

Felipe Burbano de Lara, coordinador

Transiciones y rupturas

El Ecuador en la segunda mitad del siglo XX



FLACSO
ECUADOR



Ministerio
de Cultura

Transiciones y rupturas: el Ecuador en la segunda mitad del siglo XX / coordinado por Felipe Burbano de Lara.- Quito: FLACSO, Sede Ecuador : Ministerio de Cultura, 2010. (Colección Bicentenario)

562 p.; ilus., fotografías, mapas, tbls.

ISBN: 978-9978-67-263-1

POLÍTICA ; ECUADOR ; HISTORIA ; DEMOCRACIA ; CIUDADANÍA ; ESTADO ; PARTIDOS POLÍTICOS ; CULTURA ; SOCIOLOGÍA POLÍTICA ; INDÍGENAS
320.9866 - CDD

© De la presente edición:

FLACSO, Sede Ecuador

La Pradera E7-174 y Diego de Almagro

Quito-Ecuador

Telf.: (593-2) 323 8888

Fax: (593-2) 323 7960

www.flacso.org.ec

Ministerio de Cultura

Av. Colón E5-34 y Juan León Mera

Quito-Ecuador

Telf.: (593-2) 3814-550

www.ministeriodecultura.gov.ec

ISBN: 978-9978-67-263-1

Cuidado de la edición: David Chocair y Santiago Rubio

Diseño de portada e interiores: Antonio Mena

Imprenta: RisperGraf C.A.

Quito, Ecuador, 2010

1ª. edición: octubre 2010

Índice

Presentación	7
A modo de introducción	9
<i>Felipe Burbano de Lara</i>	
CIUDADANÍA, ESTADO, DEMOCRACIA Y NACIÓN	
Estado, ciudadanía y democracia	43
<i>Simón Pachano</i>	
Complejización del campo político en la construcción democrática en el Ecuador	75
<i>Julio Echeverría</i>	
La estatalidad de la democracia y la democratización del Estado en el Ecuador	115
<i>Luis Verdesoto y Gloria Ardaya</i>	
Construyendo la nación en el siglo XXI: la “Patria” en el discurso del presidente Correa	159
<i>Beatriz Zepeda</i>	

II. TRANSICIONES

**De Cuenca Atenas a Cuenca Patrimonio:
estrategias de distinción en la construcción del Estado-Nación** 197
Mónica Mancero Acosta

**Guayaquil en los años 50.
Irrupción populista, auge económico y poder oligárquico** 247
Felipe Burbano de Lara

**El golpe militar de 1963 y el fin de un período
excepcional de estabilidad política** 291
Patricio Moncayo M.

**Crítica y modernidad.
De la emergencia Tzántzica al Frente Cultural.
Quito en la década de los sesenta** 341
Rafael Polo Bonilla

**Configuración de las clases medias en Ecuador:
soportes y rupturas** 377
Betty Espinosa

LUCHAS INDÍGENAS, NACIÓN Y ESFERA PÚBLICA

**Conflictos rurales, violencia y opinión pública
en los años cincuenta** 411
Hernán Ibarra

**Concepciones del Estado y demandas de las
organizaciones campesinas e indígenas (1940 – 1960)** 465
Luis Alberto Tuaza C.

**Religión, nación, institucionalización e
integración en el mundo shuar.
Una revisión retrospectiva de los mecanismos
de inserción del sur oriente al territorio ecuatoriano** 515
Cecilia Ortiz Batallas

Concepciones del Estado y demandas de las organizaciones campesinas e indígenas (1940-1960)

Luis Alberto Tuaza C.¹

En el presente artículo se exploran las concepciones del Estado que las organizaciones campesinas e indígenas construyeron en el periodo correspondiente a 1940-1960, analizando el caso particular de la Federación Ecuatoriana de Indios (FEI) y sus organizaciones de base. Las preguntas a las que se responderá a lo largo del estudio son: ¿Cuáles fueron las principales demandas que estas organizaciones presentaron al Estado? ¿Cuáles fueron los mecanismos de interacción entre el Estado y estas organizaciones? ¿Cuáles son los imaginarios que los indígenas construyeron sobre el Estado? De entrada, se analizará el contexto político y social del Ecuador (1940-1960), seguidamente se estudiarán las principales demandas que los indígenas, reunidos en la FEI, presentaron al Estado, y en un tercer momento se señalarán los mecanismos de interacción entre el Estado, la FEI y sus bases, destacando, por un lado, los procesos de emergencia y consolidación de esta organización indígena y, por otro lado, las respuestas estatales a las demandas indígenas.

El contexto político del Ecuador 1940-1960

Los primeros años de la década de los cuarenta del siglo pasado estaban caracterizados por la continua inestabilidad política en el Ecuador. Si bien

1 Candidato a Doctor por el Programa de Doctorado en Ciencias Sociales con Mención en Estudios Políticos de FLACSO-Ecuador.

es cierto que, durante los cuatro años no se dio la sucesión permanente de los presidentes de la República, tal como sucedía en la década de los treinta², sin embargo, hubo el rechazo generalizado de todos los sectores sociales al gobierno de Carlos Arroyo del Río. Entre las razones de este rechazo popular estuvieron los desaciertos en el manejo económico, el fraude electoral, y el conflicto bélico con el Perú que concluyó con las negociaciones limítrofes desfavorables del protocolo del Río de Janeiro, que obligó a Ecuador a ceder más de la mitad del territorio nacional (Vega, 1987).

La movilización popular en rechazo al gobierno de Arroyo del Río, alcanzó el momento culminante en “La Gloriosa” del 28 de mayo de 1944. En efecto, en las principales ciudades del país y en el campo se organizaron revueltas, marchas que hicieron escuchar, por doquier, la voz del rechazo unánime al gobierno estigmatizado de “traicionero y corrupto” (Vega, 1987). En esta lucha, las masas contaron con la cooperación del ejército (Becker, 2007) que permitió la renuncia del presidente, con la cual se calmaron los ánimos del disturbio.

Por su parte, la clase política, representada por los partidos políticos: conservadores, ciertas fracciones liberales, socialistas y comunistas agrupados en la Acción Democrática Ecuatoriana (ADN), pidieron el retorno inmediato de José María Velasco Ibarra para asumir la presidencia de la república (Becker, 2007). Estos vieron en Velasco al “redentor” que podía salvar al país, permitiendo el consenso entre “el clérigo y el soldado, entre el conservador y el rojo...” en una sola causa: “la salvación nacional” (Cuvi, 1977). En efecto, él “recogió y articuló los sentimientos de crisis de la autoridad oligárquica, dándoles una interpretación política” (...) “transformó la política al llevarla de los salones de las élites a las plazas públicas” (De la Torre, 1998: 135).

Después de la Gloriosa, y una vez establecido en el gobierno, Velasco, con el apoyo de ADN, convocó a la Asamblea Constituyente de 1944-1945 que elaboró la nueva constitución³. Esta asamblea fue de avanzada para la fecha, por cuanto que, por primera vez, se discutió el carácter mul-

2 En un lapso de diez años sucedieron doce presidentes, unos elegidos en las urnas y otros por la dictadura militar (Vega, 1987).

3 Entre los miembros de esta asamblea participó el Dr Ricardo Paredes en calidad de representante de la raza indígena.

tiético de la nación, la oficialidad de la lengua, la incorporación de indígenas y montubios a la nación (Becker, 2007), y las reflexiones en torno a la ciudadanía. Sin embargo, “las élites” políticas, continuaron viendo a los indígenas y montubios como individuos que “romperían la unidad nacional y detendrían el desarrollo económico del país” (Becker, 2007: 139), por lo cual no podían ser considerados como ciudadanos.

Para ser ciudadanos, según la clase política de aquel entonces, los indígenas y los montubios requerían asimilar la visión occidental de la nación y el estilo de vida urbano. En este sentido, los asambleístas manifestaban: “ellos necesitan vivir como hombres, en casas y no en chozas; dormir en camas; comer alimentos de veras; usar herramientas que puedan proporcionar el adelanto técnico de nuestro siglo; beneficiarse de las ventajas de la medicina y de la higiene; vestirse como hombres de nuestro tiempo y de nuestra cultura”, saber leer y escribir. Necesitarían también “extirpar definitivamente lo de negativo que en lo fisiológico, espiritual, social, económico y político ha sedimentado, en el transcurso de siglos de opresión, en sus personalidades” (ADE 1944, 53-55, citado por Becker, 2007), solo así llegarían a ser considerados ciudadanos⁴.

Una vez concluida la asamblea y legitimado el poder presidencial, Velasco no pudo cumplir a cabalidad su promesa de “moralizar al país”, y de “castigar a los traidores” (Cuvi, 1977). Pronto rompió la alianza con los partidos de izquierda, rechazó los lineamientos planteados por la constitución de 1945 y retomó las orientaciones de la constitución de 1906, dio el giro hacia la derecha, poniéndose a defender los intereses de la oligarquía nacional. Amparado en el apoyo de la derecha, convocó a una nueva asamblea constituyente, pero al no encontrar el respaldo suficiente se declaró dictador (Vega, 1987).

Velasco, con todos los poderes en sus manos, convocó a la asamblea constituyente de 1947, nombrándole como presidente a Mariano Suárez Veintimilla. Sin embargo, el 24 de agosto de aquel año, fue derrocado por el General Carlos Mancheno, su ministro de Defensa. Ante el rechazo masivo de los militares encabezados por Ángel Baquerizo, entregó el po-

4 Paralelo con los planteamientos del indigenismo mexicano, lo que se demuestra es que lo negativo no viene de la cultura sino de la opresión impuesta por la conquista y la colonia.

der al triunvirato constituido por Luis Larrea Alba, Humberto Albornoz y Luis Maldonado Tamayo, quienes gobernaron por dos días. Posteriormente, Mariano Suárez asumió la presidencia, desde el 3 septiembre hasta 16 del mismo mes, y el 11 de septiembre de 1947 convocó al congreso extraordinario, que eligió como presidente a Carlos Julio Arosemena Tola, hasta 31 de agosto de 1948.

En las elecciones de 1948, triunfó Galo Plaza Lasso. El Ecuador se abrió a una nueva época, caracterizada por la modernización, el desarrollo y la estabilidad política. Durante la década de los cincuenta no hubo otra dictadura militar y civil. Sucedieron simultáneamente los gobiernos de Galo Plaza (1948-1952), José María Velasco Ibarra (1952-1956) y Camilo Ponce (1956-1960). Entre las explicaciones de esta estabilidad están los éxitos alcanzados en materia económica, por los altos ingresos provenientes de la exportación del banano.

Con respecto al periodo del gobierno de Plaza (1948-1952), se considera como una “época de modernización y de la proyección del desarrollo” (Salgado, 2008). Plaza es visto como la figura emblemática de la instauración del proyecto modernizador del país. En relación a los indígenas y sus organizaciones es considerado como “el impulsor de sus reivindicaciones”, a través de la entrega de los títulos de propiedad de los huasipungos en su hacienda Zuleta antes de la reforma agraria, la preocupación por la educación, la promoción de la cultura indígena fuera de las fronteras del país, y el establecimiento de las obras de desarrollo en el medio rural (De la Torre, 2008; Prieto, 2008).

Políticamente, Plaza representa al liberalismo, él aplicó los principios de tolerancia, de respeto a los derechos, el apego al Estado de derecho y las instituciones, a los intentos de modernización, a un ideal de vivir la democracia frente al populismo de Velasco Ibarra. El propósito de su gobierno fue la de modernizar la praxis política, para lo cual promovió el fortalecimiento del sistema de partidos y las instituciones, mientras que Velasco buscó el ejercicio del poder, aludiendo a la noción de pueblo (De la Torre, 2008).

Posterior al gobierno de Plaza, Velasco y Ponce dieron continuidad al proyecto de modernización y de desarrollo, por medio de la ejecución de las grandes obras de infraestructura en todo el país. Con referencia a las

poblaciones indígenas, priorizaron las estrategias de incorporación al Estado-Nación, a través de las campañas de alfabetización, la creación de las escuelas, los programas de desarrollo impulsados por la Misión Andina de la que se hablará más adelante, pero sin tocar el problema agrario y las condiciones precarias de trabajo.

La situación social 1940-1960 referente a los indígenas

Llegada la década de los cuarenta, los indígenas estuvieron al margen de los controles estatales y excluidos por la sociedad blanco-mestiza. Las leyes emitidas por el Estado⁵ no llegaban al espacio local. Por tanto, continuaban bajo la administración privada del régimen de la hacienda, en completa sumisión a la voluntad del “patrón”. Éste:

Administraba justicia, aplicaba sanciones, resolvía conflictos familiares, dirimía disputas de vecinos, controlaba la moralidad privada, preservaba la observancia religiosa, determinaba la jornada de trabajo, definía normas de conducta, fijaba procedimientos, vendía bienes de primera necesidad, prestaba atención casera de salud, otorgaba créditos y compensaciones y representaba a sus subordinados ante las autoridades políticas y religiosas (Hurtado, 2007: 109).

La hacienda en este sentido, fue un “sistema de poder (biopoder) con alto grado de autonomía respecto a las leyes e instituciones del Estado, sometida a la voluntad soberana del hacendado y administrada por arrendatarios que ejercían a menudo una autoridad despótica” (Kaltmeier, 2007: 73). En el contexto de la hacienda, no cabía “la idea del Estado moderno que controla su territorio y población a través de un aparato burocrático y del monopolio del poder legítimo” (...) “En su lugar para gobernar, el Estado ecuatoriano debió entrar en negociaciones con los poderes locales, tales como caudillos, gamonales o montoneras” (2007: 74).

5 La ley de Organización y de Régimen de Comunas emitida el 30 de julio de 1937, por el Jefe Supremo Federico Páez, y el Estatuto de las Comunidades Campesinas expedido el 7 de diciembre del mismo año, por el General Alberto Enríquez (Ibarra, 2008) y el Código de Trabajo de 1938.

En la hacienda, prevelece la actividad agropecuaria donde se empleaba la mano de obra indígena, sin atenerse a un horario y a los beneficios laborales otorgados por el Código de Trabajo de 1938. La jornada de trabajo empezaba a las cuatro de la mañana y concluía a las cinco de la tarde, pero, en ciertas ocasiones, se prolongaba hasta las altas horas de la noche, tal como demuestra el siguiente testimonio:

En tiempo de las cosechas madrugábamos a las 4 a.m. y tocaba recoger los frutos, trillar la cebada hasta más de 10 p.m. No importaba ni el viento, ni el frío, ni el hambre. Había que cumplir con el trabajo, caso contrario éramos destinados a recibir los fuetes de los patrones o simplemente se acumulaban las tareas (Comunero de Llinllín, 2005).

