

## EL ECUADOR UNA NACION HETEROGENEA

Carlos Alberto Coba Andrade

Se ha hecho común en la interpretación de la realidad nacional, la concepción del Estado Ecuatoriano integrado por una sola cultura, que se origina en la nacionalidad mestizo-hispano-hablante, con manifestaciones culturales periféricas aborígenes, que se estructuran en torno a ésta.

Las investigaciones realizadas por el Instituto Otavaleño de Antropología sobre: "Relaciones Interétnicas en el Area de Otavalo-Cotacachi"; "Las manifestaciones Cultural-Psicológicas y Lingüísticas de los Macro Grupos Etno Nacionales en el Area Otavalo-Cotacachi"; "Los estereotipos Etno-socio-culturales de los Macro grupos Etnonacionales en el Area Otavalo-Cotacachi"; "Una diagnosis Médica en el Area Otavalo Cotacachi"; "La Cultura Coayquer"; "Literatura Popular Afroecuatoriana"; etc.;

y, para cuantificar la muestra se ha tenido en cuenta la publicación de la Colección Pendoneros: "Glosario Arqueológico"; "El proceso evolutivo en las sociedades complejas y la ocupación del período tardío Cara en los Andes Septentrionales"; "Cochasquí"; "Los Señores Etnicos de Quito en la época de los Incas"; "Demografía y asentamientos indígenas en la Sierra norte del Ecuador en el siglo XVI"; "Cronistas de Raigambre Indígena"; "Los Quijos"; "Numeraciones del Repartimiento de Otavalo"; "Contribuciones a la Etnohistoria Ecuatoriana"; "La vida de Otavalo en el siglo XVIII"; "Resúmenes de Actas Republicanas del Cabildo de Otavalo en el siglo XIX"; "Guamote. Campesinos y Comunas"; "Campesinos y haciendas de la Sierra Norte"; "Estructura Social y Poder en Manta. Occidente Ecuatoriano"; "Diagnóstico Socioeconómico de la Provincia de Esmeraldas"; "Simbolismo y ritual en el Ecuador Andino. El Quichua en el Español de Quito"; "Léxico y Símbolos en Juan Montalvo"; "Literatura Popular Afroecuatoriana"; "Instrumentos Musicales Populares Registrados en el Ecuador"; "Inventario de diseños en tejidos indígenas de la Provincia de Imbabura"; "Los Cayambes y Carangues: siglos XV y XVI. El testimonio de la historia"; etc., han permitido llegar a la comprobación que el Ecuador es una nación heterogénea, donde están presentes dos macro grupos etnonacionales, los mismos que comportan manifestaciones culturales

propias a cada grupo etno-nacional, macro grupo mestizo-hispano-hablante, macro grupo quichua-hablante; y, en un segundo nivel del componente etnonacional, se encuentran los micro grupos etnoculturales que no han alcanzado a desarrollarse como nacionalidades y se localizan en territorios más o menos extensos, en el Litoral, Sierra y Oriente Ecuatoriano, como: Cultura Shuar, Coayquer, Chachis (Cayapas), Colorados, Wahoranis (Aucas), Cofanes, Tettes, Afroecuatorianos y otros. Las investigaciones realizadas demuestran que el Ecuador es un Estado Heterogéneo etno-culturalmente.

El objetivo fundamental de este estudio, como marco teórico, es tratar de establecer una relación coherente entre los hechos etno-culturales relevados en los macro grupos etno-nacional-culturales y los micro grupos etno-culturales productores y portadores de estos hechos, los cuales serán reinvertidos a la comunidad y a la educación, a otras ciencias y al quehacer del convivir humano.

La Antropología como ciencia socio-económico-cultural trata de establecer una relación lógica entre los hechos etnonacionales investigados en las diferentes culturas, productores, portadores y dinamizadores de estos hechos, con la finalidad de que los valores culturales sirvan de fundamentos para la formación de una identidad nacional, en fun-

ción del conocimiento de sus problemas; y, de esta forma, se dé paso a una Antropología socio-económica-cultural tercermundista, que solucione problemas y conflictos y restablezca la justicia social.

#### COTIDIANIDAD, IDENTIDAD E INDIGENISMO

En el presente trabajo pretendemos señalar algunas de las posibles consecuencias de una identidad personal precariamente integrada. Nos referimos a la existencia de una actitud de auto-rechazo que la mayor parte de las veces opera en forma inconsciente, debido a la imposición de definiciones de los sujetos negadores de aspectos constantes de su identidad. Nos preocupa, concretamente, las repercusiones que tiene la negación de lo indígena como parte de nuestra identidad.

