

El movimiento indígena ecuatoriano: cultura, identidad y nuevo ejercicio del poder.

Javier Gámez Chávez.

Cita:

Javier Gámez Chávez (2007). *El movimiento indígena ecuatoriano: cultura, identidad y nuevo ejercicio del poder*. XXVI Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. Asociación Latinoamericana de Sociología, Guadalajara.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-066/1169>

El movimiento indígena ecuatoriano: entre la crisis societal, el cambio identitario y el nuevo ejercicio del poder

Por Javier Gámez Chávez

I

Al inicio de la década de los noventa del siglo pasado el movimiento indígena contemporáneo en América Latina entró a una nueva etapa de su desarrollo. Esta se caracterizó por un nuevo programa político que busca la democracia participativa y directa a través de la autonomía y el Estado multiétnico y plurinacional.

Las expresiones más claras de ello son el levantamiento civil pacífico de los indígenas ecuatorianos en 1990, la insurrección armada de los zapatistas en México en 1994, la guerra del gas en Bolivia en 2003 y una serie manifestaciones políticas y organizativas en la mayoría de los países latinoamericanos con importante presencia india.

Para explicar e interpretar este reciente fenómeno se deben tomar en cuenta los elementos y cambios cualitativos que posibilitaron la transformación y relevancia política de los indígenas en el subcontinente y en particular los ecuatorianos. Estos son muchos, variados y múltiples, sin embargo, hay dos factores importantes para dilucidar esta nueva presencia social y política. El primero es la reestructuración mundial a partir del proceso de globalización; y un segundo elemento consiste en la adaptación y transformación de los indígenas ante esta nueva fase histórica que se muestra en sus actuales discursos, imaginarios sociales, formas organizativas, propuesta política y ejercicio del poder.

Una de las características del proceso de globalización es la transformación del Estado-nación de seguridad fordista, dotado de rasgos de un estatismo burocrático-autoritario, por un estado nacional de competencia. (Hirsch 2001:22) Cambio que desplaza los viejos sujetos y las perspectivas de los conflictos políticos sociales anteriores por unos nuevos, debido a que las alteraciones en las condiciones de acumulación y en las correlaciones sociales de fuerzas conducen siempre a una modificación en la organización reticular de los sistemas políticos, es decir, en la relación entre aparatos administrativos, las formas de representación y las modalidades de las mediaciones de intereses partidarios o la forma de asociaciones. (Hirsch 2001:79)

Esto es posible porque la internacionalización o mundialización del capital no es una simple consecuencia del desarrollo tecnológico (aunque es lo que la impulsa y dinamiza) ni es un imperativo económico, sino la expresión de estrategias políticas que apuntan a una renovación de fondo de condiciones de valorización del capital luego de la

crisis del fordismo. La flexibilización del tráfico de dinero y capital, así como la liberación de los mercados de mercancías y servicios, son los instrumentos con los que se implementaron procesos de reestructuración política, social y económica a escala mundial, abriendo así al capital nuevos márgenes de racionalización y explotación. (Hirsch 2001:142, Chesnais 2003).

Para el caso de los estados latinoamericanos la transformación fue más aguda, la incorporación al proceso de reestructuración mundial fue subordinada a los intereses de los países más desarrollados, a través de las imposiciones o condiciones que el Fondo Monetario Internacional dictó para los países económicamente dependientes. De ahí resulta que el proceso de acumulación global de ninguna manera y menos que nunca, es la pura dinámica de la competencia inter-empresarial y el libre accionar de las fuerzas de mercado, sino que tanto ahora como antes, depende de la regulación política; el consenso de Washington es muestra de ello.