Esta jornada laboral extensa, contradecía a las ocho horas laborables que establecía el Código de Trabajo en el artículo 63⁶. Dentro de la hacienda, no todos se dedicaban a la misma actividad, eran clasificados: un grupo de personas a la crianza y al cuidado de las vacas, otros, a los toros bravos y caballos, las demás personas eran los encargados de sembrar, desherbar, cosechar y almacenar los granos⁷; los niños y adolescentes tenían la responsabilidad de cuidar la manada de borregos, chanchos y terneros sin importarles la edad y las prescripciones del Código de Trabajo⁸. Las mujeres, por su parte, eran destinadas a las labores domésticas en la casa de la hacienda, el ordeño y los quehaceres del hogar. Las jóvenes de buena presencia eran llevadas a la casa del patrón en la ciudad o en Quito. Además de los quehaceres domésticos, las mujeres también trabajaban en el campo.

La efectividad laboral de la hacienda, dependía del *status* jerárquico sólidamente establecido. En la cúspide estaba el hacendado, seguido por los mayordomos. Estos últimos eran los encargados de ejecutar las órdenes

6 Este artículo establece las 8 horas de trabajo, además, el derecho a las vacaciones y a la justa remuneración.

7 Pero nunca se encargaban de comercializar. Esta actividad estuvo reservada al mayordomo o al mismo hacendado.

8 Según este Código en su artículo 83, se prohibía el empleo de los niños menores de 14 años y, en caso de hacerlo (Artículo 89), el empleador debía llevar un registro especial en que constaran las edades de los niños, la clase de trabajo a que se los destinaba, el número de horas que trabajan, el salario que percibían y la certificación de que los menores habían cumplido con sus obligaciones escolares.

inmediatas del patrón. Durante el tiempo de ausencia de los propietarios, disponían de la propiedad y cometían abusos contra los trabajadores. Al respecto, Cayetano Chimbolema, antiguo huasipunguero de la Hacienda La Providencia, Columbe sostiene: “el patrón de esta hacienda fue bueno, pero el mayordomo nos explotaba, pegaba, abusaba sexualmente de las mujeres, obligaba a realizar trabajos duros sin paga” (Chimbolema, 2008).

En la posición intermedia entre los mayordomos y los indígenas estaban los *Jipus*⁹, varones indígenas con dotes de liderazgo, escogidos por los mayordomos que, a cambio de su fidelidad, recibían un trato especial, podían tener ganado, el huasipungo de buena calidad, el acceso libre al agua, la leña y la cosecha. Estos, “con tal de cumplir con su obligación, no importaba atropellar los derechos de los demás compañeros, de aplicar los castigos en caso de no haber concluido con las tareas, de ir a las comunas libres para quitarles, el poncho, los animales o alguna otra pertenencia a fin de obligarles a ofrecer un día de trabajo gratuito” (Puma, 2008).

En la base de la cúspide jerárquica estaban los *huasipungueros*, y los *yanaperos*, en calidad de subordinados, quienes tenían la obligación de obedecerles las órdenes de los hacendados emitidas por medio de los mayordomos y los *jipus*. Nadie podía contradecir al patrón, porque, “sus órdenes eran como haber recibido de Dios” (Comunero de Guangopug, 2005). En caso de desobediencia, el reo (por llamarlo así) recibía el castigo en el patio central de la casa de hacienda. Este castigo se completaba con el rechazo generalizado de sus compañeros, al respecto el dirigente Manuel Atupaña (2009), de la Comuna Balda Lupaxi, sostiene, “todos los compañeros se volvían enemigos, considerando que habíamos dado el mal ejemplo, desobedeciendo las órdenes del hacendado. Hasta nuestros padres decían: ‘ustedes son resabiados, nos hacen quedar mal delante del patrón’, por eso no podíamos decir nada”.

Todas estas prácticas de dominación se fundamentaban aún en consideraciones teológicas, donde el hacendado aparecía como el representante de Dios en la tierra: “*aita*, amito”. Con estos atributos, los hacendados, creían ser padres de los indios, dueños de sus vidas, los *apunchik*¹⁰ y

9 Etimológicamente viene del kichwa *jipa*, que significa “el que sigue”.

10 *Apunchik*, en español significa nuestro Señor.

el “niño, patrón”. El título de “niño”, “niña” eran aplicados a los hacendados sin importar que tenga 60 u 80 años de edad¹¹.

Pero no todos los hacendados aparecían como opresores y enemigos de los indígenas. En el recuerdo de los ancianos está la imagen del buen patrón, comprensivo con la gente. Es decir, se trataba de hacendados que mantenían cierta cercanía y amistad con los *huasipungueros* y los *yanapeiros*, por tanto, se sentían en la obligación de velar, de ofrecerles apoyo por medio de la entrega de “socorros o de suplidos” (Miño, 2006). En el imaginario de los terratenientes, los indígenas aparecían como “pobrecitos”, “menores de edad, seres inferiores” (Malo, 1988:15), a quienes debían dar protección, educarles, proporcionarles la doctrina cristiana y quererles como a hijos.

La cotidianidad de la hacienda y la interrelación de hacendados, mayordomos, *jipus*, *huasicamas*, *huasipungueros* y *yanapak* estaban determinadas igualmente por el elemento festivo y simbólico. Anualmente, con ocasión de las fiestas de Carnaval o de San Juan, el patio de la hacienda se convertía en un espacio de celebración y del intercambio desigual de dones. Los indígenas, entregaban “el gallo, los cuyes, la comida, a cambio el patrón daba una bolsa de sal” (Puma, 2008). De este modo, se legitimaba la dominación existente.

Fuera de los dominios de la hacienda, la situación de los indígenas de los anejos libres, era igualmente deprimente. Tenían sus tierras, pero dependían, en parte, de la hacienda y del centro parroquial. En este último espacio, la relación interétnica de indígenas y blanco-mestizos, se establecía dentro de la dinámica del “tratamiento desigual” (Burgos, 1977), pese a que la constitución de 1945, sostenía la igualdad ante la ley.

Los mestizos y los blancos se concebían a sí mismos como la raza superior, con todos los derechos de mando sobre la población indígena. No había aspecto alguno que se les escape y pueda ser utilizada para aprovecharse del indio. La religión, la política, el comercio, el intercambio cotidiano, todo servía para legitimar la explotación y la miseria. La explotación se convertía en un mecanismo de aprovechamiento beneficioso para

11 Al respecto, uno de los moradores de la Comuna Llinllin, Columbe manifiesta: “recuerdo que niño Juanito murió de ochenta años y más”.

los blanco-mestizos que acumulaban riquezas, educaban a sus hijos y ascendían en la escala social.

En el imaginario de ciertos blanco-mestizos, los indígenas aparecían como “los pobrecitos, los ingenuos y menores de edad” (Bonifaz, 1976) a quienes tenían que ofrecerles protección, ayuda y mediación en caso de conflictos. El apoyo a ser brindado a largo plazo por parte de estos mestizos, quedaba garantizado por el sistema de padrinzago. Así, en cada centro parroquial, un padrino tenía varios ahijados a quienes defendía en los problemas de la tierra, las confrontaciones familiares... Asimismo, había personas en calidad de prestamistas que ofrecían el dinero para que los indígenas puedan cumplir con sus obligaciones de pasar las fiestas o paguen a los abogados en caso de demandas. Si estas deudas no podían ser pagadas en el plazo establecido, tomaban los mejores terrenos de los deudores¹².

La situación de opresión y del tratamiento desigual en las relaciones interétnicas, trajo como consecuencia el demérito de la cultura indígena. Ser indio era para los mismos indígenas, sinónimo de inferioridad, y hablar el kichwa, a pronunciar un lenguaje arcaico e insignificante. En la escuela, se prohibía a los niños hablar la lengua materna, “no hables en kichwa, eso no vale, eso es caca” (Anaguarqui, 2008), eran las expresiones propias de los maestros rurales. Por temor al rechazo y al ser objetos de burla, muchos de “los niños indígenas prefirieron ignorar esta lengua y asimilaron el castellano” (Linz, 1986: 215).

Hablar el castellano representaba una de las aspiraciones primordiales de los indígenas. El desconocimiento y la incapacidad de hablar esta lengua impedían reclamar sus derechos, presentar sus demandas ante las autoridades competentes. Cuando los indígenas se acercaban a las oficinas estatales de administración local, los funcionarios alegaban no entender lo que decían, por tanto, “no podían atender a los campesinos” (Anaguarqui, 2008), aunque, en algunos casos, eran simples excusas para no acoger las demandas que traían.

12. Todavía en estos momentos se repiten estas prácticas con algunos comuneros de las comunidades de la Compañía, Sicalpito, donde los prestamistas de Sicalpa y Sicalpa Viejo ofrecen brindar el apoyo económico, o casos de abogados mestizos que ofrecen ayudar en la resolución de las demandas a cambio de un buen lote de terreno, que cultivan gratuitamente por dos o tres años.

Por el desconocimiento de la lengua castellana, el convencimiento de su supuesta inferioridad, los indígenas se sentían incapaces de acercarse a las autoridades parroquiales. Si querían presentar las demandas al teniente político, al cura párroco, a los funcionarios de los municipios, necesitaban de la mediación de sus compadres mestizos o de los tintirillos del pueblo, conocidos también como “*kishkakkuna*”¹³. En ciertos casos, estos podían ser uno de los miembros de la comunidad indígena que sabía leer y escribir, con poder de influencia entre los blanco-mestizos, gozaban de gran prestigio, tenían muchos ahijados”, ofrecían sus servicios de mediación a cambio de la entrega de cantidades considerables de granos, agradidos¹⁴ y un día de trabajo gratuito. En el ejercicio de la mediación, el *kishka*, llegaba a las oficinas del teniente político o de otra autoridad, y presentaba a la persona a quien él estaba representando. Luego de escuchar al *kishka*, el funcionario le interrogaba: “A ver hijito, ¿qué dizque pasa?” (Guanolema, 2009). Por temor, el indígena no se atrevía a levantar la cabeza, no podía comunicar su problema, por esta situación, la solución era dada por el mediador, aunque, en ocasiones, en condiciones de desventaja para el representado.

En ciertos pueblos, actuaban de *kishkas* y tintirillos, también los cantineros de los centros parroquiales, conocidos por los indígenas como los *kutus*. Estos convirtieron a la cantina o la chichería en un poderoso mecanismo de control político sobre la población indígena, hasta tal punto que,

Casi ninguna actividad social de los habitantes de los anejos se hacía sin el conocimiento y aquiescencia de los chicheros (...) Estos detuvieron por mucho tiempo las construcciones de escuelas y la realización de mingas para caminos, incluso soliviantaban a los indios para que den levantamientos contra los profesores nacionales y los miembros de la Misión Andina (Burgos, 1977: 310).

Con tal de mantener el sistema de explotación, y con ello la obtención de las ventajas económicas, los hacendados, los chicheros, los tintirillos o los

13 Las personas que saben leer y escribir.

14 Esto consiste en la entrega de una bandeja de papas con dos o cuatro cuyes o gallinas, dependiendo de la intensidad del favor que se les solicite.

killkas y los compadres de los centros parroquiales detuvieron la llegada de las propuestas de modernización al medio rural. En este sentido, les decían “No escuchen lo que las instituciones ofrecen. Si quieren tener la escuela, nosotros mismos podemos dar consiguiendo. Hasta mis hijas pueden venir de profesoras” (Arrieta, 1984). En el anejo Naubug, cerca de Guamote, “los chicheros alfabetizaban rudimentariamente a los niños indígenas, pero no aceptaban que el Estado cumpliera con esa función” (Burgos, 1977: 320). Sin embargo, en relación a los tintirillos, en ciertos casos, se pueden considerar como aliados de los indígenas que permitían solucionar los conflictos con los mestizos, entrar en contacto con las autoridades.

Dentro del régimen de hacienda y en el proceso de relación interétnica desigual, los indígenas no podían acceder a la educación, a los servicios de salud. En el hospital y en los centros de salud, sufrían un rechazo tal como explica el siguiente testimonio, “cuando llegábamos al hospital nos decían que éramos sucios, que antes debíamos lavarnos el pie y las manos. Otras veces, no atendían y mandaban sacando” (Anaguarqui, 2008).

Demandas indígenas

Frente a las situaciones antes descritas, los indígenas reunidos en la FEI, apelaron “al Estado y su ley” (Kaltmeier, 2007: 86). La demanda principal fue que el gobierno y las instituciones estatales hagan cumplir las leyes emitidas a favor de la clase indígena. En efecto, dos eran las leyes que el Estado había promulgado en relación a los indígenas: la Ley de Organización y Régimen de las Comunas, emitida el 30 de julio de 1937 y el Código de Trabajo de 1938.

La Ley de Organización y Régimen de las Comunas, prescribía que todo centro poblado que tenga un mínimo de 50 habitantes, puede adquirir personería jurídica, la misma que permitiría poseer la “representación legal y administrativa” (Hurtado et al, 1974: 10), ante el Estado. Esta ley exigía que las comunas estén sujetas a la jurisdicción de la parroquia urbana o rural, dependan administrativamente del Ministerio de Bienestar Social, posean bienes en común. Propuso que “el órgano representati-

vo de las comunas” sea “el cabildo”, elegido dentro de la comunidad, bajo “la supervisión del teniente político” (Ibarra, 2008: 23).

El Código de Trabajo (1938), por su parte, exigía la remuneración por el trabajo realizado —cualquiera que éste sea—, prohibía el trabajo gratuito, la presencia de los niños menores a los catorce años en los espacios laborables... En relación a los “jornaleros, *huasipungueros*, destajeros y *yana-peros*”, reconocía la legitimidad de la tenencia del *huasipungo* y el derecho “a recibir el salario adicional”. A los *huasipungueros* exigía cuatro días de trabajo por semana, y recomendaba que cada miembro de la familia, mayores de doce años reciba el pago del jornal por separado. A los *yana-peros* recomendó trabajar únicamente por el acceso al pastoreo del ganado en los campos de la hacienda; la utilización de las aguas de la finca para el riego de sus sembríos hechos en terrenos que no son de propiedad del patrono; y el aprovechamiento de la leña de fundo (Código de Trabajo, artículos 250, 251, 252 y 259).