La aceptación, negación o sobrevaloración de aspectos de la identidad ocurren dentro de la trama de relaciones que conforman lo cotidiano. Toda forma de interacción lleva implícitas y a veces explícitas definiciones de los interactuantes que son asumidas por estos a manera de hipótesis de identidad. Dichas hipótesis podrán ser ratificadas, rechazadas o modificadas en interacciones posteriores. A medida que las definiciones se repiten, se van internalizando como descripciones de sí mismo que

van a servir de marco de referencia para la actuación.

En cada sociedad y, más específicamente, en cada grupo humano, sólo son posibles y tienen vigencia formas determinadas de interacción. Estas interacciones son producto de una praxis colectiva y las definiciones de los sujetos que ellas contienen reflejan los factores histórico-sociales determinantes de tal praxis.

Mientras son numerosas y variadas estas formas de interacción, son pocas las definiciones de los sujetos que ellas contienen. Dentro de las formas de interacción de nuestra sociedad, no interesa tanto cómo son definidos los sujetos, cuanto cómo son definidos los miembros de determinados grupos étnicos.

La identificación detallada de las acciones que conforman las diferentes interacciones, además de ser casi imposible, no es necesaria, puesto que formas muy disímiles pueden contener definiciones iguales o semejantes con respecto a las características que aquí nos interesan: determinado origen étnico. Tenemos, además, que por el carácter implícito de gran parte de ellas, resulta más práctica su inferencia a partir del análisis de los condicionantes histórico-sociales de una praxis determinada. Es decir, a partir de estos condicionantes, indagar cuáles son las definiciones que

tienen mayor opción para ser presentadas a los sujetos.

Al respecto, debemos señalar nuestra múltiple herencia cultural. Esta situación, si bien posibilita una gran cantidad de síntesis creativas en cada caso concreto, también es cierto que estas han sido permanentemente bloqueadas por la penetración de la ideología dominante, cuyos contenidos poseen un carácter marcadamente colonialista.

La presencia de este bloqueo y fragmentación suele ser oscurecido y negado en aquellos planteamientos que afirman la culminación exitosa de un proceso de mestizaje en el que una pseudo-síntesis masificante omitiría la historia y significación de los diversos grupos y comunidades que, a partir de orígenes étnicos diferentes, se han ido formando.

A nivel individual, la fragmentación se reproduce como la asunción de un origen: el ideológicamente sobrevalorado con rechazo de los otros reales o posibles. Muchas veces estos rechazos entran en abierta contradicción con las características fenotípicas (apariencia externa) del sujeto. Pero este conflicto puede ser más complejo. A veces los que se asume explícitamente no corresponde con lo que en realidad se cree ser. El conflicto puede darse también entre el nivel consciente y el inconsciente, con lo cual se dificulta aun más su solución.

Las formas de concebir el tiempo y

el espacio han sido también afectadas por esta fragmentación. Diversos ritmos, ciclos, cualidades de duración y sucesión y formas de experimentar lo irreversible, pueden quedar desprovistos de significado como consecuencia del ocultamiento de nexos y procesos históricos. La desvinculación con nuestro pasado histórico, al propiciar cierto déficit en la capacidad de prospección, puede dejar como alternativa única: el vivir al día, sin plan, ni lugar.

En cuanto a lo económico, nuestra dependencia casi exclusiva de la renta petrolera, deja muy poca oportunidad para comprobar dentro del quehacer cotidiano que el esfuerzo del hombre puede ser productivo. Hablamos de la última década.

Estos condicionantes y muchos otros de índole similar, han producido y mantienen formas interactivas que contienen definiciones alienantes del ecuatoriano, y que suelen encontrar confirmación en nuestra condición de país dependiente.

En el mantenimiento de las mismas, nuestro sistema educativo juega también un papel importante. Como todos sabemos, su inicio no obedeció a un proceso autóctono de institucionalización, sino a una ruptura histórica. Empieza por la Universidad como institución destinada a la preparación del clero, principales agentes de la acción co-

lonizadora. Se trata de una educación elitista y desarraigante que no se orienta a los sectores más numerosos de la población. En la actualidad, a pesar de su ampliación al sector medio, conserva muchas de estas características bajo apariencias diferentes.

Por todo lo expuesto, resulta claro que nuestra cotidianidad nos impone un modelo de hombre que:

- 1.- Continúa y alternativamente rechaza aspectos fundamentales de sí mismo, como lo indígena, lo negro y lo mestizo;
- 2.- Que tiende a aceptar como "natural" la no productividad y la no creatividad; y,
- 3.- Que interpreta muchos de sus logros en base al éxito social o a la buena suerte, y no como el producto de un esfuerzo personal colectivo.

