

La visión del "otro" en el movimiento indio ecuatoriano de 1990

Ezequiel Maldonado*

Junio de 1990. Sierra del Ecuador. Lucha por recuperar tierras y cultura. Baile en torno de una bandera con los colores del arco iris. 500 años de saqueo, racismo y cotidiano despojo de la tierra. Marcha india. Policía. Dieciséis puntos del mandato por la vida: declaración de Ecuador como 'Estado plurinacional'; entrega de tierras y legalización de territorios; precios justos a los productos campesinos y autonomía en el mercadeo, etc. Militares. Funcionarios.

28 de marzo de 1990. Quito. Un indio toca una larga trompeta, se inicia una gran marcha india, los participantes corean: "¡ni una hacienda más en el Ecuador!" "¡tierra, vida y libertad!"; "Por nuestros pueblos, aquí estamos ¡Carajo!" "¡Ni un solo grano a los mercados, los ricos que se mueran de hambre! Indígena habla por un magnavoz denuncia el despojo de tierras; pide la legalización de escrituras. Exige respeto al pueblo marginado. Iglesia de Santo Domingo: cantos y palmas de feligreses y un coro que repite, ¡solución! Indio habla sobre la Confederación de Nacionalidades Indias del Ecuador, CONAIE, y los 16 puntos del mandato por la vida. Exige al gobierno solucionar conflictos de tierra en la sierra andina. En el púlpito, una mujer india habla

en Quichua; los vocablos democracia, pueblo, barrio y Taita Dios, son reiterados en español.

5 de Junio. Tungurahua, Latacunga, Ambato. Carreteras obstaculizadas con gigantescas piedras, árboles arrancados de cuajo, troncos y ramas. Marcha indígena con cantos y consignas: ¡el indio unido, jamás será vencido!; ¡Vivan los derechos de los indios! Fuerza militar tensa y a la expectativa. Ciudad de Quito, plaza pública. Orador indio subido en un estrado, hombres de traje y corbata sentados; al frente una multitud indígena: "disculpen compañeros que hable en castellano; pero lo hago para que los funcionarios, que aquí están, entiendan. Sr. gobernador, firme este papelito (lleva un documento a la mesa de los funcionarios); Sr. intendente de policía, ¡perdone pero a los importantes no se les ve por acá! (risas del público) El Sr. que va a firmar, siempre ha dicho la verdad, que siga diciendo verdades. ¡Que no encarcelen, que no nos tomen presos! Si quieren pelea, tendrán pelea. ¡Carajo!"¹

Carretera Panamericana, cerca de Gatazo Grande, provincia de Chimborazo. Helicóptero militar sobrevuela en una carretera obstruida con ramas, palos y piedras. Policías pretenden llevarse a indios, efectivos del ejército quitan piedras, indios colocan troncos. Un herido ¿muerto? en el camellón. Militares resguardados por indios, principalmente mujeres. "Mujeres luchando contra 300 militares, empujando, arriando como borregos a soldados que portan metrallas. Aquí están los borregos del Sr. Rodrigo Borja (presidente de Ecuador en esa época) y aquí está nuestro muerto"². Indios y mestizos se confunden en una gran procesión. Féretro en hombros de un

* Área de Literatura UAM-Azcapotzalco.

grupo de indios y voces arengando: ¡viva el pueblo organizado!; ¡viva la fuerza de los indios!

Televisión de Ecuador a nivel nacional. Rodrigo Borja habla al pueblo: "Agitadores irresponsables, sin conciencia de patria y sin sentimientos de nacionalidad, están manipulando a indígenas de la serranía. Pretenden dividir al país sembrando odios. Conspiran y son violentos. Han logrado desabastecer a la ciudad..."³

Cantón Guamote, provincia de Chimborazo. Arenga indígena en Quichua y luego en castellano. "Señores autoridades, piensen tres veces en el pueblo indígena. Piensen desde la sangre hasta el hueso de su propia carne. Ustedes son descendientes de españoles que violaron, explotaron a nuestros antepasados. Fueron 500 años de sometimiento. Nuestra lucha no es de locos, ni de rebeldes. Es el derecho del pueblo indígena. Nuestros antepasados cuentan: nadie era derecho de nadie. Señores autoridades, estos son nuestros dirigentes, los principales conspiradores: Tupac Amaru, Fernando Daquilema, Manuela. Los héroes han dado su sangre..."⁴