La globalización produce efectos heterogéneos y desiguales, variando considerablemente según países, regiones y ramas de la actividad económica, esto es así porque el impacto de la globalización está siempre mediado por las políticas públicas, la conducta de gobiernos, la acción de los grandes conglomerados económicos y la capacidad de movilización de los partidos políticos, sindicatos y movimientos sociales. En consecuencia la noción de la desaparición de los Estados nacionales es un mito político. La mayoría de los estados europeos y el estadounidense no dejaron de crecer a diferencia de la totalidad de los estados latinoamericanos. (Boron, 1999)

El Estado latinoamericano no se evaporó, entró en una profunda crisis al retirarse de la vida social, pero no es consecuencia de la voluntad política proveniente de la autodeterminación de la sociedad, sino de la actividad política de las fuerzas dominantes en la mundialización del capital. El Estado no parece haberse retirado realmente, sino que se ha transformado en un vehículo de la mundialización y transnacionalización del capital, pues no se asume como un nuevo Estado de competencia, como en Europa y Estados Unidos, sino como Estado intermediario, gerencial y subordinado al capital internacional. (Oliver, 2005) Sus funciones son muy específicas y la llamada reforma del Estado desarrolló una desmedida desregulación que contribuyó para la liberalización de las finanzas mundiales.

II

Esta transformación a nivel mundial cambió el ámbito de lo social y las relaciones de poder y fuerza que, a partir del ascenso de la era de la mundialización del capital, puso en tela de juicio los procesos previos de construcción de la identidad y indujo a nuevas formas de cambio social. Eric J. Hobsbawm en su artículo *¿Adiós al movimiento obrero clásico?* publicado en 1988, percibió estas transformaciones en las sociedades occidentales. (Hobsbawm, 2000:157-158)

El centro de estas transformaciones se deben a que la sociedad red o globalizada se basa en la disyunción sistemática de lo local y de lo global para la mayoría de los individuos y los grupos sociales, así como la separación en diferentes marcos temporales del poder y la experiencia. Lo que arroja una redefinición de la identidad completamente autónoma frente a la lógica interconectora de las instituciones y organizaciones dominantes. (Castells, 2005:33)

Tenemos entonces que la búsqueda de sentido, definido como una identificación simbólica que realiza un actor social del objetivo de su acción, tiene lugar en la reconstrucción de identidades defensivas en torno a los principios comunales en la sociedad red. La constitución de sujetos, en el núcleo del proceso de cambio social, toma un camino diferente al que se conocía en la modernidad previa a 1980, pues los sujetos, cuando se construyen, ya no lo hacen basados en las sociedades civiles gramscianas, que están en proceso de desintegración, sino como una prolongación de la resistencia comunitaria.

En la modernidad anterior la identidad como proyecto social se constituyó a partir de la sociedad civil, en la sociedad red, la identidad proyecto surge de la resistencia comunitaria, es decir, cuando los actores sociales, basándose en los materiales culturales de que disponen, construyen una nueva identidad que redefine su posición en la sociedad y, al hacerlo, buscan la transformación de toda la estructura social. (Castells, 2000).

La resistencia comunitaria, a través de los distintos movimientos comunitarios contemporáneos, encontró un espacio propicio para su desarrollo en América Latina como consecuencia de la crisis de los Estados y la política. El movimiento indígena ecuatoriano tiene su base precisamente en este tipo de movimientos, pues la comunidad y sus relaciones sociales hacia el interior y exterior, solidifican la propuesta política indígena para la refundación del estado desde un perfil plurinacional democrático.

Hay cinco características que definen la formación de movimientos comunitarios: la primera de ellas es la defensa comunitaria, que encierra el resguardo de los valores culturales, sociales y políticos de esta unidad social. El segundo proceso se da a partir de

las guerras y conquistas, la conciencia comunitaria está modelada por el conflicto externo y la extensión territorial, que cataliza, acelera y refuerza la cohesión social. La tercera se da a través de la crisis del Estado y el auge comunitario. El cuarto elemento es cuando los MC van de un MC a otro, es decir, el contenido, las significaciones y las orientaciones de estos varían hasta hablar de una mutación o gestación de nuevos movimientos comunitarios; y como último elemento, la prolongación de los movimientos comunitarios a movimientos sociales y viceversa. (Michel Wieviorka, 1992:228)

En la resistencia de los movimientos comunitarios y sociales de base indígena podemos presenciar los 5 elementos en la conflictividad con el Estado uninacional latinoamericano. Desde la conquista española se hizo una férrea defensa de los valores culturales, comunitarios y de la tierra, que hizo que las sociedades indígenas iniciaran un proceso de resistencia a partir de la cohesión social permanente. Asimismo, en el caso del Ecuador, la crisis del estado industrial y el cambio al estado global potenció la formación de movimientos y organizaciones indígenas de base comunitaria que en 1986 confluyeron en la formación de la CONAIE.