A su vez a los patronos, el Código de Trabajo, exigía permitirles a los peones, los *huasipungueros* y su familia el corte gratuitamente de los montes de la finca —a fin de acceder a la leña indispensable para su uso doméstico—, tomar el agua que necesite para su hogar de las vertientes y acueductos que existan en ella, los usos apropiados de la caza y la pesca de acuerdo a las disposiciones legales sobre la materia; permitirles que en los pastos naturales de la finca mantengan gratuitamente hasta tres cabezas de ganado mayor y veinte de menor; y proporcionarles vivienda adecuada. Al mismo tiempo, prohibía privar a los *huasipungueros* de su *huasipungo*, ni disminuir la extensión de éste, ni el número de animales que sus peones hayan mantenido en la finca ni ningún otro beneficio del que haya gozado antes de la vigencia de este código. Asimismo, impedía obligar a los *huasipungueros* y en general a sus peones, venderle los animales que posean, los productos de estos y los frutos del *huasipungo*; imponer a los peones que abonen con sus animales los terrenos de la heredad; constreñirles a efectuar cualquier trabajo suplementario no remunerado, como los llamados faenas, piaras, etc.; y a servirse gratuitamente de los animales del peón (Código de Trabajo, artículos 253, 261 y 265).

El Código de Trabajo puso restricciones al “despido arbitrario” de los trabajadores por parte de los hacendados. En caso de “despedir del traba-

jo” exigía la entrega de “la indemnización correspondiente”. Determinó a los patrones, la obligación de “establecer escuelas elementales en beneficio de los hijos de los trabajadores, cuando se trate de centros permanentes de trabajo ubicados a más de dos kilómetros de distancia de las poblaciones y siempre que la población escolar sea por lo menos de 20 niños” (Código de trabajo, artículos 29 y 39, numeral 5). De este modo, el Estado delegó la tarea educativa a los hacendados.

En la práctica, ninguno de estos preceptos establecidos por el Código de Trabajo se había cumplido. Las formas feudales de trabajo continuaban vigentes. Los peones, los *huasipungueros*, y los *yanaperos* no recibían el salario, no había el acceso gratuito al pastoreo, a la obtención de la leña y el agua. Del mismo modo, la Ley de Organización y de Régimen Comunal se mantenía oculta. Pocos fueron los anejos que se habían constituido en comunidades jurídicamente reconocidas por el Ministerio de Previsión Social. Si en algunos sitios hubo intentos de organizarse en comunidades, estos eran impedidos por los hacendados y los mestizos de los pueblos.

Con relación al cumplimiento de la ley, los indígenas unidos en la FEI solicitaron al Estado, el reconocimiento de su dignidad y de sus derechos, que las leyes sean aplicadas a todos los ecuatorianos, sin distinción alguna. En este sentido, Tránsito Amaguaña manifestaba, “que la ley sea justa para blancos, para ricos, para pobres. Que no pongan a un lado al indio. Que sea igualito el trabajo para todos, que tengamos amistad, que trabajemos cariñosamente para vivir así” (Citada por Miño, 2006: 180).

Ante los estereotipos de inferioridad atribuidos a los indígenas, por la sociedad blanco-mestiza, el tratamiento desigual en las relaciones interétnicas (Burgos, 1977), los indígenas reclamaron del Estado, el trato humano, mejores condiciones de vida, el reconocimiento de la igualdad de todos los ecuatorianos: negros, blancos, indígenas y mestizos a fin de “vivir como hombres y como ciudadanos, superando el actual atraso y la monstruosa vida de paria”¹⁵. Argumentaban que “somos distintos entre blancos, mestizos, negros e indígenas. Pero todos tenemos necesidad, los mismos problemas” (Agualsaca, 2008). Sostenían que “el trabajador mes-

15 Manifiesto que el Comité de la Federación Indígena dirige al Pueblo Ecuatoriano (1945).

tizo 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 patrón anti-progresista y anti-cristiano”.

Junto con la petición de la aplicación de la ley de Organización y de Régimen de Comunas y las prescripciones del Código de Trabajo, los indígenas demandaron al Estado, la necesidad de la tenencia de la tierra. “Nosotros necesitamos tierra” (Dolores Cacuango, citada por Yáñez, 2006: 196) fue el eslogan que utilizaron continuamente para presionar al Estado, la inmediata parcelación de los latifundios estatales y particulares, la entrega gratuita de las tierras y del agua, porque, “sin la tierra –sostiene Manuel Agualsaca, antiguo dirigente de Columbe Alto– no teníamos vida. La historia era incierta. El destino nuestro era trabajar sin reclamo, solo para los patrones” (Agualsaca, 2008). En efecto, con la tierra empieza el proceso histórico de la comunidad indígena. El no tener tierra, implica no poseer historia, vivir al margen de la comunidad, el “*maimanta waira apamushka*”, palabra utilizada en las confrontaciones verbales entre un comunero propio del lugar, frente a la persona proveniente de otro parte.

Durante las décadas de cuarenta, cincuenta y sesenta del siglo pasado, la religión era otro de los aspectos que servía para la explotación de los indígenas. Ciertos curas de los pueblos, asumiendo la tradición proveniente de la colonia, con la cooperación de los mestizos influyentes de los pueblos¹⁶, los alcaldes, regidores¹⁷, y el mismo hacendado, imponían la “obligación” de ser prioste de la fiesta en honor a un santo¹⁸, el pago de los diezmos y primicias, el cobro excesivo de los servicios religiosos, la obligación del servicio gratuito de las novias durante la semana o semanas que preceden al matrimonio en calidad de depositadas, la asistencia asidua a la doctrina. Ante estas situaciones, la FEI y sus bases pidieron al Estado, “la prohibición absoluta” de las entradas, cargos, priostazgos,

16 A estos se los conocía como “*apus*”, o señores, dueños de la imagen de un santo o representantes de una determinada cofradía.

17 Estos eran indígenas líderes, elegidos por el párroco que ejercían la autoridad sobre la comunidad y exigían a los comuneros cumplir con los deberes de la iglesia.

18 El asumir la “obligación”, implicaba el endeudamiento del indígena a sus compadres, a sus familiares y al hacendado.

capitanías, guiones, la abolición efectiva de los diezmos y primicias, la exigencia de la gratuidad de todos los servicios religiosos, la abolición de gobernadores, regidores y alcaldes, la supresión absoluta de los servicios que prestan al cura las novias en calidad de depositadas, la abolición de la doctrina y de la confesión impuesta por el cura o sus alcaldes¹⁹.

En términos laborales, la FEI demandó al Estado la inmediata abolición de la práctica del concertaje, la reducción de la jornada diaria de trabajo —a ocho horas de acuerdo con la ley—, el estricto cumplimiento de la ley de salario mínimo, el abaratamiento de los instrumentos de labranza, la supresión de la prestación de servicios en calidad de domésticos de los blancos y de los mestizos, la promesa de los patrones de despedir a todo mayordomo, empleado o sirviente que maltrate a los trabajadores —abolviendo de este modo el uso del garrote, el acial—, la abolición de dar a los patrones servicias indígenas sin remuneración alguna, el pago de 20 centavos diarios a las mujeres que trabajan en el ordeño y que prestan servicios desde las primeras horas de la mañana, las mismas que después de haber terminado sus faenas en el ordeño y las queseras, quedarían libres, sin que les puedan obligar a otros trabajos (Prieto, 1978; Miño, 2006). En caso de haber servicias dentro de las haciendas, éstas trabajarían de acuerdo a la lista designada por el sindicato y recibiría la remuneración mensual de tres suces (Prieto, 1978).

Entre otros aspectos referentes al tema laboral, la FEI demandó al Estado que permita a todos los peones que tuvieran *huasipungos*, trabajar cinco días a la semana y los que no tengan huasipungos trabajen como ganaderos y solo cuando a bien quisieran. Pedía que exijan a los hacendados la devolución del *huasipungo* a los peones que se les hubiere quitado, el pago de cuarenta centavos por el jornal diario. Solicitó que garantice al peón el usufructo del huasipungo, el acceso libre al pasto en el páramo y sitio para sus animales, la eliminación del sistema de faena y tarea para un mismo día (Prieto, 1978).

La FEI, dio a conocer a la opinión pública y al Estado que los boyeros, cuentayzgos o cuidadores de animales no serían responsables de la muerte de los animales entregados a su cuidado —a menos de ser consecuencia

19 Programa de reivindicaciones para los Indios Ecuatorianos. Ñuncanich Allpa Época IV, n.º 18 (5 de octubre de 1946).

de actos maliciosos o de abandono por parte del peón—. Al mismo tiempo, pidió que fuera abolida, la costumbre de cobrar al peón por los abortos de los animales, la llamada reposición, por lo cual se entregaba al peón las carnes de los animales muertos para que le devuelvan uno vivo (Prieto, 1978).

Solicitó igualmente, que el Estado exija a los patrones adecuar los lugares para guardar las cosechas, abolir la costumbre de entregar las especies en los granos al jornalero y luego hacerle responsable de las diferencias de peso —por el cual, el jornalero queda endeudado— procurar el no emplear a los encargados del cuidado de los animales en otros trabajos, colocar a las mujeres en trabajos de menor rudeza que los hombres, realizar las cuentas respectivas a la remuneración de los trabajadores bajo la vigilancia del procurador y el abogado de los indígenas (Prieto, 1978; Miño, 2006).

En términos de organización social y de cierto modo político, la FEI solicitó que el Estado reconociera la constitución legítima de los sindicatos y la absoluta libertad de organización, de reunión y de reclamo²⁰, favoreciendo para ello la formación de cooperativas, ya en tierras particulares, ya en tierras baldías. Asimismo, demandó la creación del Departamento de Asuntos Indígenas, destinado a ayudar al mejoramiento de las condiciones de vida, la fundación de un Banco Agrícola orientado a la entrega de crédito, máquinas y herramientas para las colectividades indígenas, y al mismo tiempo, que creara un Instituto Agropecuario.

Para la FEI, el cumplimiento estricto de la ley, la tenencia de la tierra, la inclusión de los indígenas dentro del Estado, los beneficios laborales otorgados por la ley y la superación de los niveles de desigualdad cultural sólo serían posibles a través de la educación. Por tanto, solicitó al Estado, la multiplicación de escuelas diurnas para niños, la fundación de escuelas dominicales y nocturnas para adultos de ambos sexos —organizándolas con los mismos fines que las diurnas—, el reconocimiento oficial de las escuelas sindicales (Rodas, 1989), la intensificación de la campaña de alfabetización en el área rural por parte de la Unión Nacional de Periodistas (UNP), la promoción de cursos informales para capacitar técnicamente a los indígenas en el trabajo de la agricultura y de la ganadería.

20 Programa de reivindicaciones para los Indios Ecuatorianos. *Nucanchik Allpa* Época IV, Números: 3-4, 5, 8, 9, 10, 11-12, 13, 18 (5 de octubre de 1946): 3.

Otra de las preocupaciones de la FEI, fue el arte indígena. Al respecto, exigió al Estado la promoción de las actividades orientadas al desarrollo de las artes manuales –tejidos, útiles de madera, de barro, escultura, pintura, etc.–, el estímulo para el desarrollo de la música, canto y baile indígenas. En cuanto a la salud y la vivienda, pidió que el Estado 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. En relación a los indígenas de la amazonía, la FEI exigió al Estado que se les garantice la cantidad de tierras necesarias para sus necesidades actuales y para su extensión futura, se les incorpore a la vida civilizada, creando pueblos estables y favoreciendo el desarrollo de su agricultura y ganadería.

Junto con las demandas anteriores, al iniciar la década de los cincuenta, la FEI y sus bases demandaron al Estado, la realización de una reforma agraria real y efectiva, la misma que permitiría terminar con las antiguas formas de producción y, al mismo tiempo, daría paso a la eliminación de todo vestigio de explotación que recaía sobre los indígenas. Esta demanda fue acogida por el Estado con el decreto de la Ley de Reforma Agraria y Colonización de 1964 que, de cierto modo, legitimó los procesos de transformación en el agro y en la sociedad.

Interacciones entre los indígenas y el Estado

Las demandas presentadas al Estado por parte de la FEI solo fueron efectivas en la medida en que hubo la agencia propia de las bases y de sus cabecillas que vieron en la organización la estrategia eficaz de reivindicación y de alcanzar las respuestas del Estado. En este sentido, la primera acción que los indígenas y la FEI realizaron fue promover las experiencias organizativas en las haciendas y en los anejos, así formaron sindicatos, comunidades y cooperativas que permitieron entrar en los procesos de negociación con el Estado.

Según “la teoría de la movilización de recursos”²¹, la organización se convierte en “el elemento fundamental” de la acción colectiva, en cuanto

21 Teoría sociológica de la escuela norteamericana, surgida en la década de los sesenta del siglo pasado que, en términos generales, explica las ventajas de la organización (Olson, 1992; McCarthy y Zald, 1999; Silverman, 1975).

permite la movilización y “la consecución de las metas” (Silverman, 1975: 21), la consolidación del movimiento, la profesionalización de sus cuadros, la estabilidad de sus miembros asociados y la eficacia estratégica de sus acciones colectivas (McCarthy y Zald, 1999).

En caso de los indígenas del Ecuador, precisamente la organización sindical, comunal y más tarde cooperativa, permitió que los *huasipungueños*, los arrimados y los *yanaperos* empiecen a movilizarse, reclamen sus derechos, cuestionen el orden establecido, exijan el aumento de los salarios, soliciten la parcelación de los latifundios del Estado y de los particulares y la entrega gratuita de las tierras, la abolición práctica del trabajo forzado y gratuito, entre otros²².

La organización facilitó “la profesionalización” (McCarthy y Zald, 1999)²³ de los dirigentes y de todos los miembros. En efecto, al interior de la organización los indígenas y sus cabecillas llegaron a tomar conciencia de la situación de injusticia en la que vivían, a conocer la realidad social, política y económica del país, a adquirir los conocimientos elementales de gramática y de aritmética. A esto se añade el conocimiento de las leyes. En este aspecto, Manuel Agualsaca (2009), manifiesta: “En la organización llegamos a saber los derechos que teníamos, nos capacitábamos en las leyes. Aunque no sabíamos leer. Con la ley podíamos pelear con el hacendado y las autoridades”.

La organización, se convirtió en un medio de seguridad y de estabilidad. “Con la organización nos sentíamos seguros, perdimos el recelo, podíamos luchar” sostiene Agualsaca. Convencida del valor de la organización, en cuanto espacio de unidad, instrumento de presión y de estrategia de negociación con el Estado, y utilizando la metáfora del costal y del poncho, Dolores Cacuangó decía: “Nosotros somos como el grano de quinua, si estamos solos, el viento nos lleva lejos, pero si estamos unidos en un costal, nada hace el viento, bamboleará, pero no nos hará caer”. Además, añade “A natural solo, patrón patea y ultraja. Es como hebra de poncho que

22 *Nucanchic Allpa*, edición del 28 de junio de 1940. Véase también Prieto (1978) y Rodas (2005).

23 Utilizo la noción de profesionalización no en el sentido que tiene para los autores en cuanto al establecimiento de una elite dirigencial, sino a la formación política de los dirigentes y miembros de las organizaciones.

fácilmente se rompa. A natural unidos como a poncho tejido, patrón no podrá doblegar” (Cacuango, citada por Kowii, 2007: 14-15).