Un locutor de TV denuncia bloqueos en las carreteras, escasez de alimentos, saqueos. Una escena muestra la desolación de un mercado público: sin la habitual presencia de los indios comerciantes. Soldados en la carretera Panamericana lanzan bombas lacrimógenas a indios que resisten. La Con-

ferencia Episcopal mediará en el conflicto. Lucho Macas y Nina Pacari, dirigentes indios, en el Parlamento ecuatoriano. Negociación. Funcionarios. Militares. Funcionarios. Negociación.

Estas son algunas de las escenas del movimiento indígena que en junio de 1990 logró paralizar durante diez días a la República del Ecuador. Un movimiento organiza-



do durante largos años y que conmovía el amodorre de una opinión pública enclaustrada en unas elecciones parlamentarias. Expertos en foros económicos internacionales opinan sobre la década perdida, la de los ochenta, los indios ecuatorianos dicen, es la "década ganada" en paciente organización. Partidos políticos tradicionales, analistas y politólogos, organizaciones diversas y aun la izquierda ecuatoriana son tomados auténticamente por sorpresa. Julio Gortaire, sacerdote jesuita, señala el

caso de las comunidades de Chimborazo donde los indios, sin que obedeciesen una orden central sino un consenso en las comunidades, miden su fuerza, sus posibilidades: "puestos de acuerdo en una fecha vinieron desde Quito reúnen mucha gente y dijeron: para tal día cortamos carreteras y ya veremos la respuesta. Al otro día, se lanzan, cortan carreteras y paralizan la ciudad, Ecuador entero; y ven que es un éxito grande y deciden: vamos a un segundo día y acabado el segundo día, no pues si estamos con más fuerza vamos al tercer, al cuarto y al séptimo y ya estamos en el décimo"⁵. En otros términos, fue una articulación entre la organización y lo espontáneo en donde a unas condiciones objetivas –discriminación, miseria, hambre– se vincularon las subjetivas –vigoroso estado de ánimo, temple alerta ante la adversidad–. ¿Qué quieren estos runas?, se preguntan tinterillos, funcionarios y hasta el Presidente de la República.

La movilización indígena coincide con la festividad del Inti Raymi, fiesta sagrada en honor al sol, ritual de la cosecha del maíz. En Yanayacu, cantón Cotacachi, provincia de Imbabura, los indios de la región realizan el baño ritual a la media noche. Yanayacu es una fuente natural de agua mineralizada ferrosa donde se purifican los cotacachis, adquieren energía positiva y desechan la negativa. El grave sonido del churo o caracol aler-

ta a los bañantes. Al salir, afinan sus instrumentos musicales y bailan al son de guitarra y zampoña, rondador y quena, charango y bombo. El cronómetro indígena de los cotacachis se articula con el de los sa-raguros y los cañaris, con los quichuas todos.

La verdadera sorpresa de la clase dominante ecuatoriana: este movimiento rompe con anteriores levantamientos, con pasadas movilizaciones, la mayoría espontáneos, que incluyen múltiples peticiones, casi siempre vinculadas con la posesión de la tierra. Rebeliones como la de Daquilema y de la guerrillera Manuela habían terminado a sangre y fuego. Nadie se rindió y la masacre fue metódica. Asonadas, rebeliones, revueltas, subversiones, eran el pan de cada día; los actuales indios enarbolan planteamientos programáticos y diseñan un proyecto de nación distinto al de las clases privilegiadas. La convocatoria a la movilización establece demandas de carácter jurídico-políticas, agrarias, económicas y culturales. Por ejemplo, exige desde la condonación de sus deudas, o la congelación de precios en artículos de primera necesidad, hasta peticiones del orden cultural que escandalizan a la burocracia ecuatoriana: control, protección y desarrollo de los sitios arqueológicos, recursos permanentes a la educación bilingüe, oficialización y financiamiento a la medicina indígena, expulsión del Instituto Lingüístico de Verano. La llamada "opinión pública" señaló que eran "reclamos de sorprendente ingenuidad e inmediatez"⁶. "Milena-

ristas", utópicos y románticos, fueron otros calificativos que utilizó el discurso de la "modernidad".