III

A partir de este marco interpretativo podemos analizar y reconstruir el proceso desarrollado por los indígenas ecuatorianos, que los llevó de un ventriculismo político, asociado al indigenismo de estado, a la construcción de un sujeto social con voz propia, con un peso importante en el escenario político- social en el Ecuador.

El Movimiento Indígena Ecuatoriano (MIE) nació en un periodo de entre crisis. Se forjó a partir del agotamiento del “Estado burocrático Oligárquico”, y en el proceso de construcción de una Estado neoliberal en Ecuador. En este periodo se manifestó un proceso de transición al interno de los sectores indígenas, ya que la crisis y retirada del Estado Oligárquico tuvo implicaciones decisivas en la situación social y política de dicha población y estuvo en el origen de la crisis y del cambio de su identidad. (Quijano, 2006)

La crisis del estado oligárquico se expresó en una rápida pero desigual transformación capitalista en el campo. Desde las décadas de 1940 y 1950 el orden hacendal en Ecuador comenzó a resquebrajarse con la presencia del trabajo asalariado y la desaparición del huasipungo. La reforma agraria conducida desde el Estado a través del Instituto ecuatoriano de Reforma Agraria y Colonización fue la consecución de este proceso. Los indígenas huasipungueros perdieron el acceso a los pastizales y otros recursos

de las haciendas y para sobrevivir recurrieron al trabajo migratorio como forma complementaria a sus reducidas parcelas otorgadas por la reforma agraria.

Para la mayoría del campesinado indígena el proceso de reforma agraria fue una derrota económica, sin embargo en lo político se convertiría en una victoria político-organizativa. Al colapso del orden de servidumbre y del discurso de clase del sindicalismo de la Federación Ecuatoriana de Indios le siguió un rápido crecimiento de las comunas, lo que representó la vitalidad de la tradición comunal indígena y un nuevo discurso de identidad étnica. (Korovkin, 2002:18-19)

Aquí hay que entender que las colectividades indígenas tienen una tradición compartida, hay una referencia a los antepasados comunes bajo el concepto amplio de tradición, son sociedades de memoria que confieren al pasado una autoridad trascendente para regular el presente. La tradición es compatible con el cambio, la modernización y el desarrollo; no es un ejercicio de mera repetición del pasado, es redefinición y reelaboración permanente en función de las necesidades y desafíos del presente.

En este proceso los indígenas fueron acompañados por nuevos sectores sociales en el Ecuador. Dos de ellos, los más importantes, fueron la iglesia de los pobres establecida en la diócesis de Riobamba y dirigida por Monseñor Leonidas Proaño y los nuevos intelectuales indígenas producto del acceso a la educación universitaria a partir del crecimiento de la artesanía comercial familiar. Estos dos grupos resaltaron la identidad como matriz de resistencia y organización.

El resultado fue la creación de dos de las más importantes organizaciones indígenas del Ecuador, la Confederación de Pueblos de la nacionalidad Kichwa del Ecuador y el Ecuador Runacunapac Riccharimui (o el despertar del hombre ecuatoriano), los dos organismos se estructuran a partir de comunidades, parroquias y organizaciones de base, bajo una matriz política que es básicamente identitaria.