Si bien es cierto fue importante la constitución de las organizaciones de base para presionar al Estado, los indígenas buscaron conseguir nuevos miembros que sumen a la movilización, mantener la moral y el nivel de compromiso de los participantes, adquirir una mayor presencia en los medios de comunicación, movilizar el apoyo de los grupos externos, limitar las opciones del control social ejercidas por los oponentes del movimiento, influir y orientar decisiones de las autoridades políticas y el “deseo de lograr prestigio, respeto, amistad y otros objetivos sociales y psicológicos” (Olson, 1992: 70). Así, los primeros sindicatos establecidos en la zona de Cayambe, sirvieron de referencia para que, en otras partes del Ecuador, se crearan otros sindicatos y aumentara el número de participantes en la lucha.

Los *huasipungueros* que llegaban a tener noticias de la existencia de los sindicatos agrícolas y en los anejos libres, la creación de las comunidades, pronto se adhirieron a estas experiencias. Solicitaron la presencia de los cabecillas de estas organizaciones tanto en la hacienda como en los anejos. Con esto, esperaban que los cabecillas compartan a la comunidad sobre las ventajas que proporcionaba la organización. De esta experiencia, recuerda Agualsaca:

Por unos amigos de Palmira llegamos a saber que en Galte, Ambrosio Lasso había organizado un sindicato para luchar por los huasipungos. Así que preguntando, preguntando llegamos donde él y solicitamos que venga a la hacienda Columbe Grande. Atendiendo a nuestra invitación, llegó y habló de la necesidad de organizarnos. Así llegamos a formar nuestro sindicato de trabajadores (Agualsaca, 2008).

Con la conexión entre los sindicatos y la solicitud de testimonios de cabecillas, los indígenas buscaban suscitar la unidad de fuerzas para obtener del Estado la tenencia de la tierra y la libertad que los poderes locales habían negado por generaciones. Al mismo tiempo, exigir el respeto a la diferencia, el cumplimiento de las leyes estatales, garantizando los pagos justos y el trato digno.

Amparados en la organización, en varias partes del Ecuador, los indígenas empezaron los conflictos frontales con los hacendados y las autoridades estatales. La unidad entre las comunidades, las organizaciones, los sindicatos permitieron restar las fuerzas de los poderes locales. Las propuestas de transformación social, las diversas demandas indígenas entorno a la tenencia de la tierra y el pago justo de los salarios, fueron acogidos por la clase media ecuatoriana, representada por el Partido Socialista y más tarde por el Partido Comunista. A propósito, Tránsito Amaguaña señala que “no podíamos seguir sufriendo, sin comer, sin vestirse bien, me afilié al partido comunista por pobreza, por maltrato, porque había que cambiar las cosas” (Miño, 2006: 101).

Con el apoyo del Partido Comunista, y del Partido Socialista, las voces, las demandas, los problemas cotidianos, la urgente necesidad de las reivindicaciones indígenas fueron socializadas y visibilizadas en los medios escritos, especialmente en el Periódico la Tierra²⁴, el periódico *Nūcanchic Allpa*²⁵; posteriormente, en la década de los cincuenta, a través del “Sol”²⁶, diario independiente publicado por la Casa de la Cultura Ecuatoriana.

Pero el mayor logro que los indígenas obtuvieron fue la creación de la FEI. ¿Cómo se explican la emergencia y la consolidación de la Federación Ecuatoriana de Indios? Entorno al surgimiento y al fortalecimiento de las organizaciones, especialmente de los movimientos sociales, la literatura sociológica presenta la “Teoría de las oportunidades políticas”²⁷. Según esta teoría, la acción colectiva y por ende su estructuración organizativa depende de las oportunidades políticas que se presentan dentro del esce-

24 Periódico que, en un principio, surgió como independiente, pero posteriormente se convirtió en el órgano oficial del Partido Socialista Ecuatoriano.

25 En los primeros años de publicación, aparecía como órgano de sindicatos, comunidades e indios en general. Más tarde, llegó a ser el Boletín Oficial de la FEI.

26 Este periódico empezó a ser difundido desde el mes de febrero de 1951.

27 Teoría que surgió en la década de los setenta y, de cierto modo, se relaciona directamente con la “Teoría de los Conflictos” propuesta por Tilly. Los máximos exponentes de esta corriente teórica son McAdam (1982), Tarrow (1998) y Tilly. En estos últimos años, los teóricos de las oportunidades políticas, profundizando más en la dimensión política han creado la teoría de “la dinámica de la contienda política”, la misma que explica no sólo la emergencia y la consolidación de los movimientos sociales sino cómo estos se enmarcan dentro de los procesos del desarrollo de la acción colectiva. En esta perspectiva, realizan una combinación entre las propuestas de la teoría de la movilización de recursos, las oportunidades políticas y el tema de la identidad, propio de los nuevos movimientos sociales (McAdam, Tarrow, Tilly 2005).

nario social y político. De entrada, para McAdam (1998) las oportunidades políticas son a) la apertura o cierre relativo del sistema político institucionalizado, b) la estabilidad o inestabilidad de ese grupo amplio de alineamientos de la élite que típicamente subyacen a la política, c) la presencia o ausencia de elites aliadas, d) la capacidad y la propensión del Estado a la represión (McAdam, 1998: 94). Más adelante, añade que también el contexto internacional forma parte de las oportunidades políticas, en la medida que influye en la marcha de un movimiento, en su emergencia y la movilización. A su vez para Tarrow (2004), las oportunidades políticas constituyen: 1) la apertura a la participación de nuevos actores; 2) las pruebas de nuevas alianzas políticas en el seno del gobierno; 3) la aparición de los aliados influyentes; 4) la aparición de divisiones entre los dirigentes; y 5) una disminución en la capacidad o la voluntad del Estado de reprimir la disidencia (Tarrow, 2004: 116) que permiten que la gente común y corriente se organice y se movilice.

En caso de Ecuador, durante las décadas de los cuarenta, cincuenta y sesenta, aparecieron varias oportunidades políticas: La Gloriosa de 1944 que derrocó el poder oligárquico y, de alguna manera, instauró el poder popular, la estabilidad política y el establecimiento de acciones orientadas hacia la modernización y el desarrollo, la promulgación de la ley de Reforma Agraria y Colonización. Estas oportunidades posibilitaron la formación de organizaciones, tanto a nivel de base —los sindicatos, cooperativas agrícolas—, como en el ámbito nacional a través de la creación de la FEI.

La crisis política desatada durante los primeros años de la década de los cuarenta, permitió que la clase política, conformada por los partidos políticos: conservadores, ciertas fracciones liberales, los socialistas y los comunistas, se agruparan en la Alianza Democrática Ecuatoriana. Entre los principios de la ADE fue la apertura hacia la clase popular, especialmente a los sindicatos tanto urbanos como rurales, al trabajador, el indígena y la participación política de los analfabetos. Esto permitió que la clase trabajadora, los indígenas crearan sus propias organizaciones, así nació la Confederación de Trabajadores del Ecuador (CTE) y la Federación Ecuatoriana de Indios²⁸.

28 La CTE creada en el mes de julio y la FEI en el mes de agosto de 1944 respectivamente (Durán, 1996; Páez, 1996).

Cabe destacar igualmente que Velasco Ibarra –una vez asumido el poder–, en un principio permitió la incorporación de las masas hacia la acción política (De la Torre, 2008). Así, los indígenas congregados en la FEI vieron en el retorno del gran ausente, una oportunidad propicia para legitimarse en el escenario político nacional a través de sus organizaciones. Si antes los sindicatos permanecían en el anonimato, eran considerados sospechosos, por tanto, podían ser reprimidos en cualquier momento; con Velasco en el poder apareció el momento oportuno de promover la acción colectiva sin limitaciones, aunque la situación cambió posteriormente²⁹.

Los indígenas, de cierta forma, creían ser representados por Velasco. En este sentido se dice de Velasco “estaba de nuestra parte, abogaba por nosotros” (Agualsaca, 2008). Ya en La Gloriosa de 1944, estos protagonizaron las marchas de protesta en las distintas partes del país, ofrecieron el respaldo mayoritario. Los indígenas de Cayambe, comandados por Dolores Cacuango, intentaron “el asalto al cuartel La Remonta de Cayambe” (Rodas, 2005: 102), y posteriormente salieron a la carretera Ibarra-Quito a darle la bienvenida al caudillo que venía a tomar cargo del gobierno, después de la renuncia de Arroyo del Río (Vega, 1987; Rodas, 2005; Yáñez, 2006).

Sin embargo, la apertura institucional del Estado y las flexibilidades del gobierno de Velasco, por sí mismas no garantizaron la constitución de la FEI. La emergencia y la consolidación de la FEI se dio, ante todo, por “la aparición de los aliados influyentes” (Tarrow, 2004: 116), en un primer momento, el Partido Socialista, constituido en 1926, que entre sus lineamientos de acción tenían el trabajo a favor del campesinado y sus organizaciones sindicales; en un segundo momento, el Partido Comunista Ecuatoriano. Los socialistas y los comunistas orientaron sus acciones hacia la constitución de los sindicatos campesinos, el acompañamiento a las huelgas y movilizaciones, permitieron el conocimiento y la profundización de las leyes laborales, crearon los medios escritos como “La Tie-

29 Pero cuando Velasco se alió con la derecha y se declaró dictador, empezó a reprimir a las organizaciones. En este sentido, el diario la Tierra del 15 de agosto de 1946, denuncia la toma del pueblo de Panyatug por el poder dictatorial.

rra³⁰ y el *Ñucanchik Allpa*³¹ para difundir noticias relacionados con los indígenas, el agro, los conflictos de la tierra, las expropiaciones de las haciendas³², los atropellos cometidos por los hacendados, y la presentación del Código de Trabajo de 1938.

En el caso particular del periódico *Ñucanchik Allpa*, este publicó las principales demandas indígenas: tierra, salarios, la educación, más adelante la reforma agraria... Junto a estos venía la propuesta de lucha de la FEI. Además, traía en sus primeras páginas la exhortación de formar la organización y a comprender su valor. Así, en la edición de 5 de octubre de 1946, sostiene que “para que cesen los maltratos de los patronos, que terminen los abusos contra las mujeres, que no usurpen de la tierra, que se pueda luchar con éxito por la liberación definitiva es necesario hallarse “organizado”³³. Al explicar sobre la importancia que tiene la organización, señala el periódico: “La organización significa aumento de fuerzas, mayor disciplina para las filas y objetivos claros para el combate”. De este modo, el medio de comunicación “sirvió como una herramienta organizativa” y “demuestra cómo una población principalmente analfabeta usó la palabra escrita para organizarse y presentar sus puntos de vista y preocupaciones a un público más extenso” (Becker, 2006: 133).

En el proceso de constitución y de consolidación organizativa, la FEI estableció igualmente alianzas con otras organizaciones clasistas. Así las

30 Diario la Tierra, en su edición de 26 de agosto de 1946, presenta la noticia del levantamiento de los “Huasipungueros de la hacienda Tipin” en Palmira, Chimborazo. Los motivos de este levantamiento fueron: el retraso en los pagos de los salarios por parte del hacendado Luis Borja, y los abusos cometidos por el mayordomo José Riofrío. En la edición de 7 de septiembre del mismo año, presentó la noticia de la protesta, el reclamo ante la autoridad de parte de Norberto Ñamiña, dirigente indígena de la Comuna Shumid, Achupallas contra los atropellos del Teniente Político y los arrendatarios de la Hacienda Zula apropiándose de los terrenos comunarios. Mientras tanto, el 29 de septiembre de ese mismo año, presentó el reclamo de los moradores de la parroquia San Pablo de Lago, quienes demandaron a la Asamblea Constituyente de 1946 la devolución de sus tierras que habían sido apropiadas por los latifundistas de la zona. Proclamaron que ellos rechazan el colonialismo y defienden la vida.

31 Este periódico, en su edición de 28 de junio de 1940, publicó la noticia del levantamiento de los indígenas de los anejos de Chiquicaz, Guashi, Cunuguachay, Luisa, la Moya, en rechazo de los cobros exagerados de los impuestos de los previos.

32 Este periódico, en su edición del 30 noviembre de 1945, publicó la noticia de la expropiación de la hacienda San José de Intag en 500.000 por el Ministerio de Previsión Social a favor de la gente de Cotacachi.

33 *Ñucanchik Allpa*, edición de 5 de octubre de 1946, pág. 2.

acciones de la FEI fueron respaldadas por la CTE (Ibarra, 1979; Durán, 1996; Páez, 1996) y los cuestionamientos provenientes de la CEDOC³⁴ que impulsaron a promover la formación de más sindicatos de carácter clasista.

El fortalecimiento de la FEI y la efectividad de su lucha dependió también de “la influencia del contexto internacional favorable” (McAdam, 1998: 94). En efecto, en toda América Latina, liderado por México surgió la preocupación por los indígenas. En 1940, convocados por el Presidente Lázaro Cárdenas de México, se reunió el Congreso Indigenista en Pátzcuaro. En este congreso se creó el Instituto Indigenista Interamericano, organismo encargado de promocionar las políticas indigenistas, orientadas a la incorporación de los indígenas al Estado-Nación. En Ecuador, las conclusiones de este congreso tuvieron la acogida del gobierno y de ciertos sectores intelectuales que crearon el Instituto Indigenista Ecuatoriano, espacio desde el cual intentaron procesar las demandas indígenas. A su vez, en los años cincuenta influyeron las propuestas de desarrollo planteadas por el Presidente Harry Truman de los Estados Unidos, la ONU y sus organismos; y en los sesenta, la Alianza para el Progreso del Presidente John Kennedy.

Los planteamientos indigenistas del Congreso de Pátzcuaro, las propuestas de modernización y de desarrollo, y posteriormente de la Alianza para el Progreso, crearon un espacio favorable a la formación y consolidación de las organizaciones indígenas. Además, durante el gobierno de Galo Plaza, el tema indígena, la modernización del agro formaron parte de las prioridades de la agenda gubernamental que, luego, fueron asumidas por Velasco y Ponce Enríquez. Claro está que la FEI, de cierto modo, mantuvo su acción colectiva al margen de las acciones gubernamentales.

En el ámbito internacional las luchas de la FEI y la causa indígena recibieron el respaldo de las organizaciones internacionales de carácter clasista: la Federación Sindical Mundial (FSM) y la Confederación de Trabajadores de América Latina (CTAL). Sus líderes principales, especialmente Tránsito Amaguaña viajó a Cali para asistir al II Congreso de la

34 Esta organización, creada en 1938 como la Confederación Ecuatoriana de Obreros Católicos, intentaba en el campo detener el avance del comunismo, por tanto, llegó a constituirse en una organización opuesta a los planteamientos reivindicativos de la FEI en términos de la lucha de clase.