El reconocimiento casi exclusivo del origen europeo es característico de la clase alta y de gran parte del sector medio. Estos son los sectores que han estado expuesto por más tiempo a la influencia ideologizante de nuestro sistema educativo. La asunción de este origen europeo parece aumentar su connotación ideológica y colonizadora, a medida que se presenta como el ideal a los sectores más numerosos y populares. Se

trata de un modelo que, al exigir una negación muy grande del propio ser, además de su influencia desarraigante, tiende a restar toda significación y valor de la propia vida. Con este despojo, los convierte en dóciles explotados, puesto que estaría justificada su subordinación al que es definido como superior. Propicia también la emergencia de tristes plagiadores de estilos de vida que sólo tienen sentido para sus representantes auténticos por la cuota de poder que detentan.

Sostenemos entonces que, sólo con la aceptación de lo indígena, de lo mestizo y lo negro como propio y con el esclarecimiento de sus choques, síntesis o interrelaciones específicas, podremos también aceptar nuestra herencia europea sin esa carga ideológica y sutilmente estigmatizante que hoy posee para nosotros.

El europeocentrismo tiende a acentuar su distancia étnica de los grandes sectores populares. Pero este distanciamiento puede también facilitar la puesta en marcha de procesos interactivos más directos y menos distorsionados ideológicamente que facilitan el reconocernos y reconocernos con el otro, conjuntamente con la producción de soluciones creativas frente a los problemas. Se trata de un reconocimiento que supone la recuperación de lo colectivo y comunitario y que es también recuperación de la capacidad transformadora

arrebataada.

En el Ecuador durante la conquista y colonización nunca se llegó a conformar una estructura social de tipo piramidal tan rígida como en otros países latinoamericanos que contaron con una importante élite criolla y estratos intermedios numerosos. En nuestro caso, se dio el predominio de una horizontalidad signada por un profundo desprecio del colonizador. Esta horizontalidad persiste y se reproduce en muchos de nuestros pueblos.

El predominio de lo indígena en cuanto a nuestro origen, su larga permanencia en nuestro territorio, su paso determinante en la composición de la población campesina, conjuntamente con la presencia de numerosos grupos que conservan su lengua y cultura, hacen que la aceptación de este componente de la identidad juegue un papel importante en el reconocimiento de la verdadera significación de esta horizontalidad y en la recuperación de la capacidad transformadora del pueblo ecuatoriano. El reconocimiento, aceptación y un mayor conocimiento de lo indígena es sólo un paso en este proceso, un paso indispensable para la redefinición de una identidad auténtica, despojada de la inmensa carga ideológica que actualmente posee, y de la que, desafortunadamente, muchos intelectuales, aún los más progresistas, parecen ser sus representantes.

## PROPUESTA PARA LA AUTOGESTION Y AUTODETERMINACION DE LAS NACIONES INDIGENAS

Mucho se ha escrito en el Ecuador sobre nuevas políticas indigenistas. Si en algún país ha habido preocupación teórica en torno al "problema indígena", ha sido precisamente en el Ecuador. Estos esfuerzos, han resultado en buena parte fructuosos, porque se ha dado efectivamente un mejoramiento progresivo -tanto cuantitativo como cualitativo- en el trazado de los planteamientos. También se ha venido logrando una difusión mucho mayor del problema en el seno de la opinión pública. Hoy no es raro encontrar en el Ecuador personas bien informadas sobre la situación indígena, que no poseen ningún nivel de especialización en la materia ni estén involucradas en ella de modo directo o indirecto.

Es cierto, sin duda, que el propio Estado Ecuatoriano ha venido siguiendo los pasos -si bien de manera muy tímida y retardada- a esa actividad teórica que manifiestan no solamente nuestros antropólogos, sino en primer lugar los propios dirigentes indígenas de mayor peso ante la colectividad nacional. Y lo mejor del caso es que no hay competencia ni desacuerdos entre las ideas producidas por indígenas, antropólogos y otros conocedores de la materia. Predomina, mas bien, un enriquecimiento mutuo y una complementaria eviden-

cia, contrariamente a lo que pasa en muchos países americanos.

