

Mauro Cerbino,
**Pandillas juveniles: cultura
 y conflicto de la calle**
 Abya-Yala - El Conejo, Quito, Quito, 2004

¿Qué sabemos sobre el mundo de vida de la calle? ¿Es posible entender la racionalidad que guía los comportamientos “alarmantes” con los que frecuentemente son asociados los modos de vida de los pandilleros? ¿Cuál es la frontera que marca la legitimidad e ilegitimidad de la violencia? Mauro Cerbino nos da algunas respuestas a estas preguntas: una multiplicidad de discursos sobre las pandillas dirigidos desde ámbitos institucionales y medios de comunicación suponen una forma de patología social en donde los elementos “dañados” amenazan la ficticia normalidad de una sociedad; una sociedad que, por lo demás, responsabiliza de las situaciones de violencia a determinados sujetos y los convierte en amenaza para el resto del cuerpo social. En un entorno donde las situaciones generadoras de violencia son permanentes y no coyunturales, alarmarse de la “pérdida de valores” que acompaña el crecimiento de la violencia- del que las pandillas serían la más clara muestra- implica una práctica de estigmatización de los sujetos pandilleros que nos

obliga a sospechar de estos discursos y a enfrentarnos a un campo de estudio ante todo difícil y complejo.

Pandillas juveniles nos muestra un buen ejemplo de lo que Foucault denomina el “efecto de verdad”: de cómo el discurso produce la realidad que nombra, es decir, de cómo los sujetos “dañados” existen sólo en cuanto aparece el discurso que los representa como tales. Sin embargo, la miopía está en ver lo que el discurso crea y no ver desde dónde se produce ese discurso y la voluntad que está detrás de producir esa realidad. Lo interesante de este caso es que gran parte de ese discurso normalizante viene de los medios de comunicación. Ellos crean una visión alarmante sobre las pandillas pero, a su vez, son ellos los que, mediante el “rating” que les muestra lo rentable de la crónica roja, seleccionan qué mostrar y cómo mostrar el mundo de las pandillas juveniles. En este sentido, el autor invita a asumir una postura crítica del doble discurso mediático que, por un lado, condena diversos comportamientos y que, por otro, él mismo contribuye a crear.

Esta mirada alarmista es vista por el autor como una luz para indagar sobre la frontera entre la violencia legítima y la ilegítima. Cuando las voces de los medios se autodefinen como voces que representan a la sociedad y gritan en pos de acciones que garanticen la “seguridad ciudadana”, piden “sanciones ejemplares” y claman porque las autoridades actúen con “mano dura” para frenar esta “descomposición social”, delimitan el uso legítimo de la violencia frente la violencia considerada ilegítima de los pandilleros.

Pero, ¿qué dicen sobre esto los pandilleros? Cerbino nos propone: “Explorar, observar, escuchar y comprender a los pandilleros y ex pandilleros en sus formas de comprender y actuar en el mundo”. Es decir, dar la palabra a estos sujetos, en tanto que esta palabra, convertida en relatos, conlleva una suerte de reflexividad en la que contar las experiencias de vida supone significarlas de tal modo que sean presentadas a un oyente. La palabra se convierte en la puerta de

acceso al imaginario que conduce los procesos de reconocimiento y desconocimiento, y es la palabra la que nos da cuenta de los complejos mundos de significación de los jóvenes pandilleros, de cómo representan sus experiencias y las de los “otros”, de otras pandillas, de los adultos, las instituciones, los políticos, de la sociedad en general.

De estos relatos aparece un complejo mundo simbólico que mueve a las pandillas. Aparecen significaciones y valoraciones sobre objetos que se vuelven signos de estatus y reconocimiento y que van desde los zapatos hasta las armas. Aparecen sus valores sobre el honor, la hombría, la solidaridad, su vivencia de la ciudad como exclusión, la importancia del graffiti como marca de su presencia por las calles. En todo ello muestran –también– una socioestética sobre lo corporal como elemento constituyente del mundo simbólico de los jóvenes pandilleros.