Este proceso, que va de la década de los setenta a la década de los ochenta madura en una reflexión con elementos muy claros que hacen referencia a la identidad y a la cultura propia, lo que permite su autoreconocimiento como pueblos y su autodefinición y referencia a la noción de nacionalidades. (Palacios, 2005: 314-315)

Y es desde la fundación de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador en 1986 (CONAIE) que la identidad para los indígenas ecuatorianos es una expresión política de lucha cultural y civilizatoria. Uno de sus principales dirigentes afirmó “que luchar por la identidad es otra forma de pelear políticamente, es otra resistencia al poder y a los discursos de la globalización”. (Luis Macas, 2005)

El logro más importante de este accionar, a partir del discurso político de la identidad, se dio con la insurrección pacífica de 1990, que paralizó grandes extensiones del país y la totalidad de la capital del país. En este marco, los indígenas ecuatorianos lanzaron su propuesta política para el Ecuador: la formación de un Estado Plurinacional y una sociedad intercultural, propósito que ha sido el eje de la movilización hasta nuestros días.

La propuesta apela a la refundación del Estado ecuatoriano desde 5 elementos constitutivos:

El primero es la reformulación de la democracia, a través de una democracia participativa, comunitaria, basada en diálogo, el consenso, la revocatoria y la fiscalización permanente.

Un segundo elemento lo constituye el replanteamiento del sistema económico desde una economía comunitaria y moral, de trabajo colectivo y respeto a la naturaleza.

Un tercer componente lo forma el reconocimiento de la diversidad, el reconocimiento del otro para la sociedad intercultural y el ejercicio de los derechos colectivos y sociales.

El cuarto es el reconocimiento de los saberes, de otras racionalidades y cosmovisiones que constituyen nuevos imaginarios sociales, nuevos discursos y nuevas realidades. Se rechaza que el liberalismo sea la única filosofía política universalmente válida.

El quinto y último se expresa en un nuevo ejercicio del poder desde tres componentes principales: la redefinición geográfica política del territorio ecuatoriano, la conformación de nuevos poderes locales y la participación de las nacionalidades indígenas en la esfera nacional.

IV

Las colectividades indígenas del Ecuador construyeron una autonomía relativa a través de una identidad en resistencia basada en materiales culturales propios de sus antecedentes civilizatorios y reconfiguraciones simbólicas-culturales, el resultado fue la configuración de la identidad comunitaria que redefinió su posición en la “sociedad nacional”, y al hacerlo, erigieron una identidad proyecto que rediseñó su posición en la sociedad para la transformación de toda la estructura social generada por la identidad

legitimadora. En la base de esta resistencia cultural y política está lo que Lucien Goldmann llamó la conciencia posible.

El MIE contemporáneo reivindica una serie de nacionalidades construidas históricamente en este contexto. Oponen las nacionalidades indígenas al Estado-nación, porque desde su perspectiva estas también son legítimas y merecen un reconocimiento político igual al de la sociedad dominante. De ahí su demanda de una nueva reconfiguración del Estado Uninacional a través de su propuesta política más importante: la edificación de un Estado Plurinacional que reestructure a la sociedad toda.

Para llegar a esta elaboración conceptual, las nacionalidades indígenas hicieron un largo recorrido donde se reelaboró una nueva identidad en el contexto de la modernidad que fue y es un acto de afirmación civilizatoria, en tanto expresión conjugada de las culturas que buscan una construcción nacionalitaria, que en la mayoría de los casos se orienta a ser más policéntrica que etnocéntrica, pues no aspira a dominar sino básicamente a existir. (Bartolomé, 200:162-163)

Este proceso se dio en la mayoría de las colectividades indígenas de América Latina, sin embargo, no es un fenómeno homogéneo o único. La regionalización y la realidad de los estados nacionales otorgaron una historicidad particular a cada movimiento indio, por lo tanto, cada uno de ellos tiene una especificidad propia y el movimiento indígena ecuatoriano como fenómeno particular es una formación histórico-social que estructuró una dinámica identitaria y política propia en un tiempo de larga duración, que no puede ser explicada tan sólo con el análisis de la insurgencia indígena en la década de los noventa del siglo pasado.