Esta asombrosa unidad de criterio que caracteriza hace tres lustros al nuevo indigenismo ecuatoriano, nos impulsa -por otro lado- a dedicar esfuerzos crecientes a la profundización y refinamiento sistemáticos de todos y cada uno de los aspectos de la problemática indígena. Mucho influye también, en el mantenimiento de la tensión creadora, la cantidad y diversidad de problemas inéditos que surgen cada vez que se quiera aplicar algún postulado teórico a la realidad existencial que viven nuestros pueblos autóctonos. Tampoco deja de contribuir muy significativamente lo difícil y escurridizo que resulta ser la vida nacional en medio de sus múltiples coyunturas.

La idea de la autogestión indígena ha ganado aceptación y prestigio, lo que hace innecesario reincidir en explicaciones elementales al respecto. A estas alturas nadie puede dudar legítimamente de que es el indígena quien conocer mejor su propia realidad, y es el más llamado a orientarla y transformarla conforme al interés de cada etnia y de cada comunidad. No es que los asesores no indígenas estén de más, ni que la solidaridad global de la nación ecuatoriana sea un mero aditamento para el proceso de lucha indígena, pero son las propias comunidades quienes deben elaborar en lo esencial sus diagnósticos y soluciones,

así como implementar activamente todas las acciones requeridas para cumplir un conjunto de objetivos jerarquizados.

Para dar un ejemplo ilustrativo, son primordialmente los maestros indígenas quienes deben fijar las estrategias de la educación intercultural bilingüe en las escuelas indígenas del país, y nadie mejor que ellos pueden impartir este tipo de enseñanza, en interrelación con el Ministerio de Educación.

Pero para que un indigenismo sea realmente intercultural y autogestionario, respetuoso de la identidad de cada pueblo, de sus tierras ancestrales y de la alternativa histórica que cada nación autóctona desee imprimirle a su desarrollo futuro, hará falta explicitar un cuerpo coherente de supuestos que ya de hecho viene prefigurado por la nueva antropología crítica, básicamente a través de la vertiente denominada teoría general de las sociedades, término tomado de Robert Jaulin. Vamos a exponer estos principios en forma breve y sintética.

Ninguno de los pueblos que viven en nuestro planeta es primitivo, salvaje o globalmente atrasado. El hombre primitivo desapareció hace centenares de miles de años con los últimos neandertales. Todas las sociedades existentes en los últimos milenios son producto de largos y complejos procesos evolutivos que los han encaminado por sendas específicas de desarrollo, que no tienen

por qué ser similares para todas las colectividades humanas. Aun las sociedades que han mantenido entre sí estrechos contactos históricos, suelen ser muy diferentes, en aspectos esenciales.

Esta diferencialidad es congénita a la especie humana, se ha mantenido inquebrantable hasta el presente, y ni siquiera los últimos intentos de homogeneización cultural han podido anularla. Hoy más que nunca los pueblos no occidentales, entre ellos los numéricamente más pequeños, han vuelto a reclamar sus derechos irrenunciables de ser ellos mismos los gestores de su propio futuro, los diseñadores de su propia alternativa. En esta búsqueda se inscriben los pueblos aborígenes de Australia y Oceanía, casi todas las etnias asiáticas y africanas, muchas poblaciones oprimidas de la Europa tradicional, como son los irlandeses, vascos, lapones, bretones, canarios, corsos... y paremos de contar. Y están, por supuesto, en esta misma lucha, las naciones indígenas del Continente Americano, y aún más cerca de nosotros, los compatriotas indígenas ecuatorianos. Ellos son ecuatorianos como el que más, debido a lazos telúricos ancestrales. Y por esa misma razón se oponen terminantemente a cualquier intento -abierto o encubierto- de hacerlos renunciar a su legado ancestral, a su idioma, cultura y organización social; elaboraciones milenarias nacidas en esta parte del planeta que los conquistadores denominaron -tan equivocadamente- Nuevo Mundo.

No, el indígena no se occidentaliza para negociar sus derechos ciudadanos que legítimamente le corresponden. Tomará de Occidente, transformándolo de acuerdo a sus necesidades, todo aquello que engarce bien con su proyecto histórico auténtico. Mas no por eso dejara de lado su identidad originaria, su continuidad generacional ni su memoria colectiva. Por encima de todo pide garantías para sus territorios ancestrales, para la integridad de sus ecosistemas milagrosamente conservados por él durante siglos incontables, para sus modelos societarios de convivencia armónica entre los seres humanos y la naturaleza circundante.

Todo esto adquiere una significación mucho más precisa si tomamos en cuenta que el sistema occidental de vida, como se da ahora en la mayoría de los países del planeta, ha dejado de ser viable; y ya no será practicable por más tiempo, so pena de provocar consecuencias catastróficas cada vez más irreversibles.

