cierto ya se había dado en las haciendas costeñas de forma mucho más temprana. Dependiendo del avance en la articulación de las haciendas al mercado capitalista mundial encontramos una estructura de clase bastante variable desde el indio atado a la agonizante institución del Huasipungo, pasando por los indios que se presentan como trabajadores libres en las haciendas, los indios que se presentan como trabajadores libres en las urbes de tipo temporal o permanente y aquellos que lograron articularse de manera exitosa a las nuevas condiciones como comerciantes o dueños de tierras productivas o empresas campesinas. De tal forma que podemos ubicarlos clasistamente como: huasipungueros, campesinos, proletariado, subproletariado, semiburgueses o capitalistas.

No podemos perder de vista que la FEI fue un espacio en el cual los temas fundamentales de la condición política, cultural y económica del indio fueron discutidos, encontrando como eje articulador las demandas de tipo material, la propiedad de la tierra y transformar la hacienda serrana de origen colonial, lo cual acertadamente concibieron como posible sólo con la transformación estructural del país, para lo cual fue necesario su articulación con los partidos socialista o comunista con quienes compartieron intereses, siendo la FEI el ala rural de la lucha revolucionaria, no por imposición sino por las coincidencias del análisis profundo de la sociedad ecuatoriana y la posibilidad de transformación.

### **3.2 Confederación de Pueblos de la Nacionalidad Kichwa del Ecuador (ECUARUNARI)**

El desarrollo organizativo de las comunidades indígenas que poco a poco se abrían un camino importante dentro de la lucha social del país, sumado al impulso que dio a todos los movimientos de izquierda la revolución cubana, causó preocupación en los grupos hegemónicos locales de todos los países latinoamericanos que buscaron distintas estrategias

---

<sup>115</sup> Becker, M., & Tutillo, S. (2009). *Historia agraria y social de Cayambe*. Pag.48 Quito: Abya Yala.

en busca de reprimir la avanzada comunista, articulando dichas acciones a las estrategias contra revolucionarias orquestadas desde los Estados Unidos. Precisamente una de dichas estrategias fue liderada por la iglesia, “A comienzos de los años 60, y un poco antes de la promulgación de la Ley de Reforma Agraria, la Iglesia Católica iniciaron proceso privado de Reforma Agraria, en el cual tiene activa participación la Central Ecuatoriana de Servicios Agrícolas (CESA).”<sup>116</sup> La manera más efectiva de neutralizar las crecientes movilizaciones campesinas fue intervenir directamente sobre dichas organizaciones, insertarse en las organizaciones campesinas o indígenas para neutralizarlas dándoles un nuevo rumbo a todas sus exigencias de carácter reivindicativo de clase o etnia:

“Encontramos al Movimiento Internacional de Juventudes Agrarias Católicas (MUARC) que venían realizando trabajos en comunidades indígenas de Riobamba, Cañar, Tungurahua, etc. y que por lo tanto mantenía cierta influencia en esos sectores. El objetivo básico del trabajo de este Movimiento era el de conformar una organización paralela a la Federación Ecuatoriana de Indios que permita "restar la influencia de los comunistas en los sectores campesinos".”<sup>117</sup>

Aquí encontramos una de las razones fundamentales de la esterilidad del proceso de reforma agraria que se dio en nuestro país, en este contexto pues se da el surgimiento de una nueva organización que disputa la hegemonía organizativa del movimiento indígena ubicada principalmente en la F.E.I. quien como ya se menciono poseía una posición de carácter comunista. En este contexto en Junio de 1972 se creara la ECUARUNARI con la asistencia de delegados de las principales provincias que poseen población indígena. Esta organización se establecerá con un eminente carácter indígena y eclesial, teniendo como sus principales fundamentos de origen los siguientes puntos:

- Concientizar a todos los indígenas del Ecuador para que se levanten en una sola masa.
- Que sean las bases las que lleven el Movimiento. No se permitirá que ninguna persona o institución extraña o ajena al Movimiento participe en él para manipularlo.

---

<sup>116</sup>ECUARUNARI. (s.f.). *ECUARUNARI*. Recuperado el 1 de Marzo de 2012, de ECUARUNARI: <http://ecuarunari.org>

<sup>117</sup> *Ibíd.* Pág. 1

- La lucha del Movimiento será pacífica, a no ser que en momentos difíciles se pueda discutir este planteamiento.
- Como es un Movimiento Clerical, cada Provincia tendrá como asesor a un sacerdote. (Primer Congreso).<sup>118</sup>

Lo paradójico de estos fundamentos es su postura de autodeterminación, de no influencias externas cuando precisamente el aparecimiento de esta organización se dio como la posibilidad de debilitar a las organizaciones indígenas, bajo la influencia del comunismo. El control ideológico clerical históricamente ha sido efectivo para inmovilizar al pueblo indígena, este caso no será la excepción, recordemos que uno de los pilares bajo los cuales se sustentó la colonia fue precisamente la imposición del catolicismo, pilar que seguirá siendo fundamental para mantener vigente la institución de la hacienda. Pues si bien es indudable que dentro de esta naciente organización se dio una limpieza comunista, existieron diversas disputas internas entre diferentes líneas izquierdistas, básicamente entre los partidos tradicionales marxistas leninistas y la organización Liberación Nacional, que fueron siendo depurados bajo la preminencia de la izquierda cristiana.

Pero dentro de la iglesia se darán cambios sustanciales respecto al papel histórico cumplido a lo largo de su presencia en América, pues la influencia de la teología de la liberación, tratara de dar un viraje a las acciones eclesiásticas, desde la derecha hacia la izquierda, será este aspecto el que más calara en las organizaciones indígenas, las reivindicaciones propuestas por esta nueva tendencia, pero vale mencionar que esta no será la postura oficial de la iglesia, más solo una corriente dentro de ella. En un principio no existirá una postura única de la iglesia dentro esta organización indígena, al contrario habrán una serie de corrientes, por lo cual las disputas estarán al orden del día, siendo expulsadas algunas organizaciones religiosas, las más conservadoras, de su seno. Se combatió principalmente a los grupos protestantes y de voluntarios, quienes entregaban dinero a la población, por mantener vinculaciones con agencias imperialistas.

Una figura fundamental en el Ecuador representante de la teología de la liberación fue Monseñor Leónidas Proaño, brevemente veamos los aspectos principales de su propuesta, la dimensión que poseerá en la vinculación de la religión con aspectos políticos de tinte netamente izquierdista. Así la teología de la liberación tendera puentes teóricos y

---

<sup>118</sup> *Ibíd.* Pág. 2

concretos con las propuestas de los partidos socialista y comunista, que tanta influencia tienen en las diversas organizaciones indígenas como en el caso de la ECUARUNARI. Las influencias más significativas en el pensamiento de Proaño son dos fuentes principales, la Juventud Obrera Cristiana y Paulo Freire, de tal forma que en primera instancia lo que plantea es “Ver la realidad en profundidad, analizar preguntándonos las posibles consecuencias..., juzgar esa realidad a la luz de lo que debe ser... asumir compromisos de cambio”<sup>119</sup> una vez dado este paso fundamental en el que se mira de manera crítica la realidad y las condiciones en las que vive las personas en dicha realidad, comparándola con lo que debería ser es decir como las personas hijos de Dios deberían vivir sin pobreza física ni moral. Tomando en cuenta las condiciones en las que se encuentra la sociedad toca asumir una postura en referencia a dicha realidad siendo el camino la educación, reconociendo que “la educación es interaprendizaje... compartir con el campesino, el indígena, el obrero”<sup>120</sup> de tal suerte que transformar la realidad, pues significa “un proceso de concientización”<sup>121</sup> o podríamos decir la toma de conciencia para sí, mediante el cual reconociendo las condiciones y razones por las que cada persona o grupo social se encuentra en dichas circunstancias poder transformar dicha realidad, es decir politizar sus acciones. Así para el obispo de los indios las condiciones en que encuentra a la sociedad ecuatoriana es en un “estado de “pecado social” es decir la explotación de los trabajadores, entre ellos los indígenas en las haciendas, y la dominación imperial del gran capital, en particular norte-americano “<sup>122</sup> podemos ver que su postura se encuentra bastante cercana a la postura de los partidos políticos tanto socialista y comunista, si bien los caminos por los que se llega dicha postura son distintos existen coincidencias determinantes. Por lo tanto para Proaño se impone la necesidad de un proceso de liberación, en dos niveles tanto a nivel moral como a nivel material, lo cual se puede lograr por medio de la educación en valores cristianos: la justicia, la igualdad y el amor; lo que conllevará a la transformación material de la sociedad es decir bienestar para todos los hijos de Dios. Este es

---

<sup>119</sup> Bellini, L. (2009). *Palabras de Liberación -Discursos y Homelias de Monseñor Leonidas Proaño (1985-1987)*. (Pág. 96) Quito: Abya Yala.