CTAL, posteriormente a Moscú (Miño 2006). Más tarde, la FEI presentó la causa de los indios en los foros internacionales. Así, el 31 de febrero de 1975, los representantes de la FEI asistieron a la Conferencia Internacional de los Pueblos Indígenas realizada en Port Alberti, Canadá, y expusieron la problemática de los indígenas ecuatorianos³⁵.

La FEI, al constituirse en una organización representativa de los indígenas ecuatorianos, propuso como sus fines fundamentales: realizar la emancipación económica, elevar el nivel cultural y moral —conservando lo bueno de las costumbres e instituciones indias—, contribuir a la realización de la unidad nacional; y, establecer vínculos de solidaridad con todos los indios americanos³⁶. Un año más tarde, afirmó que su misión es la defensa de los indios ecuatorianos, para lo cual organizaría a las masas indígenas en sindicatos, comunas y cooperativas, daría la orientación ideológica, divulgaría todas las leyes que favorecen a los indios, trabajaría por la culturización “del conglomerado aborigen”, protegería los valores culturales, autóctonos, en especial, del arte, ofrecería la capacitación técnica al indio, principalmente en todo aquello que concierne a la agricultura, elevaría el estándar económico y mejoramiento de las condiciones biológicas del indio, denunciaría los abusos y atropellos que se cometen contra los indígenas³⁷. Con estos objetivos y acciones, la FEI, intentó “deslocalizar y desprivatizar los conflictos agrarios-indígenas”, llegó a constituirse “en una suerte de aparato indigenista no estatal”, “estableció un engarce organizativo con las comunidades huasipungueras de hacienda” (Guerrero, 1993: 101) e “impulsó el cumplimiento de las leyes laborales, por un lado y por otro, llevó los conflictos huasipungueros al centro del Estado y la escena política nacional” (1993: 104).

La FEI se estructuró, a nivel de las bases, en sindicatos, comunas, cooperativas, instituciones culturales y defensivas indígenas, así como tribus.

35 Federación Ecuatoriana de Indios. 1976. Documento presentado en la Conferencia Internacional de los Pueblos Indígenas, Canadá 31 de octubre de 1975. En Revista Nueva Antropología, enero vol. I, número 003. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

36 FEI. 1945. *Estatutos de la Federación Ecuatoriana de Indios*. Guayaquil: Editorial Claridad. Documento electrónico disponible en <http://www.yachana.org/earchivo/fei/estatutos.php>.

37 Federación Ecuatoriana de Indios. 1946. *Misión de la Federación Ecuatoriana de Indios*. Ñukan-chic Allpa Época IV, n. 18, edición del 5 de octubre. En Marc Becker, Documento electrónico disponible en <http://www.yachana.org/earchivo/fei/segundocongreso.php>

A nivel operacional se organizó en “comités cantonales”, “comités provinciales” y el “Consejo Central” que funcionaba en Quito. A su vez, en las provincias, creó las comisiones de defensa jurídica de los indígenas. Entre las acciones inmediatas organizó congresos, reuniones mensuales donde se analizaban la coyuntura política y social del Ecuador y de América Latina.

En cuanto a los congresos organizados por la FEI, estos se realizaban en la Universidad Central del Ecuador, contaba con la solidaridad de los estudiantes y los militantes de los partidos socialista y comunista respectivamente. Estos congresos se convirtieron en espacios donde se debatía ampliamente sobre la vida de las comunidades, la aplicación de las disposiciones constitucionales que benefician a los indios, el Código de Trabajo, la revisión de las Leyes de Organización de Comunas Campesinas, el Estatuto Jurídico de las Comunidades Campesinas, la Ley del Régimen Político Administrativo, las demandas de la reforma agraria y los distintos conflictos de tierra.

El financiamiento de estos congresos se realizaba con el aporte de todos los miembros de las organizaciones afiliadas al FEI, tal como demuestra la carta de invitación al II Congreso de Indios Ecuatorianos en la que se precisa:

El costo del viaje de ida y regreso de los delegados y gastos de permanencia durante los días que permanecerán en Quito (más o menos cinco días), pagaran los respectivos organismos”. “Para cubrir los gastos de organización y propaganda del congreso, arreglo de locales, exposiciones y más menesteres, pedimos que cada organización contribuya con lo que pueda antes del congreso³⁸.

Los congresos organizados por la FEI, contaban, en ciertas ocasiones, con el respaldo del gobierno y de las autoridades. El 6 de diciembre de 1961, la FEI organizó el III Congreso de Federación Indígena al que invitaron al Presidente Carlos Arosemena Monroy, a quien llegaron a considerar el

38 Federación Ecuatoriana de Indios y el Comité Central Nacional de Defensa Indígena, *segundo congreso de indios ecuatorianos del 8 al 10 de febrero de 1946*. (1946). En Marc Becker, Documento electrónico disponible en <http://www.yachana.org/earchivo/fei/segundocongreso.php>.

aliado de la lucha indígena. Paralelamente a este congreso, se realizó la marcha pacífica de los indígenas procedentes de las diversas provincias. Estas acciones tuvieron por objetivo solicitar al gobierno nacional la reforma agraria y los estilos de vida moderna. La multitud gritaba y portaba mensajes que decían “Ya no queremos amos”, queremos ser consumidores”, “pan y justicia para el indio”, “la tierra para el que trabaja”, “tierra o muerte”, “reforma agraria es liberación”... el Presidente de la República encabezó la marcha, los dirigentes Miguel Lechón y Juan Jocha manifestaron: “necesitamos educación, atenciones médicas, huasipungos gratuitos, agua potable, luz eléctrica, televisión, teléfonos. Que haya automóviles para que el indio también pueda pasear (Barsky, 1980: 149), demandas que el gobierno se comprometió en cumplir. Con esto, los indígenas expresaron su anhelo no solo de la liberación del sistema hacendatario, sino su legítimo derecho a participar en los procesos de desarrollo explicitados en la instauración de estilos de vida moderna.

Posteriormente, al VII Congreso Indígena, asistió el alcalde de la ciudad de Quito, quien ofreció el terreno donde se construiría la casa dedicada a la defensa de la propiedad de la tierra³⁹. La cercanía del gobierno y de ciertas autoridades permitió que la FEI se legitime en el espacio público, su voz sea acogida, sus demandas sean procesadas por el Estado, y sus acciones sean respaldadas por otras organizaciones clasistas.

A más de los congresos nacionales de la FEI, a lo largo de las décadas de cuarenta, cincuenta y sesenta se realizaron congresos provinciales y regionales, reuniones parroquiales donde los indígenas compartían sus problemas y trazaban estrategias de solución, entraban en contacto con nuevos aliados. Un ejemplo de estos congresos, constituye la “Conferencia Campesina”, organizada por la Federación de Trabajadores de Chimborazo, la misma que se realizó en Dalin Cochas, el 10 de octubre de 1958, conferencia a la que asistieron las comunas jurídicamente constituidas con el objetivo de la defensa de la vida, el rechazo a la explotación patronal, el rechazo a los impuestos, el establecimiento de un consejo de tierras, el rechazo de diezmos y primicias y la defensa del trabajo⁴⁰.

39 Diario *El Sol*, edición del 31 de agosto de 1952.

40 Diario *El Espectador*, edición del 11 de octubre de 1958.

Con su compromiso por la reivindicación de los indígenas, la FEI se convirtió en un espacio significativo para establecer las alianzas entre los cabecillas de varias partes del Ecuador. En esta perspectiva, expresa Agualsaca: “por medio de los compañeros de Galte, nos pusimos en contacto con la FEI, la compañera Dolores Cacuango, la compañera Tránsito Amaguaña, Jesús Gualavisí y el Dr Ricardo Paredes. Sabíamos que no estábamos solos, que la lucha era de todos los indígenas y pobres” (Agualsaca, 2008). La unidad de los cabecillas de distintas partes del Ecuador, permitió acumular más fuerzas de presión ante el Estado que, finalmente, se convirtió en el principal aliado de la reivindicación indígena.

La constitución de las organizaciones –sindicatos, cooperativas agrícolas y la FEI misma– no fue aceptada fácilmente por los hacendados, el teniente político, el cura y los blanco-mestizos de los pueblos, porque alcanzaba el respaldo estatal a la causa indígena y la reducción de los poderes locales. Por otro lado, en el imaginario de estos, hablar de la FEI significaba hacer referencia al comunismo. Los comunistas y el comunismo, en cuanto tal, parecían ser una amenaza, según los criterios de los gamonales porque “inculcaban a los indios la idea de que la hacienda les pertenece, que nadie puede moverlos de allí, que en estas condiciones pueden trabajar o no, al trabajar tienen derecho de exigir el jornal que tuvieran voluntad” (Miño, 2006: 120). “A nosotros nos decían “esos *mapas*⁴¹ comunistas, esos *sachas*⁴². Pero no éramos comunistas sino comunidad”, señala Agualsaca (2008). Tránsito Amaguaña, por su parte, recuerda: “la gente del pueblo, el teniente político decían que éramos “comunistas”; hasta el cura en la misa decía “primero que no sean comunistas, porque hay que acordarse de Dios, en Cristo hay que confesarse...” (Citado por Miño, 2006: 101). Frente a esta situación, los militantes de la FEI construyeron los argumentos apologeticos en defensa de esta organización y publicaron los mismos en el periódico *Nucanchar Allpa*. Al respecto, el comité ejecutivo de la FEI a través del manifiesto dirigido al pueblo ecuatoriano (1945) cuestiona en primera plana la afirmación de los hacendados que “los indígenas están promoviendo la revolución bolchevique” y,

41 Literalmente esta palabra kichwa significa sucio, pero en el sentido semántico del testimonio, alude a los supuestos comunistas.

42 Esos salvajes, despeinados.

en segundo lugar, la actitud del gobierno por reprimir la lucha indígena. Como respuesta sostienen: “el indio ecuatoriano no pretende transformar el orden establecido por la violencia revolucionaria, ni por la negativa actitud del abandono del trabajo agrícola”⁴³.

Normalmente, la FEI actuó como un ente indigenista no gubernamental. Sin embargo, sus cabecillas, apoyados por sus aliados mestizos de izquierda, buscaron siempre entrar en contacto con los gobiernos de turno y, por ende, adquirir el reconocimiento estatal. En 1944, respaldaron ampliamente el retorno de Velasco Ibarra, dialogaron con él y expresaron sus necesidades. Posteriormente, mantuvieron las relaciones de cercanía con Galo Plaza y Carlos Julio Arosemena Monroy. La cercanía de la FEI y sus cabecillas con los gobiernos se explicita también en el testimonio de Dolores Cacuangó: “yo me entrevisté con Isidro Ayora, Velasco Ibarra, Galo Plaza, Arosemena Monroy” (Yáñez, 2006).

Entre el repertorio de la acción colectiva, la FEI utilizó las huelgas y manifestaciones pacíficas que se hicieron sentir en la ciudad de Quito y en otras partes del país. Una de estas huelgas fue la marcha de los indígenas del Ecuador, realizada el 6 de diciembre de 1961 por las calles de la capital (Barsky, 1980). A nivel regional se realizaron, las huelgas, tomas de haciendas⁴⁴, manifestaciones populares frente a las oficinas provinciales de la Inspectoría de Trabajo, la presentación de denuncias ante las autoridades seccionales por atropellos a los bienes comunales o a las personas⁴⁵, las demandas de la devolución de tierras que han sido apropiadas por los latifundistas⁴⁶.

En estos conflictos, muchos de los dirigentes indígenas o los *huasipungueros* que mantenían contacto con la FEI, fueron apresados, bajo la acusación de ser causantes de los disturbios o de robos que no cometían. Por esta circunstancia, solicitaban el recurso de *habeas corpus* a las autoridades seccionales. Este fue el caso del indígena Matías Seis de la Hacienda la

43 FEI, Manifiesto que el comité de la Federación Indígena dirige al pueblo Ecuatoriano (1945).

44 Diario *La Tierra*, “Indígenas de Pantayacu resultaron atacados y atacantes”, edición del 25 de enero de 1946.

45 Diario *La Tierra*, “Indígena de Chimborazo protesta ante la autoridad”, edición 7 de septiembre de 1946.

46 Diario *La Tierra*, “Reclamo del pueblo”, edición del 29 de septiembre de 1946.

Tola, puesto en la cárcel, acusado de robar una vaca, quien solicito el *habeas corpus* al Municipio de Quito⁴⁷.

Entre los conflictos más fuertes que se dieron a inicios de la década de los sesenta está el enfrentamiento entre el hacendado y los indígenas de Columbe Grande, lote uno y dos que ocurrió en el mes de febrero de 1961. En este conflicto, participaron más de dos mil indígenas, encabezados por Manuel Agualsaca, reclamando el pago de los jornales atrasados por más de un año; el saldo de esta revuelta fue dos indígenas y dos policías fallecidos (Barsky, 1980). Con respecto a este conflicto, Agualsaca recuerda:

El hacendado, llevado a los policías nos atacaron sorpresivamente. Pero pronto nos reunimos, tomamos los palos. Hombres y mujeres les arrinconamos a la policía. Ellos despavoridos se fueron a la quebrada, pero al ver que estábamos por ganar dispararon a Basilio y a Pedro. Ellos murieron por valientes. Fueron dos policías heridos, luego supimos que ellos también habían muerto en el hospital (Agualsaca, 2008).

La acción de la FEI y sus bases no sólo se quedó en organizar los congresos, marchas y huelgas sino que promovieron ciertas políticas públicas, antes que el Estado lo hiciera. En los años cuarenta, donde era imposible soñar con escuelas en el área rural, la FEI y sus sindicatos construyeron las escuelas, dotaron de profesores indios capacitados por los militantes del Partido Comunista (Rodas, 1989; Becker, 2006). La prueba de esto, es el trabajo de Dolores Cacuango, quien impulsó la creación de las escuelas bilingües en la zona de Pesillo. Para esto contó con la colaboración de Luisa Gómez de la Torre y otros camaradas quienes capacitaron a los profesores indígenas en pedagogía y otros conocimientos docentes (Rodas, 1989). Entre las ventajas de tener una escuela, para Dolores, es que ésta da la posibilidad de “abrir los ojos, de exigir un precio justo por los productos, a conocer los derechos y las obligaciones del Estado con los indios” (Yáñez, 2006). Tanto Dolores, como los otros cabecillas indígenas encontraron en la educación, la estrategia eficaz de la liberación, el respe-

47 Diario *El Sol*, “Recurso de *habeas corpus* a favor del indígena que fue presentado ayer”, edición del 28 de febrero de 1951.

to a la persona del indígena, a su forma de ser, a su idioma y a su cultura, “obligaba *al Estado* (la letra en cursiva es mía) a darles las mismas oportunidades de capacitación y de superación que se brinda a los demás sectores sociales” (Rodas, 1989: 14).