Una constante de estos relatos es una fuerte necesidad de reconocimiento, de “ser vistos” de alguna manera y de demostrar que “merecen respeto” y que mucho de este respeto se lo obtiene por ser reconocidos como “peligrosos”. Dentro de la lógica de los pandilleros, elementos como las drogas, el haber matado a alguien o haber estado en la cárcel se convierten en signos de distinción. Pero los relatos hablan también del riesgo, la soledad, del miedo y la muerte...

Esto nos lleva a pensar qué valores guían los discursos pandilleros. El texto nos muestra que el mundo de los pandilleros, frecuentemente calificado desde ámbitos institucionales y medios de comunicación como “antisocial”, responde a muchos de los valores constitutivos del mundo social general, como la masculinidad –que reconoce el valor de virilidad como constitutivo de las pandillas–, el autoritarismo –que marca las relaciones de subordinación y que, ligado al valor de la masculinidad mostrada, encarna en un líder-caudillo cuya voluntad es inobjetable– y el reconocimiento de la familia como una comunidad de pertenencia con

vínculos indisolubles por los que se está dispuesto a todo. Vistos en un contexto más amplio, ¿no son estos mismos valores los que marcan las prácticas políticas a nivel nacional? Esto nos evidencia que los valores que reconocen los pandilleros no son tan distintos de los valores reconocidos como importantes en el resto de la sociedad.

Los límites de la palabra

El énfasis de este estudio está en percibir a las pandillas como activos grupos productores de significados, es decir, que construyen un campo simbólico propio y que, en tanto excluyentes, resignifican muchos de los mensajes hegemónicos. En este sentido, sus prácticas cotidianas encierran una politicidad a través de construir una estética corporal que devuelve los signos de violencia.

Sin embargo, el mundo de vida de los jóvenes pandilleros supone una limitación de la palabra y de la reflexividad que conlleva. En efecto, son sujetos cuyas voces no se escuchan, pero los relatos que nos presenta la etnografía pueden no ser suficientes para comprender las yuxtaposiciones entre las prácticas discursivas y no discursivas. Es decir, los relatos nos muestran la intención de construir una determinada visión del mundo de las pandillas que es necesario cruzar con otros datos de campo, lo que implica preguntarse por los cruces, contradicciones, desfases, complementariedades, entre lo que los sujetos “hacen” y lo que “dicen que hacen”. Pienso en el mundo de las pandillas como un mundo en donde funciona lo que Bourdieu llama el “sentido práctico”; es decir que muchos de los comportamientos sociales funcionan como respuestas no tan reflexivas o premeditadas sino que responden a procesos de internalización y socialización (habitus) que crean ciertos márgenes de respuestas aprendidas.

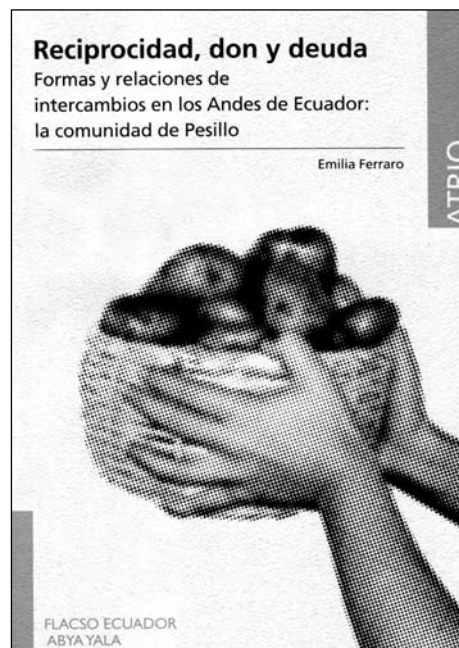
Bajo este enfoque podríamos pensar en la racionalidad normativa que regula los “intercambios de violencia” en el funcionamiento de

las pandillas y que generalmente obedecen a reglas establecidas de venganza y códigos de honorabilidad. En este sentido vale preguntarse por las lógicas que producen los enfrentamientos entre pandillas, qué está en juego en estos enfrentamientos y, por tanto, tratar de comprender estas prácticas como formas de una economía política.