<sup>120</sup> *Ibíd.* Pág. 96

<sup>121</sup> *Ibíd.* Pág. 99

<sup>122</sup> Gavilanes del Castillo, L. M. (2010). *Monseñor Leonidas Proaño y su misión profética-liberadora en la iglesia de América latina*. (Pág. 184-185). Quito: ALAI, América Latina en Movimiento.



eminentemente un proyecto político desde una perspectiva religiosa cercano al proyecto político emancipatorio de la izquierda.

Así en el cuarto congreso, desarrollado del 19 al 25 de julio de 1977 se vislumbra claramente la postura político-ideológica asumida por esta organización indígena:

- Análisis de la Reforma Agraria, en el cual concluimos que la Reforma Agraria, no afectó al latifundio y que la tierra seguía en manos de pocas familias, mientras los campesinos han tenido que salir del campo en busca de trabajo a las grandes ciudades.
- En el aspecto ideológico-político, dimos pasos definitivos hacia una concepción clasista del Movimiento Indígena-Campesino, lográndose un acercamiento mayor al Movimiento Obrero.<sup>123</sup>

Vuelve a la palestra pública las exigencias históricamente fundamentales del movimiento indígena relacionadas con la influencia de los partidos políticos de izquierda, que si bien no habían desaparecido si se encontraban en discusión su carácter central, pero más aun se visibiliza este hecho con el afianzamiento de los lazos con otras organizaciones, con la propia F.E.I., Central de Trabajadores del Ecuador y Federación Nacional de Organizaciones Campesina. Aparecerá con más fuerza por su propia condición de pueblo indígena en su lucha reivindicativa, exigir la valoración social igualitaria de su forma particular de concebir el mundo, lo cual cobrará un papel central dentro la construcción discursiva de la ECUARUNARI, el aspecto étnico asumirá suma importancia.

### **3.2.1 Indígenas como etnia.**

A partir del quinto congreso surgirá en el interior del movimiento indígena una característica que si bien siempre había estado presente en todas las demandas que se habían exigido, ahora como principal estructuradora de las exigencias hechas, primero observemos las principales determinaciones que se plantearon en este congreso:

- Exigir la entrega de tierras en forma colectiva a los campesinos.

---

<sup>123</sup>ECUARUNARI. (s.f.). *ECUARUNARI*. Recuperado el 1 de Marzo de 2012, de ECUARUNARI: <http://ecuarunari.org>

- Exigir la reestructuración del IERAC; la aplicación del Artículo 41, por medio del cual se eliminan los comités de apelación, que sólo han servido para frenar la aplicación de la Reforma Agraria.
- Hacer que se creen fuentes crediticias estatales controladas por las organizaciones campesinas.
- Exigir la participación directa de las organizaciones campesinas en la elaboración y ejecución de proyectos y programas que tienen que ver con el campesinado.
- Luchar por el alza de salarios para los trabajadores agrícolas.
- Administración de justicia por las autoridades indígenas en las comunas y parroquias de mayoría indígena.
- Exigir la educación bilingüe en los diferentes idiomas que existen en el país.
- Defender los valores culturales y proteger las expresiones artísticas de nuestros pueblos.
- Exigir el rompimiento y la expulsión definitiva de instituciones y sectas religiosas extranjeras.
- Defender el territorio de nuestros pueblos. En este mismo Congreso, decidimos impulsar el fortalecimiento del FUCI, promoviendo encuentros entre la FENOC, FEI y ECUARUNARI. También vimos importante la necesidad de un acercamiento con otras organizaciones regionales indígenas como: la Federación de Centros Shuar, la Federación de Centros Indígenas de Pastaza, la Federación de Organizaciones Indígenas del Napo y la Asociación de Comunas de Saraguro. En este mismo sentido, decidimos establecer relaciones de intercambio con organizaciones de indígenas a nivel internacional como son: Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), la Asociación de Usuarios Campesinos de Colombia (ANUC), la Confederación Campesina del Perú (CCP), la Confederación Tupac Catari de Bolivia.<sup>124</sup>

Las preservación, protección y reivindicación de la lengua, expresiones artísticas, valores y justicia indígena se convierten en pilares fundamentales del discurso indígena, articulando estas demandas a las ya tradicionales, enriqueciendo los argumentos discursivos del movimiento indígena, dependiendo de las condiciones objetivas en las que se desarrolle la lucha ideológica, se presentaran con más fuerza la construcción discursiva que posea

---

<sup>124</sup> Ibíd. Pág. 7

mayor factibilidad para imponerse en la disputa política. Así el movimiento indígena redefine su representación política:

El Movimiento tiene cada vez más claro, que el problema indígena tiene una doble dimensión: la étnica y la de clase, que, por lo tanto, las soluciones deben ser enfocadas en esta perspectiva. Por un lado, busca la relación con otras organizaciones indígenas tanto a nivel nacional como internacional y por otro, mantiene también comunicación con las centrales sindicales y otras organizaciones populares. En las resoluciones del Congreso, se recogen reivindicaciones tanto indígenas como clasistas.<sup>125</sup>

Asumir la lucha en esta doble dimensión, específicamente en las demandas de carácter étnico, se torna de suma importancia en el carácter político, no se rechaza la lucha de carácter clasista, al contrario se la profundiza en un aspecto, la re-presentación del indio había encontrado su posibilidad de existencia social a través de un ventrilocuo, ahora se lucha para que la voz del indio no necesite más que de su propia boca, la dominación de tipo político estaba precisamente en callar la voz del indio, o en invisibilizarla buscándole una “cara digna” para presentarse en la sociedad civil y especialmente en la sociedad política. Así pasar de la necesaria re-presentación a la representación significa romper con la realidad jurídica y social blanco-mestiza del país, acabar con el camino unívoco, por el cual el indio asomaba en el escenario político, significa reafirmar su existencia social, dejar de ser lo que no es ser blanco o mestizo, mostrarse como la negatividad social que el sistema ha creado y que ha sido escondido para la tranquila reproducción del teatro de la política liberal en la que los iguales discuten sobre su bienestar y los mecanismos efectivos para mantener el estatus quo. Los frutos visible de esta lucha se manifestaran en el levantamiento del Inti Raymi, en la cual los líderes e intelectuales indígenas se presentaran directamente ante las autoridades estatales a exigir sus demandas, el susurro que bajaba de los andes se convertirá en un grito en los oídos de la sociedad blanco-mestiza ecuatoriana.

### **3.2.1.1. Radicalización o flexibilización política**

Dentro de esta redefinición ideológica del movimiento indígena se presentan tres lecturas desde mi perspectiva: la primera un acoplamiento al sistema político liberal

---

<sup>125</sup> *Ibíd.* Pág. 8

burgués y una segunda lectura que implica una radicalización de su postura históricamente definida desde la izquierda o incluso el uso estratégico de las dos posturas. Se debe considerar el contexto histórico en el que se desenvuelve el movimiento indígena, por lo cual nos ubicaremos desde la perspectiva liberal que tiene su propia lectura en relación al reconocimiento de grupos minoritarios dentro de la universalidad de la ciudadanía, desde esta postura se criticara dicho análisis para definir si existe una radicalización o flexibilización política del movimiento indígena en relación a su postura crítica, siempre pensando en el proceso de re-presentación política.