No se trata de negar los grandes aportes que Occidente le ha dado a la humanidad en casi todos los ámbitos de su existencia. No se pretende desconocer su ciencia, su filosofía, sus artes, su capacidad de crear estructuras políticas de alcance planetario, incluso de trascender el planeta para ir al cosmos. Sin embargo, con todo esto, la civilización occidental -basada en la tradición judío

cristiana no es sino una más entre los modelos societarios creados por el hombre, por más que pretenda someter y dominar al resto de la humanidad. Además lo que es más grave aún, Occidente no sólo presenta sus obvias limitaciones como cualquier otro modelo de convivencia humana, sino que va a consumir su propia destrucción si no es capaz de reconocer y propiciar el libre desenvolvimiento creativo de los aportes societarios no occidentales. Occidente, de quedar solo, terminaría por desaparecer. Para llevar adelante la magna empresa del progreso humano -en su alcance más universal- hace falta el concurso de todos y cada uno de los modelos societarios históricamente vigentes. Es decir, incluyendo no tan solo las sociedades presentes, sino también aquellas del pasado que hayan dejado huellas de su existencia. Tampoco se trata de convertir todos esos aportes milenarios en una mezcla indiscernible y homogenizada de culturas desprovistas de su identidad. Por el contrario, cada cultura, cada modelo societario como un todo, deberá mantener plenamente su personalidad colectiva, dialogando libremente con todas las demás configuraciones sociales, enseñándoles cosas nuevas y aprendiendo de ellas en forma simultánea. Tal sería el diálogo, o mejor aún la dialéctica de las culturas, propuesta por la nueva antropología diferencialista.

Ahora más que nunca son imprescindibles para la supervivencia futura

de la humanidad los modelos societarios alternativos a la sociedad occidental. Muy a pesar del respetable optimismo existencial de muchos científicos e ideológicos de Occidente, la verdad aparece sumamente clara y hasta irrefutable. El desarrollismo occidental, unido a la expansión caótica e irrefrenable de sus sectores dominantes, está propiciando la extinción de la vida en el planeta. No es preciso ser futurólogos ni profetas para dar cuenta cabal de ese hecho. Basta con observar atentamente los acontecimientos de las últimas décadas junto con sus consecuencias reales y virtuales.

Todos sabemos que si se hubiera proseguido con el bombardeo atómico de otras ciudades y países, ya no habría vida en extensas porciones del globo. Aún así, la contaminación tiene efectos degenerativos que sólo le pasan desapercibidos a quienes ignoran o fingen ignorar toda esta marcha de la humanidad -occidental o controlada por occidente- hacia el desastre. Para nadie es secreto cómo se han ido exterminando, una tras otra, las especies animales y vegetales, cómo han ido desapareciendo -paulatina o fulminantemente- muchísimos pueblos o culturas. Estamos atrapados entre la explotación, el exterminio, la contaminación y la depredación, provocados por el período más destructivo de la historia del hombre sobre el planeta. Todo lo construido por él en este mismo período -lo cual no es

poco- es absolutamente insuficiente, valga decir anodino\*, para medianamente compensar los daños y perjuicios causados. Es verdad que la destrucción de la tierra aún no se ha consumado, pero avanza aceleradamente y nadie podrá ponerle coto, a menos que el hombre occidental -y en especial las élites dirigentes- hagan un intento sin precedentes por asumir el legado histórico de otras configuraciones societarias, más respetuosas de la vida, del hombre y de la naturaleza, más propensas para la convivencia y menos para la dominación. Sólo así pasará la humanidad -como un todo- la ardua prueba de la historia.

Si esto es así a escala planetaria, con mayor razón debe preocuparnos la suerte de un país dependiente y del Tercer Mundo como es Ecuador. Sin entrar por el momento en análisis de conjunto, todos los sectores coinciden -salvo los más antinacionales o desinformados- en señalar que es preciso reforzar, por todos los medios, la identidad cultural de la nación frente a la penetración cultural foránea. Nada mejor para conquistar este objetivo, que retomar la identidad del pueblo ecuatoriano desde sus fuentes más específicas y primigenias que son precisamente las naciones indígenas del presente y del pasado.

---

\* Anodino: Insuficiente, ineficaz, insubstancial.

Ya fracasó estrepitosamente la falsa tesis colonialista de que el aborigena tenía que hacer con la identidad del ecuatoriano actual. Es enteramente cierto que la conquista y colonización europeas significaron un momento de ruptura, desintegración y deculturación que marcó para siempre la faz de los pueblos autóctonos que sobrevivieron a la catástrofe. Pero la ruptura no fue total y absoluta como lo pretende cierta historiografía tradicional.