Esta nueva generación luchó con la misma heroicidad de sus antepasados pero con una estrategia y tácticas que impulsan la "resistencia" pasiva o más bien sin anteponer la violencia. La labor de una iglesia progresista promovió entre los indios la revaloración de su dignidad mediante una peculiar interpretación del evangelio. Escuelas religiosas de formación indígena, centros de capacitación pastoral, estaciones de radio católicas y protestantes, una intelectualidad india vinculada a las mejores tradiciones de su pueblo, gravitan en esta novedosa actuación indígena. En este ámbito, la Pachamama o la Madre Tierra sigue siendo la fuente nutricia de los indios y elemento vital en sus demandas. "...las numerosas luchas llevadas adelante para recuperar las tierras que un día les pertenecieron, los interminables trámites burocráticos en las oficinas del IERAC, de las gobernaciones, de los juzgados, etc., han sido la mejor escuela para conocer al adversario, afinar métodos de respuesta y, desde luego, acumular indignación ante tanta desidia y menosprecios racistas de las autoridades de todo nivel".⁷

En torno a las negociaciones, siempre eternas y cargadas de promesas, se desarrolló la posterior vida política en el Ecuador. Las aguas volvieron a su nivel y el Estado, ya repuesto del relámpago indio, y en el ritmo de la cotidianeidad, tomó su papel como guía y baluarte de la nación. La inicial simpatía de

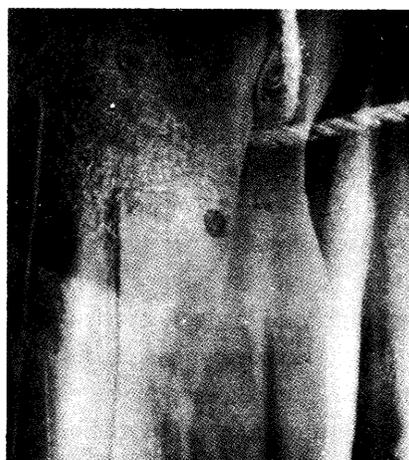
sectores mestizos fue cambiando en la medida en que el orfeón de los medios masivos denunció las "reales" pretensiones separatistas de unos indios que atentaban contra la soberanía del Estado ecuatoriano. "La posición del gobierno se volvió más inflexible, e incluso se tornó prepotente y arrogante. Como mediador oficial fue designado un funcionario que desde hace algunos años atrás había venido deformando la verdad histórica de los pueblos indios, y negando su particularidad nacional"⁸. La correlación de fuerzas adversa a los indios sigue su curso y ahora se instrumenta una guerra de baja intensidad contra las comunidades indias: presencia de militares en los pueblos, hostigamiento cotidiano a los moradores, creación de conflictos artificiales de carácter religioso etc. Los prejuicios racistas, en chistes, cuentos, maldiciones, cobran fuerza y se proyectan en buses, mercados, cines.

El 'alzamiento' indígena mostró a unos indios como factores políticos de importancia estratégica en Ecuador. "Su peso político se debe a que forman, quizás, el sector poblacional mejor organizado de todo el país"⁹. Certezas de esta índole son las que desataron diversas formas represivas de un Estado ecuatoriano en proceso de asimilación del impacto del movimiento y donde los indios veían disminuido su capital de simpatía en los medios de información. En esa etapa"... el Ecuador vivió una resaca del levantamiento, caracterizada por el recrudescimiento de la violencia en el campo y el avivamiento de atá-

vicas pasiones segregacionistas y racistas en los mestizos y ciudadanos"¹⁰. La presencia estatal se manifestó a través de atentados a sacerdotes progresistas, persecución a dirigentes indios, presencia de bandas paramilitares en haciendas, y de 'guardias de seguridad' en las zonas rurales. Una epidemia de cólera en la sierra acentuó el rechazo de los ciudadanos hacia los indios: "Los comuneros ahora son mal vistos en Riobamba. No se les permite el ingreso a ciertas tiendas o supermercados. Se les segrega de las reuniones masivas y no pueden entrar a los cines, no por orden oficial, sino por la iniciativa de la gente. Tampoco pueden concurrir a clínicas particulares por razones de control y los campesinos insisten en que esta última medida también es discriminatoria"¹¹.