Podemos pensar esta redefinición como la necesidad del movimiento indígena de liberarse de una identidad impuesta y destructiva, herencia colonial expresada en la sociedad blanco-mestiza. Lo cual sólo se daría si la estructura jerárquica que ubica al indio en el fondo del escalafón social hubiese desaparecido, es decir la hacienda, lo cual en cierta medida podría considerarse como verdadero aunque en el imaginario social ecuatoriano siga vigente dicha jerarquización. Es decir si bien la ciudadanía se ha extendido al indio, mas se ha convertido en un ciudadano exótico, que posee los derechos propios otorgados por la democracia liberal, pero aun no cumple con los requisitos necesarios, para ser un ciudadano. Sigue siendo el reflejo incompleto de un ciudadano blanco-mestizo, el blanqueamiento sigue siendo la posibilidad más efectiva que lo acerca a la ciudadanía. Pues “definimos nuestra identidad siempre en dialogo con, -en lucha contra- lo que nuestros significativos quieren ver en nosotros.”<sup>126</sup> Así ante los otros significantes de la sociedad ecuatoriana el indio es un ciudadano exótico, no precisamente un inter pares con quien discutir y definir un proyecto político común, así que no existe un reconocimiento igualitario, no se cumple el universalismo que es una necesidad a priori de la política liberal burguesa. La herencia colonial a impedido el establecimiento de la democracia liberal, pues para hacerlo precisamente dicha herencia debería desaparecer, lo paradójico es que la génesis del Estado ecuatoriano se encuentra ligada al mantenimiento de un sistema hacendario, del cual la política misma tomo sus características y las extendió de forma sui generis a toda la sociedad ecuatoriana.

---

<sup>126</sup> Taylor, C. (1997). *Argumentos Filosóficos*(Pag. 299). Barcelona: Paidós.

Así las posturas contemporáneas al respecto pueden actuar mediante “la política de la diferencia que redefine con frecuencia la no discriminación exigiendo que convirtamos estas distinciones en la base del tratamiento diferenciado”<sup>127</sup> lo cual implica que la base de la universalidad ciudadana sea la diferencia existente entre los grupos humanos que conforman una sociedad<sup>128</sup>, que la singularidad del movimiento indígena defina los mecanismos estatales de su tratamiento. Otra posibilidad es “la política de la dignidad igualitaria que se basa en la idea de que todos los humanos son igualmente dignos de respeto”<sup>129</sup> lo cual implicaría un tratamiento igualitario a toda la población, es decir a los indígenas igual que a los mestizos.

La solución para vincular ambas posturas se da de la siguiente manera: ““sigo “obedeciéndome a mí mismo” como miembros de este proyecto común o de esta voluntad general””<sup>130</sup> es decir siguiendo a Hegel “el apareamiento de un “yo común”, una sociedad en la que hay un “nosotros” que es un “yo” y un “yo” que es un “nosotros””<sup>131</sup>. Como propuesta o argumento discursivo puede ser efectiva esta propuesta más en la realidad no, pues la cotidianidad de ninguna forma el indio va a sentarse a discutir de igual a igual con un banquero, es decir sacándose los prejuicios buscando acuerdos comunes, además que sus intereses son antagónicos e irreconciliables. Pues el “liberalismo no es un punto de encuentro de todas las culturas, sino la expresión política de un sector de culturas, además, bastante incompatible con otros sectores.”<sup>132</sup> Necesariamente tenemos que remitirnos a la hegemonía de una clase sobre otras, en una imposición ideológica sobre las clases subalternas.

La duda que saltaba a la vista en este pequeño pasaje se ha despejado, un acoplamiento de la postura indígena a la política liberal es imposible por lo irreconciliable de sus intereses, es decir la imposibilidad de acuerdos fundamentales con las clases hegemónicas de la sociedad ecuatoriana. Al contrario la doble dimensión con la que se presenta el movimiento indígena a profundizado su postura respecto al estatus que

---

<sup>127</sup> Ibíd. Pág. 305

<sup>128</sup> De esta forma podemos entender la discriminación positiva, mediante la cual se asigna un porcentaje de representatividad a los indígenas dentro de las instituciones estatales.

<sup>129</sup> Ibíd. Pág. 307

<sup>130</sup> Ibíd. Pág. 313

<sup>131</sup> Ibíd. Pág. 314

<sup>132</sup> Ibíd. Pág. 324

históricamente ha tenido el indio, lo étnico es visibilizar las contradicciones a nivel ideológico en la sociedad, incluso a nivel estético<sup>133</sup>. Es la lucha por la auto representación, por presentarse directamente en la sociedad política y en la sociedad civil en general, lo cual implica una transformación estructural de la sociedad.

### **3.3 Doble dimensión: Campesino e Indígena**

Se ha visibilizado como ha surgido la representación política del movimiento indígena como clase y etnia, en diferentes momentos históricos dentro del desarrollo organizativo de estos movimientos, en la FEI y ECUARUNARI, mas dicha representación no se agota en estos momentos históricos al contrario se sigue reproduciendo dentro del movimiento indígena, pues las demandas surgidas desde estas perspectivas pese a que han sido más o menos tratadas por la sociedad ecuatoriana y reconocidas por el Estado, aun no han sido evacuadas satisfactoriamente por la radicalidad de sus exigencias. Por tal motivo se impone la necesidad de ubicar como se sigue reproduciendo en la representación política del movimiento indígena esta doble dimensión: de clase y etnia. Más allá de los aspectos coyunturales, se ubican los aspectos discursivos que resaltan una u otra característica de la doble dimensión del movimiento indígena, para reconocer las condiciones específicas en las que se impone el uso de una u otra característica.

El movimiento indígena en un primer momento surge articulado a los partidos de izquierda, las necesidades objetivas que se imponen primordialmente en el pueblo indígena es mejorar sus condiciones de vida, lo cual eminentemente significa poseer la tierra, la reforma agraria será el eje articulador bajo el cual se organizaran las demás exigencias, así una de las matrices histórico-teóricas fundamentales es:

“la corriente de izquierda que en esa época era conocida como la nueva izquierda sobre todo en los años 70, es una corriente que en nuestro país se expresó luego de la caída de los dos principales partidos políticos: el socialista y comunista. La necesidad de la reforma agraria hizo que la izquierda tenga nuevas reflexiones ligado a la experiencia de lo sucedido en Cuba por lo cual se

---

<sup>133</sup> La imagen indio tal como es descrita en la obra de Icaza, muestra la mirada de lo grotesco desde la sociedad blanco-mestiza, el indio como lo feo, deshumanizado hasta físicamente por las condiciones impuestas por el tipo de vida que le impone la hacienda.

crearon nuevos partidos, diferentes a los tradicionales de la época, son estas nuevas expresiones políticas las que influirán sobre el apareamiento del movimiento indígena”<sup>134</sup>

Las condiciones políticas en Latinoamérica cambian radicalmente con la influencia ejercida por la revolución cubana y la respuesta estadounidense, que buscara mantener su influencia en la región, bajo varios mecanismos<sup>135</sup>, uno de ellos insertarse en las organizaciones sociales para inmovilizarlas. La región se encontraba en medio de la guerra fría, cuyos dos actores buscaban insertar dentro de su bloque a los países de la zona, los partidos políticos de izquierda encontrarán su apoyo internacional en la URSS y Cuba, el movimiento indígena articulado a este sector partidista se verá influenciado y beneficiado tanto ideológicamente como materialmente, lo cual cambiara radicalmente con el decaimiento del comunismo a nivel internacional y consecuentemente con la caída del partido socialista y comunista en nuestro país. Lo cual abrirá un espacio de discusión dentro de la izquierda y movimientos sociales del país:

“Así que aparece esta nueva izquierda con concepciones que ya habían sido discutidas de forma marginal dentro del partido comunista en los años 50 que prestaba oídos a corrientes teóricas como las de Mariátegui que era alejadas a la visión estalinista, aparece también como una visión apegada a la nueva antropología que confluirán en la nueva izquierda. Es así que se ve al problema indígena como parte fundamental del problema nacional además se analizan los problemas culturales.”<sup>136</sup>

Las condiciones coyunturales van transformando las necesidades discursivas del movimiento indígena que no cambian una postura por otra, en este momento comienza aparecer las demandas de carácter étnico, que involucran demandas de otro tipo, no

---

<sup>134</sup> Simbaña, F. (8 de Diciembre de 2010). Representación política en el Movimiento Indígena. (C. Salinas, Entrevistador)

<sup>135</sup> Todo bajo el programa de Alianza para el Progreso, impulsado y propuesto por Estados Unidos, que aparentemente pretende ayudar económica, social y políticamente a Latinoamérica. Se desarrollo entre 1961 hasta el 1970, con la participación de organismos multilaterales y diversas ongs que se mantendrán presentes hasta la actualidad.