El movimiento indígena ecuatoriano es un productor de significados; sabemos que la identidad se construye y lo esencial es arrojar luz sobre el cómo, desde qué, por quién y para qué. De ahí que al estudiar las identidades sea necesario el análisis de cómo los sujetos sociales utilizan y procesan los materiales de la historia, la geografía, la biología, las instituciones productivas y reproductivas, la memoria colectiva, las fantasías personales y los aparatos de poder para reordenarlos en un sentido, según sus determinaciones sociales y sus proyectos culturales implantados en su estructura social y en su marco espacial-temporal. Este marco nos permite comprender los “resurgimientos” y recomposiciones identitarias en un tiempo y espacio situado.

En el caso del Ecuador las estrategias identitarias de las colectividades indígenas, y en este sentido su etnicidad como contenido cultural de su identidad, han elaborado mecanismos de interacción utilizando cierto repertorio cultural seleccionado para

cuestionar primero al Estado-nación uninacional, oligárquico y populista, y después al Estado-nación neoliberal.

Los componentes culturales que han utilizado las colectividades indígenas en América Latina para crear estas estrategias identitarias son los siguientes: una tradición guardada en la memoria colectiva y que registra el trauma de la colonización; la reivindicación permanente de sus territorios ancestrales como lugares de anclaje, memoria colectiva, contenedores de su cultura y referentes simbólico de su identidad social; la valoración del lenguaje como archivo vivo de su visión del mundo y símbolo distintivo de su identidad cultural, la valoración de sus sistema de parentesco para la construcción de su pertenencia social y un complejo religioso-ritual que actualiza, reafirma y renueva la identidad de grupo.

Bibliografía

Bartolomé, Miguel Alberto. "Etnias y naciones. La construcción civilizatoria en América Latina". En *Los retos de la etnicidad en los estados-nación del siglo XXI* Leticia Reina (Coord.) México. CIESAS-INI-Miguel Porrúa. 2000. pp. 153-170,

Boron, Atilio A. "Pensamiento único y resignación política". *Revista Nueva Sociedad*. No. 163. Caracas, Venezuela. Septiembre-octubre de 1999. pp. 139-151

Castells, Manuel. *La era de la información*. Tomo II. "El poder de la Identidad". México. Siglo XXI. 2005

Chesnais, Francois. Doce tesis de la mundialización. *Revista laberinto*.
En WWW: <http://laberinto.uma.es>

Hirsch, Joachim. *El Estado Nacional de Competencia. Estado, democracia y política en el capitalismo global*. México. UAM. 2001.

Hobsbawm, Eric J. *Política para una izquierda racional*. España. Crítica. 2000. 196 p.

Korovkin, Tanya. *Comunidades indígenas, economía de mercado y democracia en los andes*. Ecuador. IFEA - Abya Yala. 2002. 163. p.

Macas, Luis. "La necesidad política de una reconstrucción epistémica de los saberes ancestrales". En *Pueblos indígenas, Estado y democracia*. Pablo Dávalos. (Coord.) Argentina. CLACSO. 2005. pp. 35-42

Oliver Costilla, Lucio. "El contexto teórico político de la gobernabilidad y la democracia en América Latina: la crisis actual del Estado y la política". *Revista Aportes Andinos*. No. 13 Ecuador. Marzo de 2005. Programa Andino de Derechos Humanos Universidad Andina Simón Bolívar.

Paulina Palacios. Construyendo la diferencia en la diferencia: mujeres indígenas y democracia plurinacional. En *Pueblos indígenas, Estado y democracia*. Pablo Dávalos. (Coord.) Argentina. CLACSO. 2005. pp.311-339

Quijano, Aníbal. "El «Movimiento Indígena» y Las cuestiones pendientes en América Latina. *Revista San Marcos*. N° 24, Primer Semestre 2006. Universidad Mayor de San Marcos. Perú.

Wieviorka, Michel. "Identidad comunitaria y Racismo". En: *El Espacio del racismo*. España. Paídos. 1992.