Pensando desde este ángulo, si bien el texto de Cerbino nos muestra las formas de ingresar a las pandillas, los rituales de ingreso y las formas de aceptación del nuevo pandillero, no nos da las mismas pistas para comprender las formas de salir de las pandillas, es decir, de cómo funciona su dinámica de comunidades frente a los “disidentes”, en donde no sólo la cooperación es parte de la pandilla sino también las normas que guían las sanciones y los flujos de violencia. Así podríamos pensar en las pandillas no únicamente como una comunidad emocional que ampara a los individuos brindándoles un espacio de reconocimiento, sino también como un espacio internamente conflictivo, que crea formas de sometimiento (quizá más presente en lo simbólico) y que lleva a algunos jóvenes a buscar salir de las pandillas.

“La calle tiene su argumento, y es que en cada momento, tú debes sobrevivir” nos dice una canción Hugo Hidrovo que puede servirnos para pensar en la conflictividad de la calle, en la urgencia de los individuos por sobrevivir formando o no parte de las pandillas.

Alfredo Santillán



Emilia Ferraro,
Reciprocidad, don y deuda. Formas y relaciones de intercambios en los Andes de Ecuador: la Comunidad de Pesillo,
 Flacso-Ecuador y Abya-Yala, Quito, 2004.

Debemos celebrar toda publicación en el campo de la antropología ecuatoriana como signo de su vitalidad y de vigencia. Pero el libro de Emilia Ferraro, *Reciprocidad, don y deuda*, merece ser tomado en cuenta de manera muy especial porque a mi juicio constituye un aporte inusual y marca un referente muy importante para la disciplina, por un conjunto de razones que a lo largo de mi corta exposición serán detallados. El escenario de la investigación es la comunidad campesina andina de Pesillo, en la región norandina del Ecuador, y el conjunto de hechos que se inscriben en el programa de crédito de la Casa Campesina Cayambe. Este programa cuenta con el reconocimiento de ser uno de los más exitosos, ya sea por la altísima tasa de retorno de los préstamos como por haber contribuido efectivamente a elevar los niveles de calidad de vida y participación de las comunidades.

La autora, Emilia Ferraro, realizó trabajos de campo en las comunidades andinas de Cayambe por un periodo considerablemente

amplio a partir de 1991 desde el interior de los proyectos de desarrollo de la Casa Campesina Cayambe, dirigida entonces por el sacerdote salesiano Javier Herrán. En vista de obtener su PHD en Antropología por la Universidad de Kent (Canterbury, Inglaterra), emprendió la tarea de sistematización y lectura posterior de los datos hasta cristalizar el producto que en esencia ha sido su tesis doctoral la cual, al cabo de algunos años, ha sido felizmente traducida y editada en su totalidad. La investigación de la que se nutre este libro ha marcado, sin duda, aportes posteriores de la autora relacionados con el desarrollo y la antropología económica, éste último un ámbito de debate no tan frecuente en los escenarios de la antropología ecuatoriana.

El tema central es la deuda y las formas de relación que éstas implican y que tienen lugar entre acreedores y deudores (los datos etnográficos resaltan y enfatizan la figura del deudor por sobre el acreedor) en un marco de relaciones verticales jerárquicas. Se la describe no tanto como un fenómeno dual ya que involucra cadenas y redes sociales muy amplias y complejas; más bien, es presentada como fenómeno total, una norma ideal de las relaciones sociales y condición de prosperidad e incremento; la deuda debe ser considerada, por tanto, un modo de vida que condiciona cada aspecto de la comunidad de Pesillo y un factor determinante para la reproducción social y cultural del grupo. A lo largo de la obra, la deuda adquiere progresivamente -en palabras de la autora- el carácter de “noción aglutinante”.