<sup>136</sup> Simbaña, F. (8 de Diciembre de 2010). Representación política en el Movimiento Indígena. (C. Salinas, Entrevistador)

excluyentes de las históricamente posicionadas, pero debemos mencionar que la institución del Huasipungo prácticamente había desaparecido, tanto por la lucha indígena y socialista y por la inserción de las haciendas dentro del mercado mundial, lo cual exigía la modernización de las haciendas y el establecimiento de relaciones netamente capitalistas. Pues el debilitamiento de la FEI fue uno de los síntomas del decaimiento de las organizaciones de izquierda, posteriormente a finales de la década del ochenta, con el retorno a la democracia, se visibilizó la profundidad de la crisis, los partidos tradicionales entre ellos los de izquierda no pudieron dar respuesta al inevitable retorno a la democracia liberal burguesa, que significó la derrota de la posibilidad revolucionaria de transformar nuestro país por medio las propuestas de los partidos socialista y comunista.

Precisamente la otra matriz histórico-teórica “es la iglesia ligada a lo que es la teología de la liberación principalmente en el movimiento de izquierda cristiana”<sup>137</sup> lo cual involucra una influencia política, que cambia la representación política, las demandas adquieren otra perspectiva ya no sólo de tipo material sino también de carácter cultural, se construye de forma más clara un *nosotros* que resalta las singularidades de los pueblos indígenas, transformándose las demandas en un reconocimiento de ese *nosotros* por parte de la sociedad ecuatoriana y el Estado. Los procesos impulsados históricamente que buscaban la educación bilingüe obtendrán sus réditos, principalmente “a finales de los 60 y los 70 con lo del boom petrolero se invirtió en muchas partes rurales lo que permitió que varios compañeros tengan acceso a la educación es así que a finales de los 70 e inicios de los 80 tengamos dirigentes que han logrado acceder a la educación”<sup>138</sup> lo cual da surgimiento al apareamiento de una de las matrices histórico-teórica la del *conocimiento propio*. Así surge una nueva oleada de intelectuales dentro del movimiento indígena:

“son intelectuales profesionales que tienen título, otros son tan solo bachilleres, otros han tenido acceso hasta la educación básica pero se han formado básicamente en la práctica ligado nuestro pensamiento, tenemos prácticas y pensamientos propios por ejemplo el pensamiento de Dolores Cacuango, que no solo es la gran líder en cuanto organización sino también en el

---

<sup>137</sup> Ibíd. Pág. 1

<sup>138</sup> Ibíd. Pág. 1



pensamiento, ella planteo la idea de la educación en términos lingüísticos y culturales, lo cual significó el aparecimiento de las primeras escuelas clandestinas, claro junto a María de la Torre.”<sup>139</sup>

Esta nueva ola de intelectuales orgánicos cambia la perspectiva política tradicional del movimiento indígena y refuerza la perspectiva étnica de las demandas políticas.

Un aspecto político que debilita y ratifica la casi aniquilación de los partidos políticos de izquierda es la caída del muro de Berlín, la desaparición del socialismo real,<sup>140</sup> “a partir del 90 serán los movimientos sociales los que tomaran en su seno las demandas antes exigidas por los partidos socialista y comunista, así se da el proceso de caída del movimiento de izquierda, con la caída del muro y específicamente con la desarticulación del movimiento sindical y la caída de las organizaciones urbanas”<sup>141</sup> paradójicamente es en el 90 cuando se da el mayor levantamiento indígena, del Inti Raymi, que marcara un antes y un después en el reconocimiento del movimiento indígena como una organización social de suma importancia en la política nacional. Sin la presencia de los movimientos de izquierda en la política ecuatoriana, la representación política del movimiento indígena como clase perdió legitimidad, por lo cual las demandas de carácter étnico tomaron una importancia fundamental, siendo la exigencia del reconocimiento del Ecuador como un Estado Plurinacional y multiétnico la principal, articulando las demandas tradicionales a este nuevo eje, lo cual dará frutos en la constitución de 1998<sup>142</sup> en la cual se reconocerá estas demandas.

El carácter izquierdista del movimiento indígena se resalta en las década de los ochenta e inicios de los noventa:

---

<sup>139</sup> *Ibid.* Pág. 2

<sup>140</sup> Lo que llevara a pensar en el fin de la historia, el triunfo del capitalismo, como sistema eterno.

<sup>141</sup> *Ibid.* Pág. 3

<sup>142</sup> “El Ecuador es un estado social de derecho, soberano, unitario, independiente, democrático, plurinacional y multiétnico. Su gobierno es republicano, presidencial, electivo, representativo, responsable, alternativo, participativo y de administración descentralizada...

El estado respeta y estimula el desarrollo de todas las lenguas de los ecuatorianos. El castellano es el idioma oficial. El quichua, el Shuar y los demás idiomas ancestrales son de uso oficial para los pueblos indígenas, en los términos que fija la ley...” Véase Constitución del Ecuador de 1998/Título I: Los principios fundamentales/Art. 1

“La relación con el Estado es una pugna con quienes ostentan el poder para así poder cambiar de Estado, es decir construir un nuevo Estado, se toma una de las consignas del movimiento indígena de los 80 que dice que el poder no se toma sino se construye y se construye a partir de las comunidades, es decir que lo que se intentaba era tumbar al Estado y a quienes estaban en él.”<sup>143</sup>

Tomarse el Estado, por los medios que fuesen necesarios, se visibiliza la existencia de lucha de clases, derrocar a la clase hegemónica, una vez en el poder imponer sus intereses, que llevaría a la transformación radical de las relaciones sociales en el país. Ideas eminentemente socialistas, pero con la transformación de las condiciones políticas del país, de la región y del mundo que ya previamente habíamos mencionado surge una propuesta distinta en apariencia:

“El proyecto político es la plurinacionalidad y uno de sus pilares es el Sumak Kawsai. El Sumak Kawsai aparece en primer plano, a partir de la lucha contra el Tratado de Libre Comercio (TLC), es un proyecto político ideológico y económico, el discurso entonces era el mercado, la globalización y la cultura mundial, a partir esto es que nosotros fuimos respondiendo en un primer instante fue la defensa de los recursos naturales, el agua. Luego en respuesta a esta visión económica planteada por el Área de Libre Comercio de las Américas (ALCA) y luego por el TLC respondimos con una visión mucho más amplia, global y ética que era el Sumak Kawsai que representa dentro de nuestra concepción que no existe una división entre el hombre y la naturaleza, que somos parte de ella.”<sup>144</sup>

En este nuevo contexto, con el debilitamiento de la izquierda, las propuestas económicas ofertas por los Estados Unidos TLC, las campañas internacionales a favor del libre mercado, el ALCA como solución a la pobreza, la globalización y cultura mundial exigieron una respuesta del movimiento indígena, cuya contrapropuesta es la Plurinacionalidad, fundamentalmente la opción del Sumak Kawsai, como cambio civilizatorio, que involucra una representación política étnica, que responde a una propuesta

---

<sup>143</sup> Ibíd. Pág. 3

<sup>144</sup> Ibis. Pág. 5

desde su visión particular de comprender el mundo. La plurinacionalidad resalta las características políticas de la visión indígena:

“visión de autogobierno que dentro de la sociedad ecuatoriana y en el mundo andino existen formas propias de autogobierno que son las comunidades... auto determinación, el gobierno plurinacional de autogobierno no sólo existe a nivel político sino también a nivel económico por lo tanto necesariamente se afectaría el poder lo cual significaría el cambio del Estado.”<sup>145</sup>

La propuesta tiene un eje articulador de carácter étnico, pero la necesidad de transformar la sociedad sigue vigente y siendo el principal objetivo, pese a que la forma de representarse políticamente del movimiento indígena cambia y varía de acuerdo a la coyuntura ecuatoriana, el principio de transformación estructural de la sociedad siempre se mantiene. Más bien encontramos dos niveles en el que se mueven las organizaciones indígenas: el primero en relación directa con el Estado, en que se intenta acceder al cumplimiento de ciertas demandas principalmente proyectos de desarrollo; mas por otro lado se mantiene una postura radical y crítica respecto a la existencia de una democracia liberal burguesa, se mantienen presente la necesidad de transformación radical de la sociedad ecuatoriana.