Similar a las experiencias de las escuelas sindicales de Cayambe creadas por Dolores Cacuango, aparecieron otras escuelas, principalmente en los anejos libres. En caso de Chimborazo, los anejos de San Vicente de Luisa, Calshi, Pulucate, el Socorro tenían sus primeras escuelas. Durante los años cuarenta y cincuenta, la mayoría de los cabecillas indígenas vieron la necesidad de educar a sus hijos, por tanto, los enviaban a estudiar en los centros parroquiales o en el mismo anejo. Así en Pichincha, los cabecillas indígenas de Cayambe enviaban a sus hijos a la escuela de Olmedo, más tarde a las escuelas sindicales de Moyurcu, Pesillo, la Chimba (Rodas, 1989). El propósito de enviar a sus hijos a la escuela era “para que conozcan la letra y así sean libres” (Anaguarqui, 2008) y, al mismo tiempo, puedan “superarse y plegarse a la calidad de ciudadanos del país”⁴⁸. En efecto, el conocimiento de la letra permitiría a los indígenas conocer sus derechos que el Estado ecuatoriano garantizaba con sus leyes, entrar en contacto con el mundo y los blanco-mestizos, romper con el régimen de hacienda. Tanto era el valor que dieron a la “letra” que, cuando los indígenas de la zona de Palmira lograron comprar las haciendas, pusieron los nombres de sus anejos como Letra Totorillas y Letra San Alfonso.

Hasta mediados del siglo XX, no fue fácil conseguir el establecimiento de la escuela en el campo. No solo porque la creación sea entorpecida por los mestizos de los pueblos (Burgos, 1977), sino porque el Estado no consideraba necesaria la educación para los indígenas y campesinos, aunque esto contradecía los propósitos de integración propuestos por las políticas indigenistas y a las órdenes gubernamentales de fines del siglo XIX que establecían la necesidad de la creación de escuelas especiales para indios (Martínez Novo, 2009: 178). Pero los cabecillas indígenas insistían en que el Estado al menos designe un profesor. Este es el caso de Pedro Celestino Paucar, representante de la Comunidad de Luisa, quien conferenció con el

48 Diario *El Espectador*, “La comunidad indígena de Nitiluisa solicita creación de Escuela de artes y oficios”, edición del 20 de agosto de 1958.

gobernador de Chimborazo, solicitándole el apoyo para la creación de una escuela. Dio a conocer que, en la mencionada comunidad, hay centenares de niños analfabetos. Ante la respuesta negativa del gobernador –que puso como dificultad la falta de terreno y los recursos económicos para la construcción de aulas–, ofreció terreno y edificación sin costo alguno para el gobierno, pidiendo tan solo el nombramiento de un profesor⁴⁹.

La FEI y sus bases organizativas, conforme las ideas de modernización iban instaurándose en el país, vieron la necesidad de entrar en contacto con otros países para promocionar la cultura indígena. Así un grupo de jóvenes otavaleños respaldados por los dirigentes de la FEI, solicitaron el viaje a Colombia⁵⁰, petición que fue aceptada por el entonces Presidente Galo Plaza⁵¹.

Respuestas estatales

Si bien es cierto que, durante los años cuarenta, el Estado estaba todavía ausente del contexto rural, no ejercía un control real y efectivo sobre los poderes locales. Sin embargo, para 1940, el Estado empezó a actuar favorablemente en pos de la reivindicación de los indígenas y campesinos, hasta tal punto que, en los años cincuenta y sesenta, empezó a intervenir directamente. La apertura estatal hacia los indígenas, no solo dependió de las presiones de la FEI y sus bases, sino de la coyuntura política favorable a las reivindicaciones indígenas que se abrieron en toda América Latina. En esta perspectiva, los gobiernos del Ecuador recibieron la influencia de las políticas indigenistas provenientes del Congreso de Pátzcuaro, México de 1940, las propuestas de desarrollo planteadas por las Naciones Unidas y los Estados Unidos a lo largo de toda la década de los cincuenta y la Alianza para el Progreso del Presidente Kennedy en los sesenta y setenta.

El Congreso de Pátzcuaro, exigió a los gobiernos de la región priorizar en sus agendas gubernamentales a los indígenas a fin de permitir la incor-

49 Diario *El Sol*, “Noticias de Riobamba”, edición del 4 de febrero de 1951.

50 Diario *El Sol*, “Grupo indígena de Otavalo se propone hacer gira por Colombia”, edición del 21 de febrero de 1951.

51 Diario *El Sol*, “Indios otavaleños en viaje de negocios”, edición del 25 de febrero de 1951. Cabe indicar que el mismo Presidente Plaza había enviado, en diciembre 1949, a Rosa Lema en calidad de embajadora cultural hacia los Estados Unidos (Prieto, 2008).

poración al Estado Nación monocultural (De la Cadena, 2004). Para esto, recomendó crear la escuela campesina, ofrecer la asistencia médica y alimentación, promover la educación del adulto, impulsar la educación artística y folklórica, la educación cívica, promover las construcciones escolares campesinas y vivienda indígena, revisar el régimen de trabajo y de propiedad agraria, valorar la prehistoria de una cultura americana⁵². Entre los resultados de este congreso, se creó el Instituto Indigenista Interamericano (III) y en caso de Ecuador, el gobierno nacional creó el Instituto Indigenista Ecuatoriano (IIE), institución en la cual participaba ampliamente la élite urbana, su funcionamiento dependía del patrocinio del Ministerio de Previsión Social (Becker, 2007).

En la década de los cincuenta, durante el periodo presidencial de Galo Plaza surgió el interés por promover la modernización y desarrollo del país (Salgado, 2008) como consecuencia de la influencia de las propuestas de desarrollo planteadas por el Presidente de los Estados Unidos, Harry Truman y las Naciones Unidas. Con respecto a las poblaciones indígenas, Plaza solicitó el apoyo de la ONU para la planificación y la realización de programas y el respectivo financiamiento⁵³. En 1952 se mantuvieron reuniones permanentes entre el gobierno y los funcionarios de los distintos organismos de la ONU –OIT, FAO, UNESCO– a fin de estudiar los problemas indígenas y encontrar las soluciones inmediatas⁵⁴. Una de las estrategias para promover el desarrollo y la modernización, principalmente del campo y de los indígenas que diseñó la ONU fue la Misión Andina, organismo del desarrollo de la comunidad con apoyo técnico y financiero internacional.

Galo Plaza estableció igualmente los vínculos con organismos no gubernamentales de cooperación de los Estados Unidos, a fin de posibilitar el desarrollo, la modernización y la civilización de las poblaciones indígenas. Así trajo al Instituto Lingüístico de Verano (*Wycliffe Bible Translators*) para operar entre hablantes de cayapa, colorado, auca, secoya y quichua del Oriente (Iturralde, 1996: 25), y el Cuerpo de Paz.

52 Diario *El Comercio*, “Congreso indigenista de Pátzcuaro, México”, edición del 12 de febrero de 1940.

53 Diario *El Sol*, edición del 15 de agosto de 1952.

54 Diario *El Sol*, “Misión conjunta de la ONU para el estudio de problemas indígenas vino al Ecuador”, edición del 30 de septiembre de 1952.

El Estado ecuatoriano recibió, a partir de 1961, la influencia de la “Alianza para el Progreso”, otra entidad de intervención fomentada por los Estados Unidos, como parte de sus estrategias de seguridad hemisférica⁵⁵. A través de este programa se promovió el apoyo técnico y financiero para las iniciativas de desarrollo en el campo, la realización de la reforma agraria y en cierta medida el fortalecimiento de las organizaciones campesinas.

Cabe indicar también que el Estado, influenciado por las exhortaciones del Congreso de Pátzcuaro, durante los años cuarenta convirtió al Ministerio de Previsión Social y de Trabajo en el centro de acción gubernamental en pos de las causas indígenas. Este organismo del gobierno llegó a jugar un papel decisivo en la zona de contacto de los márgenes y en la lucha contra el poder de la hacienda. Una de sus misiones fundamentales consistía en hacer cumplir los preceptos contenidos en el *corpus* legal de la Ley de Organización y Régimen de Comunas, el Estatuto Jurídico de las Comunidades Campesinas, el Código de Trabajo de 1938, la ley de Régimen Político Administrativo, entre otras⁵⁶.

Las acciones de este ministerio permitieron a los indígenas salir del “control biopolítico de la hacienda, les dio la posibilidad de un ejercicio de derechos políticos a nivel local (la comuna) y abrió la vía del desarrollo hacia la ciudadanía” (Kaltmeier, 2007: 85). Así, si en el periodo 1926 a 1945, el Estado delegó el control de sus predios a arrendatarios, miembros de la clase terrateniente y actúa reprimiendo e intermediando los conflictos con los campesinos, desde 1945 a 1948 asumió la dirección

55 La concreción de este proyecto tuvo lugar en la Conferencia de Punta del Este (Uruguay), celebrada del 5 al 17 de agosto de 1961, como Consejo Interamericano Económico y Social de la Organización de Estados Americanos. Los Estados Unidos se comprometió a colaborar a este esfuerzo con una amplia ayuda técnica y financiera, proveyendo «la mayor parte del mínimo de 20.000 millones de dólares, principalmente en fondos públicos, que la América Latina requerirá en los próximos diez años como ayuda externa», y concretamente, 1.000 millones «durante los doce meses iniciados el 13 de marzo de 1961, cuando se anunció la Alianza para el Progreso, como contribución inmediata al progreso social y económico de la América Latina», siendo estos préstamos «a largo plazo, pagaderos a cincuenta años, a interés muy bajo o sin interés». José Luis Rubio. Documento electrónico disponible en <http://www.cepc.ec>.

56 Diario *La Tierra*, edición del 27 de diciembre de 1945. El contenido de la noticia es el siguiente: “Vuelve a exigir a los hacendados construir sendas casas para los trabajadores del campo caso de no cumplirse, el Ministerio de Previsión Social los construirá debiendo cobrarse con un 20% de recargo”.

directa de las haciendas, cedió a la presión campesina, y proporcionó una salida legal a las reivindicaciones indígenas (Prieto, 1980).

En 1945, el Estado creó la ley de Régimen Político Administrativo, la misma que permitió la creación de la Junta de Cuestiones Indígenas y el Departamento de Asuntos Indígenas del Ministerio de Trabajo y Previsión Social. Más tarde, en 1947, se emitió el decreto que crea la Junta de Cuestiones Indígenas, organismo del Ministerio de Previsión Social encargado de los asuntos relativos a la protección de las comunidades, las controversias y los aspectos laborales (Ibarra, 2008).

El Ministerio de Previsión Social, constituyó para los indígenas el espacio jurídico-estatal donde podían inscribir a las organizaciones, las comunidades, los sindicatos y las cooperativas⁵⁷. Precisamente este organismo gubernamental reconocía el carácter jurídico de las organizaciones y comunidades. De este modo, no fue suficiente formar las diversas experiencias organizativas, ante todo, las organizaciones y comunidades requerían ser reconocidas jurídicamente por el Estado. Al respecto, Chimbolema (2008) señala, “teníamos el anejo, pero no pudimos ser atendidos por el gobierno. Nos exigía que seamos jurídicos”. Tener la personería jurídica era la condición imprescindible en los procesos de negociación con el Estado⁵⁸. En las relaciones entre los anejos, aquellos que tenían el reconocimiento jurídico se enorgullecían frente a los otros que aún no habían obtenido tal condición, “nosotros somos comuna jurídica. Nadie nos puede decir nada” (Agualsaca, 2008).

Ante las demandas de la educación promovida por la FEI, el Estado organizó las campañas de alfabetización en todo el país, especialmente en los pueblos alejados: Pujilí, Shell, San Andrés de Píllaro⁵⁹, Zaruma, Tarquí⁶⁰, Portoviejo, entre otros. Para la campaña de alfabetización, en 1944, el entonces presidente Velasco firmó el convenio con la UNP. Los miembros

57 La ley de organización y del régimen de comunas, recomendaba que el reconocimiento jurídico sea otorgado por el Ministerio de Previsión Social. Esto permitía a las comunas y organizaciones tener la representación legal y administrativa (Hurtado et, 1974).

58 Condición que hasta nuestros días sigue vigente.

59 Diario *La Tierra*, “Campaña de Alfabetización en Shell, San Andrés de Píllaro”, edición del 4 de enero de 1946.

60 Diario *La Tierra*, “Campaña de alfabetización en Zaruma y Tarquí”, edición del 11 de enero de 1946.

de esta organización trabajaron por más de veinte años, alfabetizando tanto a los sectores indígenas como a campesinos en la sierra, la costa y en la amazonía. El trabajo de la UNP fue visto como un aporte a favor de la “incorporación de los habitantes del campo a la vida culta y civilizada”⁶¹.

La UNP a nivel local entró en contacto con los cabecillas de los anejos y de los sindicatos campesinos. Con la colaboración de estos actores estableció los centros apropiados de alfabetización, reunió a más beneficiarios que, por saber leer y escribir, se convertirían automáticamente en ciudadanos ecuatorianos. La campaña de alfabetización, después de un tiempo considerable de impartir las nociones elementales de gramática y de aritmética, concluía con la entrega de diplomas de ciudadanía a los alumnos y los diplomas de patriotismo a los profesores⁶². Estas acciones eran evaluadas por expertos externos. Un ejemplo de esto constituye la visita del Dr. Frankc Laubach, un héroe de las campañas de alfabetización en todo el mundo a través de su propuesta de “que cada uno enseñe a otro”⁶³, quien recorrió varias partes del Ecuador visitando los centros de alfabetización y evaluando los rendimientos de la campaña.

En 1958, la UNP realizó la evaluación de los veinte años de labores. Entre los resultados de su trabajo, señaló que posee 3 484 centros, 150 289 nuevos ciudadanos –de estos, 90 000 serían indígenas–, que ha creado el Instituto de Investigaciones para la Educación de los adultos. Además, informó que funciona a nivel nacional y que, parte del trabajo, han sido los cursos de lectura, escritura elemental, elementos de cálculo, higiene, historia y geografías patrias, normas de moral y cívica, la mejora profesional y la enseñanza en castellano. Asimismo, dio a conocer que entre los estímulos ha entregado a los profesores, el diploma de patriotismo y la cantidad de 1000 sucres –al profesor con más alumnos–, los diplomas de ciudadanía a los adultos, ropa y refrigerios a los estudiantes, la distribución de 170 000 cartillas, más los 40 000 de la donación de la Revista Selecciones. Igualmente, informó que la UNESCO, el Ministerio de Educación, la Casa de la Cultura y la facultad de las Ciencias de la

61 Diario *El Espectador*, “La UNP y su campaña alfabetizadora”, edición del 23 de julio de 1958.

62 Diario *La Tierra*, “Exhibición de documentos de la campaña de alfabetización”, edición del 28 de agosto de 1946.

63 Diario *El Sol*, edición del 1 de agosto de 1952.

Educación de la Universidad Central del Ecuador han sido las instituciones vinculadas con la alfabetización⁶⁴.