Influidos por una práctica tradicional, algunos sectores de la clase en el poder ecuatoriana utilizan un cúmulo de estereotipos para descalificar el movimiento indígena: indios manipulados, penetración internacional en sus comunidades, influencia dañina de la iglesia de los pobres, etcétera. Reaparecen otros adjetivos que se creían olvidados en el archivo racista: ignorantes, incapaces, y sin "posibilidades de autodeterminación dada su naturaleza humana". Expertos en antropología descalifican el animismo indio, atribución de actividad voluntaria a seres y fenómenos naturales, y lo señalan como una traición a las

"genuinas tradiciones indias". Y en el furor de la campaña se denuncia la pretensión india de crear un "Estado paralelo" en la Amazonía ecuatoriana que serviría a intereses extranjeros en la disolución del Estado. El expediente fue el mismo: ideas exportadas ahora de ecologistas que andan por el Amazonas. En este revanchismo estatal José Almeida se pregunta: "... el movi-



miento indígena, ¿había despertado sentimientos racistas largamente simulados en determinadas esferas de la sociedad ecuatoriana? o ¿las fuerzas del sistema habían detectado ya el potencial transformador de esta fuerza social emergente, y se disponía a disolverla de cualquier manera?"¹²

Un elemento que nos permite comprender medianamente el origen de la discriminación es la visión binaria que la ancestral dominación impuso en la atribución del signo negativo al universo in-

dígena. Con esta visión se forman juicios, valoraciones que se expresan en modos de vida en múltiples formas que conducen incluso a pueblos mestizos a negar esa parte de la identidad india que nos conforma. El mostrar su falsedad, su carácter prejuiciado es un largo y complejo proceso que la resistencia india ha develado

En una reciente investigación donde los indios expresan sus propias posiciones e intereses, recuperan sus voces y ya no son meras "cajas de resonancia" o intérpretes de investigadores, señalan al prejuicio racista como el problema más acuciante de la cultura indígena: "la discriminación de que son objeto por el hecho de portar valores culturales distintos y la necesidad de afirmarse en los mismos para afrontar dicho rechazo (...) los contextos más expresivos de la opresión y confrontación étnica experimentados, resultaron ser la hacienda, el mercado, la escuela, la iglesia, la administración pública y los programas de desarrollo (...) De los casos vivenciados, se podía entrever respuestas tanto de repliegue humillado como de rebeldía y rechazo, o canalización hacia el callado mejoramiento personal"¹³. La vestimenta, sombrero y poncho, el lenguaje, el tono de la piel, las costumbres han sido apreciados como elementos de definición étnica, pero también de confrontación con el "otro".

Con la entrada al parlamento ecuatoriano de los indios en junio de 1996 producto de unas elecciones cuyo signo renovador fue la presencia del Movimiento Pachakutik que ganó 75 escaños, la mayoría con candidatos indígenas, ¿qué fibras se movieron en espacio donde prevalecen el traje y la corbata, como elementos de la formalidad imperante en esos usos y costumbres?; ¿cuál fue el grado de afirmación y/o confrontación de un Miguel Llucó o un Luis Macas frente a sus pares mestizos?; ¿cedieron el poncho por el saco sport, o se despojaron del sombrero en espacio de tanta formalidad? Ese proceso de afirmación/confrontación se dio precisamente en un ámbito que fue generoso a la hora de excluir y discriminar como se vio en el movimiento indio de 1990. Un ejemplo entre múltiples: "En muchas de las oficinas públicas cuelga del dintel el sintomático letrero 'sombrero en mano'"¹⁴. No es un anuncio dirigido a un público en general, se dirige a los indios y revela la relación de subordinación, en este caso, entre el teniente político y el indígena.