El trabajo de Ferraro caracteriza muy prolijamente el perfil específico de la deuda al punto de hacer de ella una “categoría analítica con pleno derecho” desde una perspectiva sociocultural para un tema tratado, según nos advierte, de manera poco crítica por enfoques donde el peso del análisis ha descansado en una visión unilateralmente económica de los datos. La deuda es descrita distintivamente en relación a otros fenómenos económicos y de circulación de bienes ya mencionados y tomados en cuenta por la antropología.

El rasgo distintivo que la caracteriza consiste en que supone no tanto la circulación de un bien cuanto la transacción de bienes diferidos en el tiempo que implican un valor añadido: el “interés”. Desde este punto de partida, con respecto al *intercambio* y la *reciprocidad*, conceptos clave y referentes insalvables de la antropología andina, la deuda no sólo los incluye y supera: también los hace posibles. Va más allá del *préstamo* por su carácter puntual y ocasional, además de que no genera interés; a diferencia de éste, la deuda posee una fuerza modeladora especial para configurar cuantitativa y cualitativamente relaciones a largo plazo sobre el fondo de transacciones a corto plazo. Con relación al *don*, la autora desarrolla una minuciosa y prolija reinterpretación actualizada -con la inclusión de abundantes precisiones y correcciones- del enfoque y debate maussiano en torno a la deuda al establecer que el tema de fondo, desapercibido para Mauss, no había consistido tanto en el “regalo” cuanto en el valor añadido implícito en todo don que justifica la obligatoriedad de su restitución, es decir, el “interés”.

El mecanismo de la deuda apela a un dinamismo abierto, a un carácter permanentemente inconcluso que le permite estar siempre vigente y reclamar algo pendiente de tal manera que deba ser una y otra vez renovada. Su clausura cierra un ciclo de relaciones y de posibilidades de reproducción y renovación cósmica; por lo tanto, una deuda nunca se cierra, ni con los santos, ni con los individuos, ni con las instituciones; no obstante, reclama un marco ético muy claro en el cumplimiento de obligaciones que involucran a individuos, familias y grupos por igual. Estas relaciones hacen de la deuda una “noción aglutinante” y la proyectan más allá de la economía al vincularlas con otros mecanismos transaccionales y con aspectos rituales y religiosos como escenarios de renovación y de reforzamiento de los vínculos que la hacen posible; por lo tanto, se relaciona muy cercanamente con la fertilidad y con las fuerzas vitales.

La investigación de Emilia Ferraro ofrece nuevas claves de lectura para varios aspectos de las culturas andinas tratados previamente por otros investigadores, algunos de los cuales vale la pena mencionar al menos sumariamente:

- Enriquece la discusión sobre sistema de hacienda y la lectura e interpretación de los gastos ceremoniales -sobre el trasfondo de la racionalidad de la deuda considerada la “piedra angular”-. En este sentido, postula la sustitución del rol de la hacienda en nuevos actores externos poseedores de una entidad jurídica clara: las ONGs y los bancos.
- Aporta nuevos enfoques para comprender las dimensiones institucionales, rituales y religiosas de la cultura fundadas en el dinamismo de la deuda. El sentido y significado que los campesinos atribuyen a diversas prácticas como la vida sacramental, las fiestas y la ritualidad cotidiana de los campesinos, así como a la confluencia de sistemas religiosos diferentes (el andino y el cristiano) pueden ser apreciados de modo diferente desde la noción aglutinante en juego.
- En relación al programa de crédito de la Casa Campesina de Cayambe, que ha servido de telón de fondo de la investigación, los hallazgos le permiten establecer que gran parte de la razón de su éxito consiste, cabalmente, en la confluencia de ámbitos distintos que caracteriza la institucionalidad de la Casa: en ella interactúan espacios religiosos, jurídicos y estatales claramente identificables por los campesinos de Pesillo y, en la línea de sus expectativas, requeridos por el mecanismo de la deuda para desarrollarse y reproducirse exitosamente.
- No se debe dejar de mencionar el alcance teórico del libro y el amplísimo diálogo