El planteamiento de la plurinacionalidad posee conexión directa con las demandas históricas planteadas por el movimiento indígena, por ejemplo con la posesión efectiva de la tierra por parte de las comunidades indígenas, es el proyecto político indígena pues la plurinacionalidad se remite a una propuesta política y también al espacio territorial en el que pueda reproducirse una determinada nacionalidad, la exigencia de la creación de un estado plurinacional configurara como el centro discursivo sobre el que giran otras exigencias:

“Territorio tiene no solamente el concepto de mercado, el concepto de desarrollo, el concepto de producción, es fundamentalmente un concepto espiritual de territorio del mundo indígena. Somos parte de la naturaleza, somos parte de la tierra, del territorio, de tal manera que, en ese contexto, cuando no

---

<sup>145</sup> Ibíd. Pág. 7

tenemos ese elemento fundamental no podemos hablar ni de educación, ni de salud, ni de identidad. Es por eso, fundamental el elemento territorio de la nacionalidad.”<sup>146</sup>

Precisamente vemos como cobra preeminencia la plurinacionalidad ligada directamente a la exigencia tradicional y fundamental de la tierra, tan sólo en esta articulación toma sentido y fuerza la plurinacionalidad, pudiendo así articular otras demandas particulares como la educación, la salud, etc. Pues históricamente la tierra es fundamental en la concepción de mundo del pueblo indígena, así gracias a la lucha y organización indígena-campesina, en 1964 y 1973 se desarrollaron reformas agrarias en nuestro país, en las cuales básicamente “el Estado lo que ha hecho es adjudicar sus tierras. El Estado tenía muchas tierras que no estaban en manos de los obreros agricultores. Entonces, en época de reforma agraria lo que se hizo es entregar esas tierras, del mismo Estado. Todavía aún se debe distribuir las tierras de la iglesia y de muchos latifundios que son obviamente de particulares.” En este momento histórico el movimiento indígena se representa como clase, ligada al discurso de los partidos de izquierda, así se autodenominan como obreros agricultores, en esta época la manera más efectiva de exigir dicha demanda y de expresar su voz es ligarla a las exigencias de clase expuestas por los partidos de izquierda. Así en la actualidad la tierra sigue siendo fundamental en la visión indígena, las exigencias han cambiado pues las condiciones históricas son diferentes, pero esta es una cuestión orgánica, vital para el movimiento indígena, así en sus proclamas sigue estando presente este elemento,

“Vamos a luchar porque tengamos el elemento que es la tierra, donde podamos seguir resistiendo y desarrollando la continuidad histórica de nuestros pueblos y nacionalidades. Vamos a trabajar con los regantes de nuestro país, con los comités y con las juntas de aguas, vamos a hacer una organización para que podamos defender este elemental recurso, este recurso estratégico”<sup>147</sup>

---

<sup>146</sup> Macas, L. (31 de Agosto de 2007). “Lo que estamos planteando es la autodeterminación de los pueblos”. (N. Paget-Clarke, Entrevistador)

<sup>147</sup> Macas, L. (14 de enero de 2005). Discurso de Luis Macas, Presidente de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), en el acto de posesión.

Las reformas agrarias que sirvieron para repartir las tierras inútiles del Estado y colonizar la amazonia, pero que no tocaron las grandes propiedades, no cambio las condiciones del agro ecuatoriano pero si cambiarían dichas condiciones gracias a la inserción nacional al mercado mundial y sus exigencias, por lo cual el sistema hacendatario no pudo mantenerse como tradicionalmente lo conocimos. Pero la mala distribución de la tierra<sup>148</sup> se mantiene, el acceso al agua<sup>149</sup> de riego sigue siendo un privilegio, por lo cual la lucha indígena se replantea a las exigencias de estas nuevas condiciones.

En los noventa se volverá recurrente el tema de la globalización y la inminente inserción de nuestro país en la cultura global, lo que implicaran nuevos retos “ El mundo indígena está atravesado por el mundo de la modernidad y por eso hablamos de nuestros principios, y por eso hablamos de nuestros valores, y por eso hablamos de nuestra institucionalidad propia, para que reflexionemos y para que podamos construir algo distinto, porque el occidente se cae en pedazos.”<sup>150</sup> Involucra una doble presencia, resaltar la singularidad de la perspectiva indígena y al mismo tiempo criticar el sistema capitalista, presentándose el movimiento indígena como una posibilidad de transformación civilizatoria.

“Vamos a rescatar el sitio de estos valores y principios: el de lo colectivo, el mundo comunitario, el principio de la redistribución. El principio de la dualidad complementaria. El de la reciprocidad. La complementariedad frente al mundo absurdo de la competitividad. Es necesario valorar y poner en vigencia nuestras propias instituciones, la comuna o el Jatun Ayllu, la institución

---

<sup>148</sup>Ésta es la actual distribución de la tierra: 636375 minifundios (cada uno generalmente es propiedad de una familia entera) abarcan 1'463212 hectáreas. La gran mayoría del campesinado posee propiedades que van de entre menos de una hectárea hasta menos de 10 hectáreas. En cambio 19557 grandes latifundios (generalmente cada terrateniente tiene más de uno) abarcan 5'260375 hectáreas. Estos grandes latifundios son haciendas de más de 100 hectáreas. (Datos obtenidos del III y último Censo Nacional Agropecuario) Véase <http://old.kaosenlared.net/noticia/problema-de-tierra-en-ecuador>

<sup>149</sup> La distribución del agua, elemento fundamental para la producción agrícola, es totalmente inequitativa: 1% de hacendados y agro-exportadores controlan el 70% del caudal de agua (muchas veces inclusive ni siquiera pagan por éste servicio); mientras que el 80% de campesinos pobres apenas tienen acceso al 12% de caudal de agua, la misma que tienen que pagar permanentemente para recibirla. Véase <http://old.kaosenlared.net/noticia/problema-de-tierra-en-ecuador>

<sup>150</sup>Ibíd. Pág. 7

más grande y más importante como es la minka y nuestras instituciones de legislación y de administración de justicia”<sup>151</sup>

La representación política necesariamente cambia, se impone la representación como etnia, se comienza a resaltar las singularidades de la cultura indígena. Blanca Chancoso lo define claramente en una frase “No se trata sólo de la lucha contra un sistema que se mueve alrededor de la burguesía, sino contra el racismo.”<sup>152</sup> Aquí se expresa de forma radical como cambia la representación desde una perspectiva de clase hacia una étnica, en la que se prioriza la búsqueda por el reconocimiento del indígena como un igual en la sociedad ecuatoriana, con sus singularidades y potencialidades, precisamente las cuales se presentan como posibilidades de transformación social.