En el ámbito educativo, el Estado promovió también la creación del Servicio Ambulante Rural de Extensión Cultural (SAREC) del Ministerio de Educación, tomando como base la experiencia mexicana, destinada al impulso de la educación indígena que recibió el apoyo del Presidente Galo Plaza. SAREC trabajó en beneficio de la cultura campesina e indígena y buscó elevar el nivel de vida, la economía rural, el orden higiénico y sanitario a través de construcciones de lavanderías públicas, baños y letrinas, promocionó la música, películas y cantos populares, organizó en cada lugar el comité de niños y adultos para combatir la basura⁶⁵, impulsó “la alfabetización de adultos, la educación agropecuaria, bibliotecas ambulantes, rotación de cultivos” (Ortiz, 2006: 120-121). Más tarde, impulsó la campaña de arborización⁶⁶ y de reforestación en los sectores rurales a través de la cooperación interinstitucional⁶⁷ de los organismos de gobierno y de las instituciones locales. Durante los años cincuenta muchas comunidades de diversas partes del país, recibieron la visita de los miembros de SAREC. En las comunidades de Galte-Chimborazo, por ejemplo, se recuerda todavía la llegada del carro que venía con parlante trayendo libros y películas.

Durante la década de los cincuenta, el Estado creó varias escuelas campesinas, construyó las aulas escolares con el financiamiento de la ONU a través de la Misión Andina⁶⁸, designó más profesores para el área rural. Las escuelas que tenían un solo profesor llegaron a tener tres, o seis profesores –dependiendo del número de alumnos–. La mayor parte de las escuelas creadas en el área rural fueron bautizadas con los nombres de los héroes indígenas y con nombres de personajes que tenían cierta relación con la causa indígena⁶⁹. A nivel superior, en 1950, creó el Normal San

64 Diario *El Espectador*, “La UNP y su campaña alfabetizadora”, edición del 23 de julio de 1958.

65 Diario *El Sol*, “El trabajo de SAREC”, edición del 4 de marzo de 1951.

66 *El Sol*, “Campaña de arborización SAREC”, edición del 1 de agosto de 1952.

67 *El Sol*, “Se iniciará la campaña de reforestación en la provincia”, edición del 16 de octubre de 1958.

68 *El Sol*, “Misión Andina entrega nuevos locales escolares”, edición del 27 de agosto de 1958.

69 *El Sol*, “La escuela Eloy Alfaro en Nitiluisa”, edición del 7 de mayo de 1958. La nota periodística destaca que la escuela tiene este nombre “porque Alfaro es el redentor de los indios”.

Pablo. Después de un año de funcionamiento destacaron que la institución alcanzado resultados exitosos en cuanto que se ha permitido a los indígenas tener la formación técnica agropecuaria, higiene, pequeñas industrias, quehaceres domésticos⁷⁰.

A las demandas de salubridad, la vivienda, la promoción de las cooperativas agropecuarias, el mejoramiento de las condiciones de vida presentadas por la FEI y sus organizaciones afines, el Estado respondió con las acciones promovidas por la Misión Andina. Este organismo de las Naciones Unidas utilizó en su trabajo el enfoque del desarrollo de la comunidad⁷¹, que en términos generales “apelaba a las fuerzas potenciales de las comunidades más deprimidas de los países pobres, particularmente rurales, para tratar de revertir situaciones de extrema pobreza” (Barsky et al, 1982: 19).

La Misión Andina inició sus labores en 1956. En 1963 se convirtió en Misión Andina del Ecuador, adscrita al Ministerio de Previsión Social y Trabajo. Durante los años cincuenta trabajó con más de 70 comunidades situadas en la sierra. Su radio de acción se centró en las poblaciones indígenas de extrema pobreza en las que promovió la capacitación profesional en el fomento agropecuario y artesanal, las construcciones de casas de salud, el mejoramiento de la vivienda⁷², la apertura de los caminos vecinales, las construcciones de puentes, escuelas y abastos de agua (Barsky, 1982: 21-25).

La educación se constituía en una de las dimensiones importantes de la Misión Andina. De ahí que esta organización no se limitó solamente a la construcción de aulas escolares sino que promovió la capacitación perma-

70 Diario *El Sol*, “Normal San Pablo cumplió segundo año de haberse fundado”, edición del 4 de marzo de 1951.

71 Este enfoque fue propuesto por F.L. Brayne en 1929 y puesto a prueba en Punjab, la India.

72 Con respecto a la construcción de las casas, la Misión Andina sostenía que el objetivo era resolver, en parte, el problema angustioso de la vivienda indígena; procurando hacer desaparecer aquellas chozas en que habitan en forma por demás indigente y falta de higiene que van directamente en menoscabo de su salud y con el afán de poderles sacar de su ignorancia habitual y enseñarles a adquirir ciertas necesidades de bienestar hogareño”. Las casas a construirse serán “pequeñas pero cómodas y modernas, con el piso entablado y fabricados en tal forma que permitan tener aledaños sus criaderos de animales domésticos”. El valor, 5000 sucres pagaderos a largo plazo. Diario *El Espectador*, “Proyecto de construcciones para indígenas. Riobamba”, edición del 18 de junio de 1958.

nente de los profesores. Como estímulo al profesorado por la asistencia al curso, entregaba diez sucres. Los cursos de capacitación docente se desarrollaban en algunos de los caseríos donde la Misión estaba interviniendo⁷³.

El trabajo de la Misión Andina era supervisado permanentemente por el gobierno y por los funcionarios de las Naciones Unidas, especialmente de la OIT, pero también por parte de los funcionarios del Instituto Indigenista Interamericano⁷⁴. Estos funcionarios visitaban los caseríos y las comunidades beneficiarias de la Misión⁷⁵.

En términos socio-organizativos, la Misión Andina dirigió sus acciones hacia la creación y fortalecimiento de las organizaciones campesinas, a través de cursos de formación de líderes. La presencia de técnicos y otros profesionales de la Misión –viviendo en las comunidades– permitió que los campesinos tomaran mayor noción de los derechos otorgados por la Ley de Comunas de 1937. Esto permitió “romper con los tenientes políticos y a valorar a los cabildos” (Barsky, 1982: 21-25). A nivel exógeno de la comunidad dotó “a los individuos de instrumentos necesarios para interactuar con la sociedad dominante con el fortalecimiento de sus niveles de participación” (Ortiz, 2006: 117).

Desde la Misión Andina se fortaleció “la formación de cuadros de dirigentes que canalizaron la acción organizativa a través de las propias comunidades y no de la influencia de terceros” (Barsky, 1982: 24). De este modo, dio paso a que la FEI, en cierta medida, pierda su capacidad de influencia sobre las organizaciones de base. Éstas, con el tiempo, ya no necesitaban de la intermediación de la FEI o de otras organizaciones clausistas de mayor alcance sino que entraron a negociar directamente con el Estado y otros organismos de cooperación.

73 Diario *El Espectador*, “Misión Andina organiza curso de profesores para capacitación en educación en comunidades”, edición del 28 de mayo de 1958. La nota periodística señala que este curso se dicta en la Comunidad de Nituluisa.

74 Diario *El Espectador*, “Indigenista viene a Riobamba”, edición del 20 de agosto de 1958. Se trata de la visita de Juan Comas, miembro del Instituto Indigenista Interamericano y profesor de la Universidad de México, a Riobamba.

75 Diario *El Espectador*, “Visitantes de la OIT visitaron Riobamba y caseríos de la Misión Andina”, edición del 9 de abril de 1958. La noticia se refiere a la visita de David Luscombe y otros técnicos de la OIT a los caseríos de Tapi, Licán, Conduana, Gaushi, Pulingui, Luisa, Batzacón, la Moya, Gatazo Chico, El Hospital, San Juan, la Calera, San Francisco, Capilla Loma.

Pero la intervención del Estado no solo estaba determinada por los proyectos de desarrollo que ejecutó a través de la Misión Andina sino que, en ciertos conflictos, entre indígenas y los hacendados, el Estado y sus autoridades intervenían directamente. En los conflictos de febrero de 1961, ocurridos en Columbe, Velasco Ibarra, acogiendo la denuncia de la muerte de dos indígenas, acudió inmediatamente a la gobernación de Chimborazo para resolver este conflicto. En la reunión que mantuvo con los hacendados de la zona Columbe-Guamote, y el gobernador de la provincia, manifestó “yo no me debo a la oligarquía. Yo no me debo a nada, sino tan sólo a la patria, ¡ordeno la liberación de los indígenas presos!, ¡paguen los salarios a los trabajadores! (Barsky, 1980: 146).

Pero la intervención significativa del Estado en el área rural fue la Reforma Agraria de 1964⁷⁶. Con esta reforma, el Estado respondió, en parte, a las demandas de la tenencia de la tierra que FEI y sus organizaciones venían presentando desde hace veinte años. Con la reforma agraria, el Estado buscaba “acabar con los sectores dominantes más tradicionales con miras a reestructurar las relaciones de producción en el campo; dotar de formación y organización a los habitantes del campo” a fin de impulsar “los procesos reformistas que evitasen la subversión armada, fomentar cambios en la organización del agro” (Ortiz, 2006: 121).

Pero en términos generales, el gobierno nacional proponía, “modificar la estructura de las relaciones entre hombres que intervienen en el proceso productivo agrícola, levantar un nuevo Ecuador armonioso, justo y dinámico”, donde desaparezca la estructura colonial de la tenencia de la tierra que “ha perpetuado formas de producción y modalidades de relación social que hoy son absolutamente anacrónicas y opuestas a los ideales de la sociedad del Estado moderno”⁷⁷, que produce una extrema desigualdad en la distribución del ingreso, los salarios son bajos, falta completamente todo incentivo al cambio tecnológico y, por lo mismo, a la elevación de la productividad. Con esta reforma se buscaba también lograr por una parte, la democratización en la distribución de los ingresos y, por otra parte, promover la movilidad social que brinde iguales oportunidades a

76 La ley promulgada el 23 de julio de 1964, por el gobierno de la Junta Militar.

77 Gobierno Nacional. 1964. *Ley de Reforma Agraria y Colonización*. Pág. 6 y 7; artículo 5.

todos los ecuatorianos dentro de los parámetros democráticos en el que no haya ninguna “incidencia de ideología extraña y atentatoria”⁷⁸.

La reforma agraria propuso la abolición de modalidades defectuosas de tenencia y trabajo como el *huasipungo*, el *yanapa* o ayuda, el arrimado u otras similares, la eliminación de sistemas absentistas de explotación como el arrendamiento y la aparcería; reconoció los derechos de los trabajadores a ser propietarios de la tierra, a recibir los salarios justos, la participación en las utilidades de la empresa agrícola, y su incorporación al Seguro Social. Por medio de esta Reforma, el Estado se comprometió a “promover la formación de cooperativas y otras organizaciones, que estimulen la mejor utilización de la tierra y de su producción y que facilite la acción crediticia, y la asistencia técnica del Estado”⁷⁹.

Para poder ejecutar la reforma agraria, el gobierno creó el Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria y Colonización (IERAC), asignándoles 50 millones de sucres. Dio potestad a que promueva la expropiación de las propiedades de la asistencia social a favor de los campesinos e indígenas. Facultó a que todas las tierras que no estén explotadas por más de tres años sean entregadas por el IERAC a los interesados y las tierras aptas para la explotación agropecuaria que hubieran mantenido inexploradas pasarían a ser de su propiedad. Así, el IERAC se convirtió en el organismo gubernamental a cargo de adjudicar gratuitamente las tierras a grupos indígenas de sentamiento tradicional en cada zona, de proporcionar la asistencia técnica para la formación de cooperativas agropecuarias, de reglamentar el uso de las tierras destinadas a reservas indígenas y de los terrenos comunales, de brindar la asesoría técnica para el aprovechamiento adecuado de los terrenos comunales. Además, el Estado delegó al IERAC resolver el problema de la vivienda campesina en las áreas donde ponga en práctica programas de reforma agraria y colonización, de entregarles el crédito agropecuario en las zonas de colonización y reforma agraria, a través de los Bancos del Sistema de Crédito de Fomento, dando prioridad a los campesinos de escasos recursos.

78 Esto en sintonía con los propósitos de la Alianza para el Progreso que busca evitar el auge del comunismo en el continente.

79 Gobierno Nacional. 1964. Ley de Reforma Agraria y Colonización. Artículo 6, 28, 38, 50, 55, 63, 110, 112, 67-69, 78 y 107.

En términos laborales, la ley de reforma agraria exigió a los patrones entregar la liquidación inmediata a los *huasipungueros*, y a los *yanaperos* por conceptos de fondos de reserva y vacaciones no gozadas, que el trabajador que tenga más de diez años pase a ser dueño del huasipungo y reciba la liquidación por cada año. Además, señaló la imposibilidad de privarle al peón de su huasipungo.

En el plano educativo, la ley de reforma agraria propuso que en los programas de estudios para las escuelas y colegios rurales, el Ministerio de Educación incorporara obligatoriamente la capacitación elemental para las labores agropecuarias y organizara anualmente cursillos de administración rural y de promoción del cooperativismo.

La ley de reforma agraria suscitó la esperanza de promover un cambio real. “Ahora tenemos la ley, la tierra es nuestra” (Agualsaca, 2009), manifestaban los dirigentes indígenas. En efecto, con la ley de reforma agraria los antiguos *huasipungueros* y los *yanaperos* llegaron a ser propietarios de la tierra legal y legítimamente, “tuvieron la libertad, podían disponer de su tiempo, establecer los contratos de trabajo libremente, podían optar por la migración hacia la costa o a las ciudades de Quito, Guayaquil, Cuenca y Ambato, organizarse en comunidades, asociaciones y a tener opciones al reclamo” (Costales et al, 1988). En contraste, se dio paso al minifundio, los terrenos recibidos eran de ladera, pedregosos y en pésimas condiciones. La tierra buena de los valles continuaba en las manos de los hacendados o, en ciertos casos, terminaron siendo repartidas entre los dirigentes. A éste se unió, la ausencia de la debida preparación técnica y de recursos para hacer producir el campo.