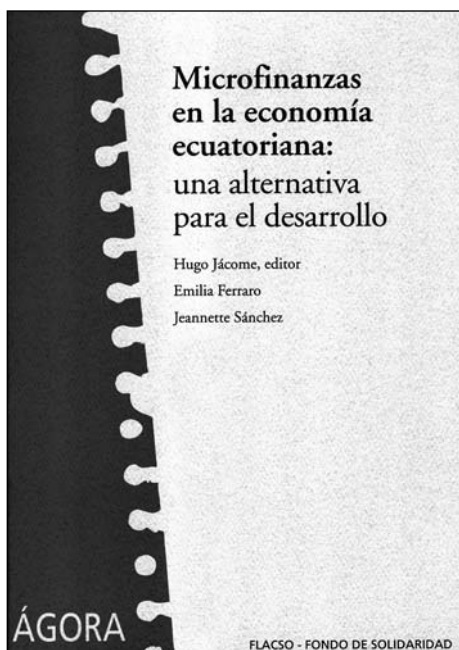
con debates y aportes provenientes de la antropología andina y sobre todo de otros continentes. En este sentido, contribuye a superar el relativo aislamiento de la antropología andina con respecto a los términos de discusión sobre la deuda, el intercambio y la reciprocidad, y evidenciar su escasa incorporación en el circuito de debates más amplios que proveen casos y análisis de otras latitudes.

Es necesario reconocer, además, el alto grado de precisión y detalle en la identificación y sistematización de la información etnográfica relacionada con diversas formas de reciprocidad (prestamano, minga, siembra al partir, *uniguilla*, *chucchir*, fiado), de trueque y de transacciones de carácter comercial como el “suplido” o rituales, como la “rama de gallo” y el “castillo”. Pero si en algún lugar la mirada etnográfica alcanza su punto culminante, éste es sin duda el *Capítulo V* relacionado con la celebración de finados. En él son notables tanto la fuerza narrativa como la calidad literaria de un estilo descriptivo sólo en apariencia, que remite a una estructura profunda capaz de traslucir de inmediato las significaciones en juego a través del relato de lo que ocurre “sobre las tumbas”.

En síntesis, nos encontramos ante un libro que reconcilia y articula con acierto la historia, la teoría y la etnografía, tres dimensiones que han caracterizado desde siempre la buena antropología.

José E. Juncosa

Antropólogo, profesor de la Carrera de Antropología Aplicada de la Universidad Politécnica Salesiana. Este artículo recoge mi intervención en el acto de lanzamiento del libro que tuvo lugar el 16 de abril de 2004 en FLACSO.



Hugo Jácome

**Microfinanzas en la economía ecuatoriana:
una alternativa hacia el desarrollo**

Flacso-Ecuador, 2004

Este es un estudio oportuno e interesante sobre las instituciones microfinancieras en el Ecuador. Dada la continua expansión del sector microfinanciero, especialmente después de la grave crisis económica que golpeó al país en 1999, el estudio ofrece un análisis del rol que este sector desempeña en la reducción de la pobreza, el crecimiento económico y el desarrollo del sector financiero. También plantea preguntas que podrían convertirse en temas de investigación para científicos sociales y servir de alimento para la reflexión de quienes formulan políticas y para donantes internacionales.