Hay una línea clara de continuidad -no necesariamente temporal, sino de mutaciones antropológicas- entre el indio específicamente étnico como el Cayapa y el Cofán; el indio "aculturado" -con algún grado apreciable de mestizaje biológico y cultural -como la mayoría de los quichuas y shuar; el indio "deculturado", aún más mestizado y con una cultura regresiva, como ocurre con muchos Salasacas y otros; el indio genérico, descendiente de indios mestizados que solo hablan español pero que conservan un acervo muy coherente de códigos culturales, costumbres y valores de raíz ancestral pese a toda una secuencia de profundas modificaciones y finalmente el ecuatoriano "indio-mestizo", exponente mayoritario de nuestra población actual, que también retiene en las capas más profundas de su personalidad psicosocial importantes representaciones y símbolos colectivos absolutamente vitales para su ser y su existir.

Dentro de este contexto no se trata, en modo alguno, de negar los fundamentales aportes europeos y africanos para el ser colectivo ecuatoriano y latinoamericano. Pero sí nos interesa, en altísimo grado, tomar como base referente al hombre autóctono americano para reconstruir todo un proceso histórico y antropológico que nuestra población entera deberá asumir y conocer a fondo, para despertar al fin de ese letargo colonial en que intereses muy preciosos de sectores hegemónicos tienen sumido nuestro continente.

De esta línea indomestiza participa culturalmente todo el conglomerado ecuatoriano, aunque no descienden directamente de gente indígena, aunque sean hijos de gentes inmigrantes o procedan de otras latitudes. La cultura básica de nuestras mayorías está impregnada en esa herencia societaria autóctona y ancestral, que sería tarea difícil distinguir -sin estudios pormenorizados- un poblado indígena.

Todo lo expuesto, suma grandes razones para darle un trato más digno, justo y humano a nuestras naciones étnicas que han tenido la suerte y el coraje de transmitirnos -en lo esencial- toda su cultura precolombina. Ellas han dado continuidad directa, plena y explícita al proceso civilizatorio específicamente americano, el cual fue cercenado -mas no extirpado- en el tronco poblacional mayoritario de América Latina. Proce-

so civilizatorio que conforma una gran unidad dialéctica, por encima de las diversas oleadas migratorias y de las grandes diferencias socioculturales que aparentemente separan unos pueblos autóctonos americanos de otros, pero que en la práctica los unifican y complementan.

No hay razones para incidir en la falsa polémica de si es preferible "dejar a los indígenas como están" o "incorporarlos e integrarlos a la vida civilizada". Ya en lo fundamental, las corrientes teóricas interculturalistas han dado respuesta adecuada a estas inquietudes hace mucho tiempo. No hay exclusión posible entre la continuidad esencial de una línea autónoma de desarrollo y la aceptación crítica y activa de una gran diversidad de innovaciones procedentes de otras sociedades, en nuestro caso principalmente de la "cultura occidental". Todo pueblo cambia históricamente, tanto por razones internas como externas, sin ninguna necesidad de que tales alteraciones provoquen la desaparición de la identidad colectiva o la coherencia sociocultural del modelo de la convivencia.

Todo quichua-hablante está capacitado para manejar un tractor o un cohete interplanetario, pero es la propia dinámica sociohistórica de su modelo específico la que debe determinar -en forma autóctona y sin presiones coercitivas- cuándo deben entrar y cómo deben actuar los nuevos elementos que

han ingresado o han de ingresar al acervo colectivo. Cualquier grupo cultural puede leer literatura inglesa o española, pero que sea él quien decida si le conviene hacerlo, y en qué medida o circunstancia. Todo esto cobra especial fuerza si consideramos que los propios "occidentales" distan mucho de dominar toda su cultura, al contrario de los pueblos indígenas y aborígenes que sí están en capacidad de asumir y practicar cada uno de los rasgos esenciales de su propio modelo cultural. El occidente -independientemente de su nivel socio-económico o educativo- se limita mayormente a dejarse llevar ciegamente por una tecnología que desconoce, una economía y una sociedad cuyas leyes no maneja y una ideología que se milita a racionalizar lo que no se entiende ni se respeta ni se comparte.

