

QUITARLE LA CASA DE LA CONAIE: LA MATRIZ COLONIAL DEL AUTORITARISMO

Galo Ramón

Ni siquiera en el más oscuro absolutismo colonial, los monarcas españoles de los siglos XVI y XVII encontraron un argumento presentable para quitarles a los indios un bien entregado en usufructo. Si bien el Rey se había declarado dueño de todas las tierras de las colonias por derecho de conquista, tenía alguna vergüenza: no podía olvidar que esas tierras pertenecían a los indios y que los monarcas españoles justificaban la conquista en la civilización y en la salvación de los indios. Ello se “resolvió” en lo que se denominó “el pacto tributario”: el Rey entregaba a los indios las tierras comunales a cambio de los tributos y de las mitas de los conquistados. Ello caló tanto en los indios que la mayoría defendió este pacto.

Sin embargo, en el siglo XVIII, en el marco de las Reformas Borbónicas, los nuevos monarcas buscaron romper o matizar el pacto con distintas iniciativas y con un discurso bastante elaborado: revertir al Rey parte de las tierras comunales entregadas, en los sitios donde la cantidad de tierras era muy alta con relación al número de indígenas. Los Borbones utilizaron dos argumentos: la idea de que los indios en algunas zonas no necesitaban tanta tierra porque habían disminuido, y la idea de que ello era necesario para impulsar la economía colonial al vender las tierras a terratenientes que las iban a producir e impulsar el libre comercio. Muchos indios debieron “comprar” literalmente sus tierras; otros debieron aceptar mestizos y blancos pobres en sus comunidades para defender las tierras mostrando que tenían población; en tanto que otros sufrieron definitivamente la desmembración.

Por esas raras casualidades históricas, la primera comunidad a la que se aplicó tal reversión fue la comunidad de “Casco” (que en ese tiempo se escribía con s), situada cerca del lago San Pablo en Otavalo, denominada. Entre las tierras que se le arrebató estaba una “Tola” o “Pucará” cuyo dibujo apareció en el litigio que se produjo. Parece, que como dijo el viejo Marx (el pensador de la clase obrera histórica, no el autor del Código Laboral antiobrero), la historia a veces se repite: unas veces como tragedia y otras como comedia.

La idea de revertir las tierras comunales indígenas fue heredada por los criollos fundadores del Estado nacional. Durante todo el Siglo XIX se vendieron muchas tierras de reversión e incluso los municipios hicieron uso de este mecanismo para vender los ejidos o para legalizar las tierras consideradas urbanas, que habían estado en poder de las comunidades indígenas. Los argumentos que exhibieron fueron también dos: sostenían que la comunidad indígena era una herencia colonial que impedía un libre mercado de tierras y que, el desarrollo de la modernidad exigía la titulación

individual de las tierras para crear las ciudades. Sin embargo, a pesar de la arremetida criolla y a pesar de la eliminación del tributo en 1857, los criollos no se atrevieron a revertir todas las tierras comunales: aún les quedaba el discurso paternalista de proteger a los indios y les quedaba el recuerdo de los grandes levantamientos indígenas que sacudieron el siglo, en muchos de los cuales se reivindicó el pacto tributario. Por estas distintas convergencias, la conservación de la comunidad indígena y sus derechos específicos se convirtió en una forma aceptada de gestión de la diversidad y como un derecho ganado por los indios

En 1927, la idea de revertir las tierras comunales volvió. Un abogado conservador cuencano, Alonso María Mora, planteó disolver las comunidades, bajo la figura de la reversión de las tierras comunales al Estado. Los argumentos de Mora continuaban siendo los mismos que en el siglo XVIII: que las tierras comunales impedían la libre circulación, entorpecían el comercio y el desarrollo de la agricultura, y no producían recursos para el Estado. En esa ocasión, los gobernantes de turno resolvieron mantener la protección a la “raza vencida y postergada”, con la ley de Patrimonio Territorial del Estado del 13 de octubre de ese año, que luego fue recogida por la Ley de Comunas de 1937. En este alegato, el socialismo y la enorme figura del indigenista Pío Jaramillo Alvarado jugaron un papel relevante: desde entonces, la tradición de izquierda defendió la protección de los indios.

A partir de 1937, las comunidades indígenas se multiplicaron y fortalecieron. Unas lo hicieron como continuidad de las antiguas parcialidades que habían mantenido sus tierras comunitarias, en tanto otras, se conformaron con la disolución de la hacienda. La comuna moderna unió tres atributos fuertes: el acceso y manejo de un territorio conocido y delimitado heredado del pacto tributario, una autoridad propia elegida por el común de indios y sistemas internos reciprocidad para el acceso a bienes y servicios. En el Oriente y algunas zonas de foresta tropical, el acceso al territorio fue logrado como pueblo.

Sobre estas estructuras de enorme raigambre de las comunas nacieron las organizaciones de base que luego se confederaron en la CONAIE, que unió a esa estructura un cuestionamiento al estado uninacional, proponiendo una nueva gestión de la diversidad cultural en la década de 1980. Durante dos décadas se debatió en el país la propuesta de esa nueva gestión de la diversidad, a través de un estado “pluriétnico y pluricultural” en la Constitución de 1998. La propuesta fue procesada por los gobiernos de entonces en términos liberales: se les concedió a los indios una parte de la gestión del Estado (la educación bilingüe, el CONDEPE, algo en la salud, algunos proyectos y entre otros, el acceso a ciertos bienes, como la casa de la CONAIE recibida en comodato). Con el acceso de un régimen aupado por movimientos de izquierda y la promulgación de la Constitución del 2008 que declaró al país “plurinacional e intercultural” se abrigó la esperanza que avanzara el proceso. Esperanza frustrada. La construcción de la “centralidad estatal” tenía una clara matriz colonial: la interculturalidad y

plurinacionalidad desaparecieron de la agenda nacional, las organizaciones indígenas fueron entendidas como “corporaciones” sin entender su matriz histórica; la idea de una ciudadanía pasiva demonizó a los movimientos sociales y pulverizó los derechos diferenciados de los indígenas y a sus organizaciones, fueron declarados enemigos, infantiles, derechistas y hasta burgueses. Los pequeños espacios concedidos a los indios desaparecieron, incluida hasta una casa recibida en comodato. En este punto, el gobierno fue más allá que el estado criollo y que el estado colonial: se alineó en la derecha más tradicional.

Como por obra del mismo diablo, el que firma la orden de desalojo de la casa se apellida “Cazco”, y su Ministra se apellida “Tola”: la historia parece una comedia. El signo colonial y el neoliberalismo han avanzado tanto en Carondelet, que hasta el mismo Carondelet se sentiría extraño, porque este personaje en su tiempo defendió el pacto tributario. ¿Será posible aún una rectificación o es una ingenua esperanza?