En el mes de noviembre de 1996, siete años después del movimiento indio, pregunté a Galo Ramón, intelectual mestizo, sobre el proceso afirmación/confrontación del indio ecuatoriano: "aquí en el Ecuador, como casi en toda América Latina, existe una matriz de larga duración en la que el mundo mestizo, blanco-mestizo en general, concibe a los indígenas a través de un conjunto de categorías, ideas muy viejas pero que perviven en es-

ta matriz: raza vencida, gente sin potencial histórico, tontos sin iniciativa, borrachos, a veces vagos o, simplemente, buenos para el trabajo manual; aseveraciones matizadas respecto a su conducta: traicioneros, inconsistentes, además de otras supuestas maneras de ser: comilones, mal educados, etc. Esa matriz la comparten diversos sectores sociales y conlleva un conjunto de discrimenes. Nosotros pensábamos que esa matriz podría cambiar con la disolución de la hacienda y con cambios sustantivos como la migración hacia las ciudades; en general, no cambió, más bien se amoldó o hubo un cambio en su carácter.

"Actualmente muchos indígenas han estudiado y entonces no se les puede acusar de brutos o que sólo se pueden dedicar al trabajo manual. O el prejuicio de que solamente pueden vivir en el área rural y que si se escolarizan, se urbanizan o se cristianizan se vuelven, en forma mecánica, mestizos. La idea de que son pasivos que no tienen iniciativa o propuestas quedó cuestionada con los levantamientos y movilizaciones de 1990, 92, 94: planteamientos organizativos y proyectos políticos sorprendieron a los tecnócratas. Inclusive la idea de que son pobres o irremediablemente pobres ha sido cuestionada ante el auge de los otavaleños que han mostrado una capacidad negociadora a tal punto que ya les llaman los "dragones andinos": con estrategias muy parecidas a las de los japoneses en la forma de utilizar a los grupos familiares e ir desde el consumo hasta la producción y

venta de sus productos en distintos mercados del mundo.

"Este novedoso panorama está cuestionando a esa matriz pero, simultáneamente, provoca complejos procesos: un sector de la población ecuatoriana, por supuesto minoritario, comienza a replantearse la relación con el mundo indígena y con eso establecer relaciones más igualitarias. El último proceso electoral, el de 1996, mostró que por lo menos el 60% de los votos que obtuvo Lucho Macas, candidato indígena, fueron de mestizos que revalúan entonces su relación con el mundo indígena. Sin embargo, otro elemento presente en Otavalo es que los mestizos de ahí, ante el progreso de los indios, comienzan a sentirse devaluados, víctimas de un proceso que los relega y los hace sentir como pobres. Quizás Otavalo esté viviendo un proceso de enfrentamiento étnico muy duro, lo mismo que en Cañar, con enfrentamientos étnicos y con relaciones interétnicas muy complejas.

"Otro cambio importante se ha manifestado al interior del gobierno. Ya no pueden ignorar a los indios, sus políticas y sus propuestas están matizadas por ese fenómeno; sea en el impulso en el pasado a la SENAI, Secretaría de Asuntos Etnicos o el actual Ministerio Étnico, proyecto de Bucaram. Las Fuerzas Armadas, reacias en el pasado, hoy cumplen un papel fundamental ante los indios, la iglesia cumple su función de mediadora. Sin embargo, el grueso de la población es aún portadora de esa matriz de larga duración y permanece perpleja

ante el problema. La gente mira con respeto a un otavaleño pero al mismo tiempo no lo admite. Es una situación extraña con profundos cambios en la relación interétnica. ¿Qué tan profundos serán esos cambios como para romper esa matriz de larga duración y crear condiciones de igualdad de la interculturalidad? Estas matrices de larga duración corresponden a las mentalidades, cambian lentamente y quizá se necesiten dos o tres generaciones más para que se den esos cambios. Hoy en Ecuador, estamos en un proceso de transición y cuestionamiento de la vieja matriz cultural"¹⁵.