Es particularmente espinosa la cuestión de la evangelización compulsiva, de carácter misional. Ante todo, los modelos societarios de la América Indígena no pertenecen a la tradición cultural y religiosa judío-cristiana, la cual subyace al mundo occidental. Las comunidades religiosas cristianas apelan a una cierta "libertad de cultos" que no consiste sólo en practicar la fe, sino también en difundirla y propagarla. Pero no alcanzan -en su gran mayoría- a vislumbrar que ninguna de estas religiones es compatible -al menos en su forma ortodoxa oficial- con las culturas indígenas americanas y otras de raigam-

bre no occidental. Su sola presencia -en la inmensa multitud de los casos- desintegra, coloniza, disuelve y desarraiga, aparte de sus diversas secuelas como la dependencia social, política y económica del grupo indígena intervenido respecto del misionero interventor. Hay que agregar también que en los pueblos indígenas la religión no es un hecho meramente superestructural, casi sobreañadido al conjunto, como tiende a serlo en las sociedades más o menos occidentalizadas. En la América Indígena, las complejísticas creencias de índole religiosa y cosmogónica -ya que no conviene hablar de la religión como ente separado- son indeliberables de la practicabilidad misma del modelo societario en todos sus aspectos, desde los procesos productivos e interactivos hasta el ciclo de vida y rutina diaria.

Nuestras naciones indígenas reclaman para sí la libertad de cultos. No hay razón alguna para que continúen siendo "tierras de misiones" como en la época de la conquista. No requieren de redentores y protectores para asumir su autogestión. En vez de una política colonialista y "salvacionista", debe reglamentarse la acción estatal que tenga como norte la restitución de los derechos colectivos integrales de las naciones autóctonas, con respeto pleno de su autogestión, autonomía y autodeterminación. Una política que posibilite que el indio asuma la plenitud de su ser en todos los terrenos. Incluso en el aspecto religio-

so, como bien lo comprende un sector de teólogos cristianos, quienes ven justamente la clave de la convivencia futura en el mutuo respeto y conocimiento de todas las religiones, en una verdadera interteología que no monopolice los valores religiosos para una confesión determinada, con exclusión de todas las demás.

Sólo la práctica y los hechos nos dirán en definitiva cómo se conformarán en el futuro la autogestión y autodeterminación indígenas. Por ahora sólo cabe hacer algunas previsiones y dar ciertas orientaciones al respecto. Comprendemos que la entidad político-territorial mínima debería recibir el nombre generalizador -sin perjuicio para las respectivas autodeterminaciones indígenas- de comunidad indígena autogestionaria. Tal denominación desplazaría con ventaja términos ambiguos como caserío, sitio, aldea e incluso empresa indígena comunitaria, por sus connotaciones evidentemente economicistas y occidentalizantes. Todo se gana y nada se pierde si en vez de hacer las dotaciones colectivas de las tierras y los recursos agrarios a nombre de determinadas empresas comunitarias e intercomunitarias, se hacen beneficiarias de este tipo de dotación las propias comunidades indígenas autogestionarias, ya sea independientes o federadas. Todo esto implica un cambio de orden jurídico-legal, pero la Ley de Etnias Indígenas -propuesta por la Ley de Federaciones y

Comunas Indígenas- hay que elaborarla de todas maneras, ya que sin ella no podrá derogarse la funesta Ley de Misioneros.

Las comunidades indígenas autogestionarias se agruparían en organizaciones indígenas autónomas de carácter regional y si fuere preciso también subregional. Estas organizaciones regionales autónomas serían en principio multiétnicas y estarían siempre vinculadas a una entidad federal o a una región claramente especificada del país.

Pero para que la organización de los pueblos indígenas adquiriera un sentido históricamente más pleno, no basta con los conceptos de autogestión -de orden comunal- y autonomía -de orden regional-. Hay que introducir desde ahora el concepto clave de la autodeterminación de las naciones indígenas, sobre la base de sus identidades culturales específicas, su idioma ancestral, su organización social económica y político-territorial propia. La autodeterminación no se puede referir -en abstracto- a la población indígena global, ni a una región o zona habitada por indígenas, sino a cada nación o etnia en particular.

La organización sobre la base de la autodeterminación de las nacionalidades no colide\* sino que se comple-

\* no colide: "No rozar una cosa con otra"

menta con la de base regional y comunal. Al futuro Consejo Nacional Indígena -organismo indígena máximo que deberá ser adscrito a la Presidencia de la República- irán delegados tanto por las organizaciones regionales como por las naciones autóctonas representadas propiamente como tales.

Todo lo expuesto sobre las formas organizativas tendrá que ser discutido, profundizado y transformado ante todo por los propios indígenas, en eventos sucesivos. Pero estimamos importante nuestro acercamiento inicial al problema, como medio para estimular el intercambio de ideas.