Profundizaremos en este aspecto, el enfoque cultural que tomaran las demandas indígenas, se da en torno a una lectura desde esta perspectiva, que involucra un cambio de representación política como ya se menciono, las razones históricas son diversas pero las fundamentales son:

“que el sistema que atraviesa la historia presente basada en modelos y patrones de vida viciadas de prejuicios coloniales y esquemas totalmente enajenantes para los pueblos indígenas, son los que provocan una rápida descomposición social y cultura de nuestra sociedades con la agravante de la desaparición abrupta de identidades vivas, en el mundo de la homogenización que genera la modernidad, paradójicamente, reverenciada por casi todos nosotros. Los Estados nacionales en América Latina, que es la constitución de una historia aún no esclarecida, vista y escrita desde el conquistador, versión reproducida por algunos cientistas sociales actuales, en las que se refleja la visión eminentemente eurocéntrica, la misma que establece la supremacía de la cultura dominante sobre las culturas originarias.”<sup>153</sup>

El espacio en el que se desarrolla la lucha es eminentemente ideológico en términos gramscianos, si bien las circunstancias pasadas posibilitaban posicionarse en una pugna

---

<sup>151</sup> *Ibíd.* Pág. 7

<sup>152</sup> Chancoso, B. (02 de Mayo de 2007). *Cubarte*. Recuperado el 6 de 03 de 2012, de [Cubarte: www.cubarte.cult.cu/periodico/entrevistas/4847/4847.html](http://www.cubarte.cult.cu/periodico/entrevistas/4847/4847.html)

<sup>153</sup> Macas, L. (2001). *Dialogo de Culturas: Hacia el Reconocimiento del Otro. Yachaikuna* .

directa en busca de transformaciones estructurales atacando directamente a la organización económica vigente en la sociedad ecuatoriana, a las clases poseedoras de los medios de producción, a quienes poseían las tierras bajo un régimen hacendatario y controlaban el Estado. Pero las circunstancias descritas exigen una acción estratégica que lleva a disputar la lucha en un espacio superestructural, espacio donde se visibilizan aquellas contradicciones estructurales de nuestra sociedad, por tal motivo se impone:

“La conceptualización de la interculturalidad, la plurinacionalidad, el reconocimiento de la diversidad cultural en América Latina y el Continente, entre otros, ha sido el resultado del ejercicio y la acción implementada desde los pueblos y las naciones indígenas. Este tratamiento, en su verdadero contenido, son temas que se profundizan en la décadas del ochenta y noventa; es cuando a cobrado una inusitada evolución cualitativa, hacia a las formas colectivas de aporte a las culturas y ciencias universales, como son las practicas y reflexiones desde las identidades locales y originarias, en el marco de la búsqueda a superar el clima y coyunturas adversas generadas por la crisis global que vive la humanidad y por la sobrevivencia de las identidades locales.”<sup>154</sup>

En este nuevo espacio de disputa político el movimiento indígena elabora una representación desde lo étnico, me parece un cambio estratégico que posee legitimidad en un contexto internacional favorable, como ya mencionamos por ejemplo el caso canadiense a través del análisis hecho por Taylor, además de encontrar apoyo en la población ecuatoriana blanco-mestiza que luego de años de lucha, especialmente en los noventa comienza a reconocer en el indio un interlocutor válido para discutir un proyecto común, más que por una reflexión y autocrítica se da por la fuerza que cobra el movimiento indígena, por la fuerza se sienta en la mesa de los dirigentes del país, mesa a la que antes sólo se acercaba como sirviente invisible para atender al patrón y a sus amigos. En este espacio se pueden visibilizar las contradicciones sociales existentes:

“En un país donde prevalecen los prejuicios sociales, la exclusión, la negación en los legítimos derechos de nuestro pueblo es común; la pobreza y la miseria se agudizan insosteniblemente; la corrupción y la impunidad están al

---

<sup>154</sup> *Ibíd.* Pág. 3

orden del día; la ingobernabilidad es propio del sistema político en nuestro país; una crisis de valor en su misma expresión.”<sup>155</sup>

Si las exigencias que se plantean ya no poseen la cara visible de una transformación estructural, pese a que en su esencia misma no pierdan dicho potencial, ahora estratégicamente se presentan diferentes, “un cuestionamiento a una estructura del Estado y el sistema político; la exigencia al Estado por el reconocimiento de los derechos sociales y políticos de nuestros pueblos; por ejemplo el reconocimiento de la diversidad social y cultural de nuestro pueblo, la implementación de la reforma estructural del Estado”<sup>156</sup> se tiene como interlocutor al Estado, es decir se posiciona como un interlocutor válido para el Estado, pese a que este lo mire de reojo con desprecio tiene que dialogar con él, por la importancia social alcanzada.

Bajo estas circunstancias se planteara un dialogo entre las culturas, bajo tres premisas irrenunciables:

“1. El reconocimiento de la diversidad cultural, social, regional; es decir que prevalecerá la aceptación de que somos distintos pero que propugnamos objetivos comunes; 2. El respeto mutuo para el establecimiento y sostenimiento del dialogo; y 3. La importancia profunda de los valores endógenos de las culturas, como contenidos y sustentación del dialogo.”<sup>157</sup>

Así se busca llegar a consensos para el establecimiento de un proyecto común como país diverso, el dialogo se lo recoge desde la practica comunitaria y la reciprocidad indígena, como forma de toma de decisiones ancestral que servirá ahora para un dialogo de iguales entre las culturas existentes en nuestro país. Los planteamientos tradicionales se mantienen desde esta nueva perspectiva: “la tenencia de la tierra, educación intercultural bilingüe, hasta propuesta de carácter político: reforma constitucional, convocatoria a una Asamblea Constituyente, la construcción del Estado Plurinacional, entre otros.”<sup>158</sup> Se abre un doble espectro de demandas, las históricamente existentes y las surgidas a partir de la

---

<sup>155</sup> Ibíd. Pág. 4

<sup>156</sup> Ibíd. Pág.4

<sup>157</sup> Ibíd. Pág.5

<sup>158</sup> Ibíd. Pág.7



representación étnica. Más allá del aspecto estratégico existe un hecho fundamental “la presencia y la movilización indígena, rompe el silencio y la indiferencia histórica en tiempos de la modernidad, para imponer el dialogo”<sup>159</sup> el requisito indispensable para la existencia de un dialogo o para plantear la existencia del mismo, se necesita la existencia de iguales, como interlocutores validos, este hecho es de suma importancia pues tan sólo en los noventa podemos pensar en estos planteamientos, la disputa política ahora puede darse públicamente entre actores similares, las expresiones de racismo se busca eliminarlas en el espacio público, pues ya son mal vistas. El indígena aparece en el espacio público espacio propio de la política.

La representación política étnica del movimiento indígena presenta una nueva disputa de carácter superestructural específicamente contra la ideología dominante, en el que se combate la visión colonial y neoliberal impuesta a lo largo de la sociedad ecuatoriana, “¡el discurso del individualismo! Que siempre es un discurso ideológico-político.”<sup>160</sup> Existe una disputa entre la concepción de mundo entre el individualismo y la comunidad, lo que involucra, “en la democracia moderna están los individuos. La democracia de los individuos es representativa, la democracia de la comunidad es mucho más participativa.”<sup>161</sup> Es una disputa de carácter ideológico, que se plasma en las leyes<sup>162</sup>, es donde se materializa los avances o retrocesos de dichas disputas. Históricamente las condiciones configuraran una disputa política en este espacio, “en la década de los ochenta –los primeros años, pienso que vinimos de una situación bastante atosigante: la del asistencialismo. Los indios nos convertimos en los sujetos de asistencialismo, es decir, de la caridad... Y en esta época primo sobretodo el discurso de la provisión del Estado hacia las comunidades pauperizadas.”<sup>163</sup> Estas son una de las formas de paralizar la organización

---

<sup>159</sup> *Ibíd.* Pág. 3

<sup>160</sup> Macas, L. (25 de Julio de 2003). Reflexiones sobre el sujeto comunitario, la democracia y el Estado. (D. Mato, Entrevistador)

<sup>161</sup> *Ibíd.* Pág. 1

<sup>162</sup> Así se abre una discusión polémica por ejemplo de la aplicación de la justicia indígena en las comunidades quichwas, poseyendo su propia administración de justicia, pero articulando esta administración al marco constitucional del país. Buscar así aplicar el ejercicio de la pluralidad jurídica.