En uno de los viajes que hice al norteño municipio de Cotacachi, provincia de Imbabura, con 33 mil habitantes y de éstos un 60% indígenas, experimenté la relación del recién elegido alcalde Auki Tituaña con la población mestiza urbana. Un Alcalde indio, moreno, de finas maneras y una trenza otavaleña. Pues bien, Auki junto con Alcamari, su esposa, transitó en un solo día de promotor a espectador y, finalmente, a árbitro en un Torneo de Trompo con participantes mestizos. Dos equipos, el Diablo Calle y San José, disputan el primer lugar: un experto jugador enreda el gran trompo y lo lanza al piso; lo recoge un compañero en la mano, lo balancea y pega a una pequeña rueda, el cabe, que se desliza a lo largo de la calle. El equipo ganador será el primero en recorrer unos 5 kilómetros

aproximadamente en las céntricas calles de Cotacachi. Estos equipos, después de una discusión infinita, han dado paso a las injurias y luego a los golpes. Focos rojos alertan sobre la debacle que se cierne sobre la festividad del pueblo. Alcamari y Auki están en el centro de la tormenta: que si las reglas, que no hubo arbitraje etcétera, y nadie cede. Han transcurrido unas tres horas y



del Palacio Municipal salen y entran emisarios. Está de por medio el honor de representar al municipio en otro torneo y la plata que han apostado los jugadores. Diablo Calle, mi favorito sentimental, se arma de prudencia y abandona el torneo. Vivas a Cotacachi, al alcalde, a los ganadores. Un inocente juego probó el temple político del flamante alcalde.

Estamos en el Palacio Municipal, comento las peripecias del juego y le pregunto a Auki Tituaña sobre el origen de su nombre:

"Es algo doloroso para mí el recordarlo. Cuántas cosas hemos topado en materia de educación, en política, en organización; son parte de un adverso proceso histórico que hemos vivido. Los indígenas no podíamos inscribir con nombres indígenas a los hijos: estaba prohibido por el registro oficial, por la iglesia, por todo mundo. El argumento que daban los mestizos, los funcionarios del Estado, generalmente todos mestizos, era 'no son nombres cristianos, son nombres extranjeros'. Rechazaban la inscripción de nombres en nuestro idioma. ¿Qué hicimos?, acudir a la legalidad establecida, la legalidad burguesa; movilización, organización y fundamentos: que se reforme el artículo tal del registro civil y que se dé opcionalmente la inscripción; si un indígena quiere poner un nombre en quichua o en los otros idiomas que se hablan aquí, que lo ponga. Que se suprima el criterio de que nuestros idiomas son incivilizados, salvajes, anticristianos y extranjeros. Fueron años y años de pelea.

"Nuestras demandas cobran rango oficial en 1984 con la opción de que los ciudadanos bautizados, inscritos con nombres castellanos, hispanos, cristianos, occidentales, civilizados podamos renunciar a ellos y cambiar de nombre. Es el caso de Nina Pakari, bautizada como Estela y que en su pueblo le dicen Estelita. Yo me llamaba Segundo Antonio y claro uno va con los pa-

dres y les dice: ¿por qué me pusieron Segundo Antonio? Así estaba en los almanaques, así dijo el taita cura, el sacerdote, que se pongan nombres cristianos a los guaguas o los niños. Nos propusimos como meta, un grupo de jóvenes indios, recuperar los nombres propios. Nosotros, desde 1982, empezamos a recuperar los nombres y a llamarnos Nina Pakari, Auki, Alkamari, etcétera. Segundo Antonio puede ser el nombre de algún santo y nada más. Los nombres indígenas quichuas tienen un pleno significado: Nina Pakari, por ejemplo, es luz del amanecer o fuego del amanecer. Leí a Garcilaso de la Vega y decía que Auki era un personaje con una especie de sacerdocio, impulsó transformaciones y aportes en su periodo. Fue un referente. Encuentro después que Auki era un cerro con energía interna y que el pueblo le depositaba una gran confianza, mucha fe; algo muy parecido al cerro de Imbabura o nuestra laguna. En Ecuador la obra de Saint-Exupéry *El principito* la tradujeron al quichua como *Aukiko el principito*. Yo me identifico más como energía y con este personaje de la historia que transformó, con el Auki sacerdote, con el Auki que liberó un proceso. Ahora legal e históricamente soy Auki.