Finalmente, cabe recordar que la reforma agraria recibió el financiamiento y la asesoría técnica de la Alianza para el Progreso. Esta entidad de desarrollo del gobierno norteamericano, financió por más de 15 años, la entrega de los estímulos para impulsar el desarrollo campesino. Estos consistían en la entrega de herramientas, semillas, alimentos, ropa... a cambio de la participación en las mingas y en las reuniones comunitarias, tal como demuestra el siguiente testimonio: “este canal de riego construimos a través de las mingas, el gobierno nos ayudó con los alimentos y ropa de Alianza para el Progreso” (Miñercaja, 2009). Otro de los entrevistados afirma “se recibía bastas cosas: arroz de trigo, botellas de aceite, pollo enla-

tado, harina. Por esto íbamos a la minga de agua” (León, 2009). La entrega de estos estímulos se realizaba a través del Ministerio de Agricultura y, en otros casos, por medio de las cáritas de la Iglesia Católica.

Conclusiones

Si a partir de la abolición del tributo indígena de 1857, las poblaciones indígenas quedaron menos ligadas al Estado (Ibarra, 2009), su administración se delegó a los poderes locales y el Estado fue percibido como una entidad represiva al servicio de los gamonales y hacendados, para las décadas de los cuarenta, cincuenta y sesenta del siglo pasado aparece la ruptura en los imaginarios indígenas. Así, el Estado, a través de sus leyes y el inicio de la intervención en el medio rural fue concedido por los indígenas y la FEI como el aliado en la lucha por la reivindicación, permitiendo la eliminación de las formas tradicionales de poder y posibilitando la emergencia de una nueva fuerza local y nacional, presente en las organizaciones, los sindicatos, las cooperativas y en la FEI. Organizaciones que debían funcionar en conexión con el Estado y, de alguna manera, bajo su tutela.

En la mirada de los indígenas, el Estado aparece como la única instancia que reconoce la condición jurídica de las comunidades, sindicatos y cooperativas. Fuera del reconocimiento jurídico otorgado por el Estado, la comunidad, la organización, la asociación y la cooperativa no existían legalmente, por ende, no podía presentar las demandas ante las autoridades y las instituciones, no había la posibilidad de entrar en interacción con el orden estatal. De este modo, lograr la condición jurídica de la comunidad y de la organización se convirtió en una obsesión para los dirigentes indígenas.

En estos mismos términos, en el imaginario indígena y de la FEI, el Estado fue considerado como el ente que otorga derechos, libertad y tierras, que reconoce la igualdad ciudadana de todos los ecuatorianos, el abogado que tiene las leyes en sus manos, a fin de permitir la anulación de las formas tradicionales de explotación y exclusión instauradas por la colonia y asumidas por la república. Por eso, el propósito de la lucha promovida por la FEI y sus bases fue exigir el cumplimiento de las leyes.

“Tenemos leyes, derechos” (Agualsaca, 2009) se convirtió en la frase de lucha y de autodeterminación indígena.

A partir de los años cincuenta, el Estado fue concebido por la FEI y sus bases como la agencia que promueve el desarrollo y la modernización, el padre que provee recursos, entrega obras, gestiona las ayudas, construye puentes, caminos, escuelas, casas comunales posibilitando, de este modo, la entrada al estilo de vida moderna en contraste a la vida de paria continuamente rechazada por la FEI.

Este nuevo escenario político de apertura hacia las poblaciones indígenas, por parte del Estado, durante los años cuarenta a sesenta del siglo pasado, significó para los indígenas una oportunidad de romper con el silencio de siglos, crear y fortalecer sus organizaciones y acabar con la opresión. Sin embargo, no se dio la ruptura definitiva de las formas de exclusión, y las respuestas del Estado hacia las demandas indígenas fueron escasamente efectivas.

Bibliografía

- Arrieta, Modesto (1984). *Cacha raíz de la nacionalidad Ecuatoriana*. Quito: BCE, FODERUMA.
- Barsky, Osvaldo (1980). “Los terratenientes serranos y el debate político previo al dictado de la Ley de la Reforma Agraria de 1964 en el Ecuador”. En V.V.A.A. *Ecuador: cambios en el agro serrano*. Quito: FLACSO - CEPLAES
- (1982). *Políticas agrarias, colonización y desarrollo rural en el Ecuador*. Quito: OEA, CEPLAES.
- Becker, Marc (2006). “La historia del movimiento indígena escrita a través de las páginas de Ñukanchic Allpa”. En Ximena Sosa-Buchholz, Willian F. Waters (Compiladores), *Estudios ecuatorianos, un aporte a la discusión*. Quito: FLACSO, Abya Yala, Estudios Ecuatorianos.
- (2007). “Comunistas, indigenistas e indígenas en la formación de la Federación Ecuatoriana de Indios y el Instituto Indigenista Ecuatoriano”. En *Iconos 27*. Quito: FLACSO-ECUADOR.

- (2007). “El Estado y la etnicidad en la Asamblea Constituyente de 1944-1945. En Christian Büschges, Guillermo Bustos y Olaf Kaltmeier (Compiladores), *Etnicidad y poder en los países andinos*. Quito: Corporación Editora Nacional.
- Bonifaz, Emilio (1976). *Los indígenas de altura del Ecuador*. Quito.
- Burgos, Hugo (1977). *Relaciones interétnicas en Riobamba*. México: Instituto Indigenista Interamericano.
- Costales, Alfredo, y Piedad Peñaherrera (1988). “Historia social del Ecuador”. En VV.AA, *Pensamiento indigenista del Ecuador*. Quito: Banco Central del Ecuador, Corporación Editora Nacional.
- Cuvi, Pablo (1977). *Velasco Ibarra el último caudillo de la oligarquía*. Quito: Instituto de Investigaciones Económicas.
- De la Cadena, Marisol (2004). *Indígenas mestizos, raza y cultura en el Cusco*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- De la Torre, Carlos (1998). “Populismo, cultura política y vida cotidiana en el Ecuador”. En Felipe Burbano de Lara (Editor), *El fantasma del populismo*. Caracas: ILDIS, FLACSO-ECUADOR, Nueva Sociedad.
- (2008). “Populismo y liberalismo: ¿Dos formas de vivir la democracia?”. En Carlos de la Torre y Mireya Salgado (eds), *Galo Plaza y su época*. Quito: FLACSO, Fundación Galo Plaza.
- Durán, Cecilia (1996). “Fundación de la CTE: documentos de la historia del Ecuador”. En Enrique, Ayala M (Editor), *Nueva Historia del Ecuador*. Quito: Corporación Editora Nacional.
- Guerrero, Andrés (1993). “La desintegración de la administración étnica en el Ecuador: de sujetos-indios a ciudadanos-étnicos: de la manifestación de 1961 al levantamiento indígena de 1990. En V.V.A.A. *Sismo étnico en el Ecuador*. Quito: CEDIME, Abya Yala.
- Hurtado, Osvaldo, y Joachim Herudek (1974). *La organización popular en el Ecuador*. Quito: Inedes.
- (2007). *Las costumbres de los ecuatorianos*. Quito: Planeta.
- Ibarra, Hernán (1979). *Mobilización campesina 1858-1953*. Quito.
- (2008). *La construcción legal de la comunidad indígena*. Quito: Manuscrito.
- (2009). “Estado Nacional y diversidad cultural: Estado nación, cultura nacional y diversidad cultural”. En Ángel Montes del Castillo

- (Ed), *Ecuador Contemporáneo*. Murcia: Ediciones de la Universidad de Murcia.
- Kaltmeier, Olaf (2007). *La universidad terrateniente. Biopolítica, poder soberano y resistencia indígena-campesina en la haciendas de la Universidad Central del Ecuador en la Provincia de Cotopaxi, 1930-1980*.
- Kowii, Ariruma (2007). *El sueño de Dolores Cacuango*. Quito: Ministerio de Educación.
- Lentz, Carola (1986). “De regidores y alcaldes a cabildos, cambios en la estructura socio-política de una comunidad indígena de Cajabamba-Chimborazo. En *Ecuador Debate*, n. 12. Quito: CAAP.
- McAdam, D. (1998). “Orígenes conceptuales, problemas actuales, direcciones futuras. En Pedro Ibarra y Benjamín Tejerina, *Los movimientos sociales*. Madrid: Editorial Trotta.
- McCarthy, JD y M. N. Zald (1999). *Movimientos sociales: perspectivas comparadas*. Madrid.
- Malo, Claudio (1988). “Estudio introductorio y selección”, en el Pensamiento indigenista del Ecuador. Quito: BCE, Corporación Editora Nacional.
- Martínez Novo, Carmen (2009). “La crisis del proyecto cultural del movimiento indígena”. En Carmen Martínez (Compiladora), *Repensando los movimientos indígenas*. Quito: FLACSO, Ministerio de Cultura.
- Miño, Cecilia (2006). *Tránsito Amaguaña, heroína india*. Quito: Banco Central del Ecuador.
- Olson, Marcur (1992). *La lógica de la acción colectiva*. México: Grupo Noriega Editores.
- Ortiz, Cecilia (2006). *Indios, militares e imaginarios de nación en el Ecuador del siglo XX*. Quito: FLACSO - Abya Yala.
- Páez, Alexei (1996). “El movimiento obrero ecuatoriano en el periodo (1925-1960). En Enrique, Ayala M (Editor), *Nueva Historia del Ecuador*. Quito: Corporación Editora Nacional.
- Prieto, Mercedes (1978). *Condicionamiento en la movilización campesina: el caso de las haciendas de Olmedo*. Quito: Tesis PUCE.
- (1980). “Haciendas estatales: un caso de ofensiva campesina: 1926-1948”. En V.V.A.A. *Ecuador: cambios en el agro serrano*. Quito: FLACSO - CEPLAES.

- (2008). “Rosa Lema y la misión ecuatoriana indígena a los Estados Unidos: turismo, artesanías y desarrollo”. En Carlos de la Torre y Mireya Salgado (eds), *Galo Plaza y su época*. Quito: FLACSO, Fundación Galo Plaza.
- Rodas, Raquel (1989). *Crónica de un sueño, las escuelas indígenas de Dolores Cacuamgo*. Quito: Proyecto EBI, MEC-GTZ.
- (2005). *Dolores Cacuango, gran líder del pueblo indio*. Quito: Banco Central del Ecuador.
- Rubio, José. 1961. “Conferencia de Punta del Este”. Documento electrónico disponible en <http://www.cepc.ec>.
- Salgado, Mireya (2008). “Galo Plaza Lasso: la posibilidad de leer el paradigma desarrollista”. En Carlos de la Torre y Mireya Salgado (eds), *Galo Plaza y su época*. Quito: FLACSO, Fundación Galo Plaza.
- Silverman, David (1975). *Teoría de las organizaciones*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Tarrow, Sidney (2004). *El poder en movimiento: los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Madrid: Alianza Editorial.
- Tarrow, S. Tilly, Ch. McAdam, D. (2005). *Dinámicas de la contienda política*. Madrid: Editorial Hacer.
- Vega, Silvia (1987). *La Gloriosa: de la revolución del 28 de mayo de 1944 a la contrarrevolución velasquista*. Quito: Editorial El Conejo.
- Yáñez, José (2006). “Yo declaro con franqueza, memoria oral de Pesillo-Cayambe (Dolores Cacuango)”. En Ana María Goetschel (compiladora), *Orígenes del feminismo en el Ecuador*. Quito: CONAMU, FLACSO, Secretaría de Desarrollo y Equidad Social, Alcaldía Metropolitana, UNIFEM.

Documentos

- Confederación de Trabajadores de América Latina (CTAL), *Segundo Congreso General* (México, 1945). Documento electrónico disponible en Marc Becker, <http://www.yachana.org/earchivo/fei/ctal.php>.
- Federación Ecuatoriana de Indios. 1945. *Estatutos de la Federación Ecuatoriana de Indios*. Guayaquil: Editorial Claridad. Documento

- electrónico disponible en <http://www.yachana.org/earchivo/fei/estatutos.php>.
- Federación Ecuatoriana de Indios. 1945. Manifiesto que el Comité de la Federación Indígena dirige al Pueblo Ecuatoriano.
- Federación Ecuatoriana de Indios y el Comité Central Nacional de Defensa Indígena. 1946. *Segundo Congreso de indios ecuatorianos del 8 al 10 de febrero de 1946*. Quito: Edit. Casa de la Cultura Ecuatoriana. En Marc Becker, Documento electrónico disponible en <http://www.yachana.org/earchivo/fei/segundocongreso.php>.
- Federación Ecuatoriana de Indios. 1946. *Misión de la Federación Ecuatoriana de Indios*. En Ñucanchic Allpa, Época IV, n.º 18, edición del 5 de octubre.
- Federación Ecuatoriana de Indios. 1946. Programa de reivindicaciones para los Indios Ecuatorianos. Nucanchik Allpa Época IV, n.º 18, edición de 5 de octubre.
- Federación Ecuatoriana de Indios F.E.I. 1972. *Frente a la Reforma Agraria y los cambios de estructura. Plataforma de lucha*. Documento electrónico disponible en <http://www.yachana.org/earchivo/fei/1972resoluciones.php>
- Federación Ecuatoriana de Indios. 1976. Documento presentado en la Conferencia Internacional de los Pueblos Indígenas, Canadá 31 de octubre de 1975. En Revista Nueva Antropología, enero vol. I, número 003. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Gobierno Nacional. 1964. *Ley de Reforma Agraria y Colonización*. Quito: Talleres Gráficos Minerva.
- Ministerio de Previsión Social y Trabajo. 1941. *Código del trabajo 1938*. Quito: Imprenta del Ministerio de Gobierno.

Periódicos

- Diario *El Comercio*, ediciones entre 1940-1950.
- Diario *La Tierra*, ediciones de 1940-1950.
- Diario *El Sol*. 1951-1952.
- Diario *El Espectador* 1958-1959.
- Ñucanchic Allpa*, ediciones de 1940-1960.

Entrevistas

- Atupaña, Manuel. Entrevistado por el autor, 20. 04.09, Columbe
Comunero de Llinllín. Entrevistado por el autor, 16.02.2005, Llinllin
Agualsaca, Manuel. Entrevistado por el autor, 20.07. 2008, Columbe
Alto.
——— Entrevistado por el autor, 15.02.2009, Columbe Alto.
Anaguarqui, Valeria. Entrevistada por el autor, 15.02.2008, Riobamba.
Chimbolema, Cayetano. Entrevistado por el autor, 12.12.2008,
Baldalupaxi.
Puma, Rosario. Entrevistada por el autor, 12.12.2008, Baldalupaxi.
Comunero de Guangopug. Entrevistado por el autor, 17 .04.2005,
Pangor.
Guanolema, Resurrección. Entrevistada por el autor, 22.03. 2009,
Baldalupaxi.
Miñercaja, Manuel. Entrevistado por el autor, 14.04.2009, La Moya.
León María. Entrevistada por el autor, 14.04.2009, La Moya.