<sup>163</sup> *Ibíd.* Pág.2

social, interviniendo directamente en las comunidades, tanto el Estado como las famosas organizaciones no-gubernamentales.<sup>164</sup>

“Emerge precisamente también con un afán de intervención hacia las comunidades de parte de estas organizaciones no-gubernamentales, todo un discurso sustentando desde la sociedad civil, las libertades individuales, los derechos individuales, la pobreza como un asunto económico; pero con un afán aun más integral y global y con la intencionalidad política de que las comunidades no puedan convertirse en sujetos políticos. Entonces, el discurso al menos viene desde estos organismos multilaterales con el único afán de poder detener, precisamente, esos procesos de emergencia de nuevas formas de acción política desde las comunidades.”<sup>165</sup>

Precisamente estas organizaciones le quitan espacio y presencia al Estado en los confines geográficos de nuestro país, su presencia no sólo conlleva la realización de obras sino la imposición de una nueva concepción de mundo. Por lo cual se impone una respuesta en este espacio de disputa, la resistencia desde la comunidad que tendrá una convergencia política en la propuesta de la plurinacionalidad.<sup>166</sup> Esta propuesta se construye precisamente en la doble dimensión que analizábamos, que a priori puede definirse como clase desde un espacio de ventriloquia política desde la izquierda y como etnia con voz propia; dentro un proceso dialectico que se mantiene entre estas dos características, y así se expresa la voz indígena en una dimensión de esa doble representación dependiendo de las circunstancias coyunturales, “creo que ahí la noción de nacionalidad indígena, proviene de una fusión tanto desde los intelectuales de la sociedad nacional no-indígena comprometidos con las luchas indígenas, y también creo que proviene de algunas experiencias propias de las comunidades indígenas.”<sup>167</sup> La relación del movimiento indígena con los movimientos de izquierda, que en un primer momentos es una relación de ventriloquia, mediante la cual el

---

<sup>164</sup> Entre los organismos internacionales que financian proyectos y programas de este tipo encontramos al famoso Banco Mundial, al Banco Interamericanos de Desarrollo, Fundación Interamericana, USAID, FIDA, entre otros.

<sup>165</sup> *Ibíd.* Pág.2

<sup>166</sup> Una expresión de la plurinacionalidad es la propuesta del Sumak Kawsay que se entiende como, la vida en plenitud, o la vida en esplendor, expresa lo supremo, la vida en el sistema comunitario. Muy alejada a la lectura dada por el gobierno. Véase [www.decrecimientoybuenvivir.files.wordpress.com/2011/01/sumak-kawsay-luis-macas.pdf](http://www.decrecimientoybuenvivir.files.wordpress.com/2011/01/sumak-kawsay-luis-macas.pdf)

<sup>167</sup> *Ibíd.* Pág. 3

movimiento indígena logra expresar su voz, pero dicha relación no limitara a una dominación de carácter étnico, al contrario funde las bases para la emancipación del indio, en relación a manifestar su voz sin intermediarios, precisamente el aporte desde la izquierda es la comprensión de sus relaciones en la sociedad ecuatoriana, lo cual involucra la necesidad de representación política con la voz propia del indio, pero con este avance no significa una ruptura con la izquierda más al contrario una continuidad. Así se construirá esta nueva representación política, manteniendo una perspectiva marxista, pero resaltando las particularidades indígenas.

“Es a través, precisamente, de un estudio antropológico: ahí entra el asunto lingüístico y todo este pueblo que habla quichwa (nosotros, por ejemplo), adquiere una cohesión cultural diferenciada. La denominación, entonces, es ahora no de pueblo, no de comunidad y no de etnias, sino de nacionalidad; porque había que marcar distancias con lo que nos determina desde fuera, desde la periferia, a los pueblos indígenas, y había varios adjetivos para nosotros: éramos nativos, indios, aborígenes, naturales, etc.”<sup>168</sup>

Se impone una auto denominación<sup>169</sup>, se auto constituyen, rompen con la dominación simbólica que se manifiesta bajo la denominación del indígena desde la perspectiva blanco-mestiza, bajo la cual se justificaba la imposición de un ventríloco, se da un remezón simbólico a la sociedad que había reafirmado su identidad negando la existencia del indio como un igual, expresando su presencia como un cumulo social, en el que se concentraba la negatividad, lo que no era socialmente representable más que por medio de un sujeto socialmente reconocido. Se abre espacio el movimiento indígena dentro la sociedad civil como un sujeto que posee voz propia, que posee una propuesta para la sociedad en general en busca del bien común, se presenta a disputar espacio en la sociedad política ecuatoriana.

---

<sup>168</sup> *Ibíd.* Pág. 3

<sup>169</sup> Este auto reconocimiento, involucra un respeto pluricultural con las diversas culturas existentes en el país, en el que cada una hace su aporte para la construcción de un proyecto común. Por ejemplo en la medicina, recuperar prácticas ancestrales.

## **Consideraciones Finales**

En esta parte final simplemente se resaltan los aspectos fundamentales implícitos a lo largo del último capítulo. Primeramente un fundamento de la representación política indígena como etnia es el planteamiento de la apertura a un dialogo intercultural en la sociedad ecuatoriana, en la que no simplemente se plantea la intervención indígena en relación al mundo blanco-mestizo sino que se abre un espacio de participación de todas las expresiones culturales existentes en el Ecuador, como el caso de montubios, afro ecuatorianos, etc. Pero esta propuesta se da en un contexto histórico donde este planteamiento es posible, para la existencia de un dialogo, se necesita de dos o varios interlocutores que se reconozcan entre sí como interlocutores validos, condición que el movimiento indígena obtuvo a la fuerza de la lucha social, por medio de la cual logro irrumpir en el espacio público, espacio propio de la política. Para lo cual tuvo que hacerse de una voz propia, acabar con la ventriloquia medio de dominación y control, mecanismo de origen colonial impuesto por las clases dominantes, blancas-mestizas, que impusieron este sistema paradójico dentro de una democracia liberal para que el indio pueda expresarse, mecanismo por el cual el mismo indio se valió para exigir derechos al Estado. Este proceso siguió presente avanzado el siglo XX, época en la que el pueblo indígena comenzaría a organizarse y aparecerían las primeras organizaciones indígenas principalmente la FEI, en las cuales los nuevos ventrílocuos serían los militantes de los partidos socialista y comunista, quienes configurarían la representación política indígena, mediante los conocidos procesos de adoctrinamiento y organización popular y campesina. Pero este nuevo proceso de ventriloquia es diferente a los anteriores, pues la expresión política que encuentra el indígena mediante este proceso, posee fundamentos emancipadores, que en principio el indígena no poseyendo otra posibilidad de lucha, pues no posee voz, luchara de forma frontal contra las clases dominantes, en busca de derrocarlas, basándose obviamente en los preceptos adquiridos desde la izquierda. Pero otra consecuencia de este modo de re-presentación será plantearse al interior de la organizaciones indígenas la emancipación del indio desde sus particularidades en relación al dominio y exclusión de la sociedad blanco-mestiza ecuatoriana, es decir precisamente acabar con la re-presentación para poseer una representación, esta diferencia ha sido hecha a lo largo del presente trabajo, la re-presentación hace referencia precisamente a esa

distancia existente entre el sujeto que quiere presentarse en el espacio público y consecuentemente participar de la política ecuatoriana, pero cuya condición particular no le permite dicha pretensión a menos de acceder a un proceso de re-presentación es decir mediante un tercero socialmente reconocido como interlocutor social válido. La ruptura que existirá cuando el indígena posea una representación, acabará precisamente con el proceso de re-presentación, ya no existirá una ventriloquia, pues el indio podrá presentarse directamente al espacio público, expresándose de forma clara un proceso que inició hace décadas con el paso de una conciencia en sí hacía una conciencia para sí, aparecerán las organizaciones indígenas con sus intelectuales orgánicos, consecuentemente pudieron participar de la sociedad política, históricamente ubicamos este hecho en el levantamiento del Inti Raymi. Así se configura la representación política indígena como etnia, es decir directamente con sus particularidades, con sus concepción particular de ver el mundo, de tal suerte que su propuesta política surgirá precisamente de su forma particular de concebir el mundo, me refiero a la propuesta de la plurinacionalidad un ejemplo aun más claro es el Sumak Kawsai.

El indígena históricamente excluido de la participación de la sociedad civil, aunque presente en ella, al lograr participar efectivamente de ella, abrirá la posibilidad tan sólo en ese momento de poder presentarse a participar de la sociedad política o al menos a disputar presencia en ella, en palabras simples sentarse directamente a discutir sobre el futuro del país, buscando imponer sus intereses en detrimento de los intereses de las clases tradicionales, disputa en que obviamente se presenta en desventaja. Será así que construirá una representación política como etnia, resaltando sus condiciones singulares, lo cual incluso ahora se puede observar socialmente pues décadas o incluso años atrás resaltar la singularidad indígena era totalmente despreciable y grotesco. Lo cual involucra acabar con un pilar del dominio blanco-mestizo, quien no tan sólo imponía los mecanismo de expresión del indígena, lo cual significaba un estricto control del discurso del indio que de una u otra forma se expresaba de forma pública, sino que legitimaba las prácticas sociales bajo las cuales dominaba a la población indígena, el caso claro de la hacienda. Así se mantenía un control ideológico de la población indígena y socialmente se configuraba una justificación a nivel ideológico del mantenimiento del *status quo* de la sociedad ecuatoriana.