"Mis hijas tienen nombres quichuas: la primera, nacida en Cuba, no la querían inscribir, argumentaban que yo era extranjero. Yo les dije: 'si los padres son extranjeros póngale nombre extranjero'. Se llama Curi Pacha y significa tiempos de oro. Mi otra hija, la menor que nació aquí, le llamamos Alpa Paka-

ri o tierra del amanecer; Pakari es amanecer y Alpa es tierra. Ahora ya es un poquito más aceptada la registración. Las secretarías procuran sugerir un nombre en español, en cristiano: Rebeca, Cristina, Estela; les decimos no, 'póngale el que yo le estoy diciendo'. Hay compañeras que se han quejado en la alcaldía: en el registro se niegan a poner nombres quichuas, y hemos tenido que movilizar a la organización, hacer denuncias en la prensa y en la radio por ese tipo de discriminación. El decreto existe pero la aplicación es difícil, como toda ley"¹⁶.

El nuevo trole que recorre la ciudad de Quito fue interceptado por los estudiantes de la Mejías, una escuela muy combativa en Ecuador. Una furibunda pasajera les empieza a gritar: indios de mierda, largos, runas, hijos de puta. No vi a ningún estudiante indio. El primer adjetivo me fue totalmente comprensible, el segundo y el tercero resultaban sinónimos del primero y el cuarto sintetizaba la cauda de prejuicios. En Otavalo, nomás por preguntar, inquirí a la guapa indígena empleada del hotel sobre los prejuicios. Ofendida me habló de las cálidas relaciones entre mestizos e indios. Vamos a la escuela juntos, convivimos, hacemos negocios. Me convenció. Hacía apenas unas semanas que en la festividad del Yamor los mestizos se indignaron por que una belleza india era la reina del festival. Se reconsideró el caso: una mestiza fue elegida reina del Yamor. La creación del Ministerio Étnico Cultural por el gobierno de Bucaram evidenció un doble

lenguaje, una doble moral: responsabiliza en ese Ministerio a un exdirigente indio, Valerio Greffa, y con ello divide, intenta desprestigiar a la Confederación de Nacionalidades Indias Ecuatorianas, CONAIE y se arroga como defensor de la causa india. El expediente está abierto y nos preguntamos ¿qué condicionamientos sociales se requieren en la aceptación del "otro"? ■

NOTAS

1 Julio García. *El levantamiento indígena de 1990* (video). Quito, Ecuador, CONAIE, 1991. 60 min.

2 *Loc. cit.*

3 *Loc. cit.*

4 *Loc. cit.*

5 Entrevista del autor a Julio Gortaire en la ciudad de Riobamba, Ecuador, 6 de nov. de 1996.

6 José Almeida et al. *Indios*. Quito, Ecuador, ILDIS-El Duende-Abya-Yala, 1991, p.267.

7 Equipo Comisión por la Defensa de los Derechos Humanos, CDDH, et al. *El levantamiento indígena y la cuestión nacional*. Quito, Ecuador, CDDH-Abya-Yala, 1990, p. 19.

8 Ileana Almeida. *Indios, op. cit.* P. 311.

9 Equipo CDDH, *op. Cit.* P. 19.

10 Diego Cornejo. *Indios op. Cit.* p. 11.

11 Marco Jurado. "Por las rutas del cólera", *Diario Hoy*, 22 de abril de 1991. Cit. por Diego Cornejo, *op. cit.* p. 12.

12 José Almeida, *op. cit.* p. 286.

13 José Almeida (Coord.), *Identidades indias en el Ecuador*. Ecuador, Abya-Yala, 1995, p.11.

14 Federico Aguiló. *El hombre del Chimborazo*. 4a. Ed. Quito, Ecuador, Abya-Yala, 1992. p. 119.

15 Entrevista del autor a Galo Ramón V. en la ciudad de Quito, Ecuador, el 28 de octubre de 1996.

16 Entrevista del autor a Auki Tituaña en el Municipio de Cotacachi, provincia de Imbabura, Ecuador, el 10 de noviembre de 1996.