Exigimos la autodeterminación para las naciones indígenas para que éstas continúen su propia línea histórica de conducción colectiva y aporten todos sus valores y realizaciones societarias al resto del conglomerado latinoamericano. Esta autodeterminación no significa constituir estados dentro del Estado. Las naciones aborígenes no contemplan en su seno organizaciones estatales ni pretenden competir con los Estados nacionales o disputar lo referente a su soberanía. Los pueblos indígenas aspiran al derecho inalienable de ser ellos mismos y continuar su forma de vida a través de las generaciones futuras en plena posesión de su memoria colectiva. También piden enfáticamente, que las fronteras estatales no sean barreras que mutilen, disgreguen

y mediaten el libre desenvolvimiento de la vida de sus comunidades. Los indígenas están dispuestos a reconocer y defender estas fronteras, pero no aceptarán el enfrentamiento con sus hermanos que, por acontecimientos históricos muy recientes en comparación con su propia historia milenaria, han llegado a constituirse en ciudades del país vecino, al estar ubicados más allá de una frontera internacional.

Es perentorio -en fin- que tanto el Estado como la Nación ecuatoriana en su totalidad y basamento autóctono, indoamericano, anterior a la Con-

quista y a la Colonización sean una unidad. Sólo así podrá ser compartida plenamente por el indígena la independencia y la soberanía de nuestro país, por incompletas que hayan permanecido hasta hoy estos grandes logros de nuestras luchas libertarias. Sólo en esa forma podrá ser el Ecuador en el futuro una nación totalmente descolonizada, libre, soberana y dueña de una estructura socio-económica y cultural justa, humana y viable, ya exenta de las ataduras de un sistema que precipita a la humanidad en una confusión y descomposición global sin precedentes.

#### BIBLIOGRAFIA CONSULTADA:

ADAMS, Richards

- 1968 **La Ética y el Antropólogo Social en América Latina.** "América Indígena", XXVIII, Nro. 1. Ed. Universidad de Middleton, Middleton.

ALBORNOZ, Oswaldo

- 1976 **La Lucha indígena en el Ecuador.** Ed. Claridad. Guayaquil.

ASAMBLEA AMERICANA

- 1962 **Autodeterminación y Cambio tecnológico.** Academia Americana de Ciencias Sociales y Políticas. Análisis Especial. Ed. Charles C. Killingsworth. Nro. 340. New York.

BONFIL, Guillermo y otros

- 1970 **El Concepto del indio en América: una categoría de la situación colonial.** Anales de Antropología, Nro. XI. Ed. Nuestro Tiempo. México.

COBA ANDRADE, Carlos Alberto

- 1980 **Literatura Popular Afroecuatoriana.** Ed. Gallo capitán. Otavalo.

CONGRESO INDIGENISTA

- 1974 **Autogestión y Autodeterminación de los pueblos.** Resoluciones y conclusiones del Congreso Indigenista. Ed. Universidad Central Venezolana. Caracas.

CRESPO, Teodoro

- 1958 **Bases prácticas de política migratoria y colonización en el Ecuador.** Ed. Casa de la Cultura Ecuatoriana. Quito.

CUEVA JARAMILLO, Juan

- 1974 **Relaciones Interétnicas.** Ensayo de acercamiento al caso ecuatoriano. Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos. París. 23-30 pp.

HURTADO, Oswaldo

- 1979 **El Poder Político en el Ecuador.** Ed. Gallo capitán. Otavalo.

MALDONADO, María de Jesús

- 1966 **Estudio comparativo socio-económico de la comunidad "La Rinconada" dentro de la Provincia de Imbabura.** Tesis, PUCE. Quito.

MOLINA SALVADOR, Juan

- 1965 **Las migraciones internas en el Ecuador.** Ed. Universidad Central. Quito.

SANTOS, Alvite E.

- 1966 **Consideraciones sobre algunos aspectos de los cambios estructurales y el desarrollo económico, con referencia al caso ecuatoriano.** UNAM. México.

STAVENHAGEN, Rodolfo

1968 **Clases, Colonialismo y Aculturación: un ensayo sobre relaciones interétnicas en Mesoamérica.** América Latina, Vol. 6, Nro. 4; en "Ensayos sobre las clases sociales de México".

Ed. Nuestro Tiempo. México, 1968.

STAVENHAGEN, Rodolfo

1977 **Sociología y Subdesarrollo.** Ed. Nuestro Tiempo. México.