Si bien podemos ubicar tanto a la representación indígena en espacios históricos más o menos concretos, no se limitaran a existir en dichos espacios, al contrario siguen vigentes en las organizaciones indígenas, primeramente la re-presentación que hacíamos referencia a su vigencia como clase, no desaparecerá en el momento que se construye la representación indígena, lo cual posibilitara la representación como etnia, al contrario seguirá vigente pues es uno de los pilares políticos de la existencia misma de las organizaciones indígenas. Así la relación entre las dos formas de representación, es dialéctica, complementaria, de vigencia vital en las organizaciones indígenas. Que articulan lucha tanto a nivel ideológico como material, de acuerdo a las necesidades de carácter coyuntural se presenta la preeminencia de un tipo de representación, acciones estratégicas dentro de la disputa política, la una no excluye a la otra más al contrario reafirma su existencia, está presente en el tipo de representación que se lanza al espacio público, a la disputa política, son dos caras de una misma moneda con un mismo objetivo político parte del mismo proyecto, que con avances y retrocesos, con esterilidad y fecundidad, con coacción y resistencia, sigue caminando hacia una transformación civilizatoria.

## **Bibliografía**

**Alvarado, P. J.** (1922). El Indio Ecuatoriano. En P. J. Alvarado, *El Indio Ecuatoriano*. Quito: Quito.

**Arguedas, J. M.** (1974). *Páginas escogidas*. Lima: Universo.

**Becker, M., & Tutillo, S.** (2009). Historia agraria y social de Cayambe .Pag.48 Quito: Abya Yala.

**Bellini, L.** (2009). *Palabras de Liberación -Discursos y Homelias de Monseñor Leonidas Proaño (1985-1987)*. Quito: Abya Yala.

**Benitez, L.** (1950). Ecuador: Drama y paradoja. En L. Benitez, *Ecuador: Drama y paradoja* (pág. 184). México: Fondo de Cultura Economica.

**Biemel, W.** (1985). *Sartre*. Barcelona: Salvat.

**Bourdieu, P.** (1979). *La distinción*. Buenos Aires: siglo XXI.

**Cevallos, P.** (1887). Resumen de la historia general del Ecuador desde su origen hasta 1945. En P. Cevallos, *Resumen de la historia general del Ecuador desde su origen hasta 1945*. Geografía política: Tercera Edición, s.p.i. .

**Chancoso, B.** (02 de Mayo de 2007). *Cubarte*. Recuperado el 6 de 03 de 2012, de Cubarte: [www.cubarte.cult.cu/periodico/entrevistas/4847/4847.html](http://www.cubarte.cult.cu/periodico/entrevistas/4847/4847.html)

**Colcha, M. L.** (1968). *Federación Ecuatoriana de Indios filial de la gloriosa Confederación de Trabajadores del Ecuador*. Quito.

**Cueva, A.** (1981). El proceso de dominación política en Ecuador. En A. Cueva, *El proceso de dominación política en Ecuador* . Quito: Editorial Alberto Crespo Encalada.

**Cueva, A.** (1987). *La teoría Marxista. Categorías de base y problemas actuales*. Quito: Editorial Planeta del Ecuador S.A.

**Cueva, A.** (1972). *Proceso de Dominación política en el Ecuador*.

**Dijk, T. A.** (2003). *Ideología y discurso*. Barcelona: Ariel S.A.

**ECUARUNARI.** (s.f.). *ECUARUNARI*. Recuperado el 1 de Marzo de 2012, de ECUARUNARI: <http://ecuarunari.org>

**Gavilanes del Castillo, L. M.** (2010). *Monseñor Leonidas Proaño y su misión profética-liberadora en la iglesia de América latina*. Quito: ALAI, América Latina en Movimiento.

**Gramsci, A.** (1967). La formación de los intelectuales. En A. Gramsci, *La formación de los intelectuales* . México: Grijalvo.

- Guaman, J. A.** (16 de Julio de 2009). *cafolis*. Recuperado el 1 de Marzo de 2012, de cafolis: [www.cafolis.org/index.php?option=com\\_content&task=view&id=461&Itemid=67](http://www.cafolis.org/index.php?option=com_content&task=view&id=461&Itemid=67)
- Guerrero, A.** (2010). *Administración de Población, ventriloquía y transescritura*. Quito: Flaccso.
- Immanuel Wallerstein, E. B.** (1988). *Raza, nación y clase*. Paris: La Découverte.
- Indígena, C. E.** (1945). *Manifiesto de la Federación Indígena dirigida al pueblo ecuatoriano*. Cayambe: Colección Privada de Galo Ramón.
- Indios, F. E.** (29 de Enero de 1945). Estatutos de la Federación Ecuatoriana de Indios. *Estatutos de la Federación Ecuatoriana de Indios*, 1-3. Quito, Pichincha, Ecuador: Editorial Claridad.
- Indios, F. E.** (1946). *Programa de reivindicación para los Indios ecuatorianos, Nucanchic Allpa*. Quito: F.E.I. Epoca IV; N.- 18.
- José Adelantado, J. A.** (Sep 1998). La relación entre estructura y Política Sociales: una propuesta teórica. *Revista Mexicana de Sociología Vol. 60 N.- 3*, 123-156.
- Lenin.** (1971). El programa agrario de la socialdemocracia rusa. En Lenin, *La alianza entre la clase obrera y el campesinado*. Moscú: Ed. Progreso.
- Macas, L.** (31 de Agosto de 2007). "Lo que estamos planteando es la autodeterminación de los pueblos". (N. Paget-Clarke, Entrevistador)
- Macas, L.** (2001). Dialogo de Culturas: Hacia el Reconocimiento del Otro. *Yachaikuna*.
- Macas, L.** (14 de enero de 2005). Discurso de Luis Macas, Presidente de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), en el acto de posesión.
- Macas, L.** (s.f.). *Instituto Indígena de Cultura Indígena*. Obtenido de Instituto Indígena de Cultura Indígena: [icci.nativeweb.org/boletin/70/macass.html](http://icci.nativeweb.org/boletin/70/macass.html)
- Macas, L.** (25 de Julio de 2003). Reflexiones sobre el sujeto comunitario, la democracia y el Estado. (D. Mato, Entrevistador)
- Mariátegui, J. C.** (2005). 7 ensayos de interpretación de la realidad peruana. En J. C. Mariátegui, *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Lima: Orbis Ventures S.A.C.
- Marx, K.** (1850). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse)*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Marx, K.** (1846). *Carta de Marx a Pavel Vasilievich Annenkov*. OE.
- Marx, K.** (1975). *Contribución a la crítica de la economía política*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- Marx, K.** (2005). *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*. Buenos Aires: Longseller.



**Marx, K.** (1982). *Manuscritos economico-filosoficos de 1844*. México: Editorial Grijalvo.

**Marx, K.** (1972). *Miseria de la Filosofía*. México: Ediciones de Cultura Popular.

**Muratorio, B.** Nación, identidad, y etnicidad: Imágenes de los indios ecuatorianos y sus imagineros a finales del siglo XIX. En B. Muratorio, *Nación, identidad, y etnicidad: Imágenes de los indios ecuatorianos y sus imagineros a finales del siglo XIX* (pág. 129). Quito.

**Nietzsche, F.** (1968). *Así Hablaba Zaratustra*. Buenos Aires: Ediciones Baltasar.

**Rojas, A. F.** (1983). *El exodo de Yangana*. Quito: Libresa.

**Simbaña, E. R.** (2009). Rosa Elena Transito Amaguaña Alba una revolucionaria. En reconocimiento de sus 100 años de vida. *yachaykuna* , 25.

**Simbaña, F.** (8 de Diciembre de 2010). Representación política en el Movimiento Indígena. (C. Salinas, Entrevistador)

**Taylor, C.** (1997). *Argumentos Filosóficos*. Barcelona: Paidós.