El uso de programas y proyectos microfinancieros como una estrategia para enfrentar simultáneamente la reducción de la pobreza y el crecimiento económico no es nada nuevo. Es más, la microfinanzas se ha convertido en una especie de manta para abordar la pobreza y para promover el empoderamiento de la mujer. El Congreso de Microcrédito realizado en Washington en 1997 y el continuo flujo de donaciones a varios proyectos de microfi-

nanzas dan testimonio de la popularidad de las instituciones microfinancieras (MFI por sus siglas en inglés) y de los considerables logros al alcanzar un gran número de hombres y mujeres relativamente pobres en varios países en vías de desarrollo. Instituciones microfinancieras exitosas así como innovaciones pioneras desarrolladas por el *Grameen Bank* y el *BRAC* en Bangladesh, el *BRI* en Indonesia, el *Bancosol* (antiguo Proden) en Bolivia y el *SEWA* en Gujarat-India, entre otros, han ayudado a promover el uso de las microfinanzas por parte de los gobiernos, las organizaciones internacionales y los donantes con el fin de alcanzar los objetivos de desarrollo antes mencionados.

El estudio de Hugo Jácome sobre la experiencia en Ecuador con microfinanzas nos brinda una ilustración más sobre la innovación institucional y la creatividad de la estructura organizacional de estas microfinancieras. Éstas incluyen pequeños préstamos para gente pobre, con tasas de interés, sin colaterales, que son reembolsados en pagos periódicos. El estudio resalta el papel especial del micro crédito para aliviar el problema de escasez de crédito durante las recientes crisis económicas y luego del balance de la dolarización, particularmente en viviendas pobres y en pequeñas y medianas empresas. También llama la atención sobre las cooperativas de ahorro y crédito en áreas urbanas y rurales, que luego de la crisis de la dolarización ayudaron a la recuperación de varios bancos privados en cuanto a reactivación de crédito y capitalización de depósitos de ahorro.

Estos proyectos cooperativos tienen una ventaja sobre otros tipos de programas de microfinanzas, sobre todo, porque sus miembros son los dueños y controlan los programas, y generalmente funcionan de acuerdo a reglamentos democráticos que enfatizan la solidaridad grupal. La regla de una persona un voto es expresión del espíritu de cooperación e igualdad que se difunde en las cooperativas. A pesar de que la mayoría de los miembros no son pobres, también se preocupan por llegar a mucha gente pobre.

A pesar de estar de acuerdo con el punto de vista de Hugo Jácome sobre las cooperativas de crédito, creo también importante prestar atención a la funcionalidad de estas cooperativas en términos de motivación, estructura organizacional, administración, procedimientos y requisitos, así como el tipo de clientela que atienden, frente a otros proyectos de microfinanzas que operan en Ecuador. Hay muchas cooperativas en Filipinas, por ejemplo, que han sido mal utilizadas por instituciones del gobierno y por individuos privados para propósitos políticos y económicos, a través de auto préstamos. Los estudios de A. Braverman y Luis Guasch, Monika Huppi y Gershon Feder han demostrado que el desenvolvimiento de cooperativas en países en vías de desarrollo ha resultado ser diverso, y que para conseguir una mejora ha sido necesario una asistencia técnica y cambios en los marcos reglamentarios y de supervisión.

La naturaleza profunda de los fallos del mercado en el sector financiero realzan el importante papel que juega la reglamentación, el monitoreo y la supervisión. La pregunta relevante, como menciona Joseph Stiglitz, es qué tipo de intervención gubernamental es considerada relevante y adecuada para guiar al sector financiero hacia los objetivos de desarrollo del país. En su estudio, Jácome habla de la problemática bilateral del gobierno con la microfinanzas. Por un lado, el gobierno promueve el uso de instituciones y programas de microfinanzas como un canal para dirigir el crédito hacia las micro, pequeñas y medianas empresas. Por otro lado, intenta regular y controlar las cooperativas de ahorro y crédito al obligarlas a tener los requerimientos mínimos de capitalización del Banco Central del Ecuador, por ejemplo. De acuerdo con Hugo Jácome, estos requerimientos de control y supervisión crean fuertes impedimentos para el desenvolvimiento de las instituciones. Muchos de estos requerimientos, que implican costos financieros, también carecen de adaptación con la naturaleza, la estructura organizacional y los objetivos programáticos del programa o de la organización microfinancie-

ra. Esta regulación no toma en consideración las necesidades del segmento al que van dirigidas las actividades de microfinanzas, complicando el cumplimiento de estos niveles regulatorios exigidos.

Desafortunadamente, el problema de la falta de conocimiento no es sólo aplicado a los supervisores o al gobierno. Se han hecho muchos estudios, generalmente como pre requisitos de donantes, para juzgar el impacto de proyectos de microfinanzas en muchos lugares del mundo en vías de desarrollo. La mayoría de las evaluaciones de impacto se han limitado a medir cuantitativamente la sostenibilidad financiera y el alcance para hogares pobres. En donde fallan la mayoría de evaluaciones es en captar la complejidad del proceso de deuda en el que se envuelven los hogares y en no situar el tema de la necesidad de créditos y ahorro de las viviendas pobres en un contexto institucional más amplio y macroeconómico. Este punto está más elaborado en la discusión sobre el papel del microcrédito en la reducción de la pobreza.

A pesar de la proliferación de programas de microfinanzas en varios países en desarrollo, incluyendo a Ecuador, no está claro en qué medida el crédito se ha dirigido a grupos vulnerables como para tener un impacto significativo en la pobreza. Varios estudios de proyectos de microfinanzas en Asia y en América Latina muestran que el impacto del préstamo de microcréditos varía ampliamente entre áreas rurales y urbanas, y entre los diferentes programas. De hecho, algunos investigadores como Jonathan Murdoch y Linda Mayoux argumentarían que el impacto del microcrédito para el empoderamiento tanto económico y social de los pobres, especialmente mujeres, es marginal y muestra que hay límites para el uso del microcrédito como instrumento para la erradicación de la pobreza. A pesar de estos límites, hay un potencial de contribución real de la microfinanzas, pero su papel no puede ni debe estar desligado un contexto social y económico más amplio. Este último puede establecer los límites al uso instrumental del microcrédito para la erradi-

cación de la pobreza y para la generación de un crecimiento económico sustentable.

Otro punto sugerido por el estudio de Hugo Jácome es que la proporción del total de los fondos de préstamo que ofrecen las organizaciones de microfinanzas es relativamente pequeña, en comparación con el volumen de créditos y la movilización de depósitos en el sector bancario privado del Ecuador. De acuerdo a un estudio reciente de Floro y Messier, utilizando datos de crédito individuales y por hogar, basados en una muestra de 2002 encuestas de 340 trabajadores urbanos informales y sus cónyuges, Hugo Jácome también concluye que los hogares de bajos ingresos no son los principales beneficiarios de los programas de microfinanzas, a pesar de que algunos programas sí cubren ese sector. En los casos en que sí son beneficiarios, los préstamos microfinancieros simplemente no han sido suficientes para cubrir las múltiples necesidades de crédito que tienen estos hogares, como solventar todas sus necesidades de consumo, impactos externos como funerales o gastos médicos, y las necesidades de capital de muchos de estos trabajadores informales.

El estudio de Floro-Messier muestra que estos hogares piden préstamos no sólo a los programas de microcrédito, sino que también piden a prestamistas informales, amigos, familiares e incluso a los bancos en algunos casos. El estudio también demuestra que la mayoría de solicitantes del crédito en la muestra de hogares son mujeres. Los datos también demuestran, sin embargo, que estos préstamos no contribuyen necesariamente a la generación de autoempleo ni al desarrollo de micro o pequeñas empresas como para sacar a los hogares vulnerables de la pobreza. De hecho, Floro y Messier encontraron que sólo la mitad de quienes pidieron préstamos para producción o empresas utilizaron ese dinero para esos fines; hay más probabilidad de que esto suceda en hombres trabajadores independientes que en mujeres trabajadoras independientes. Además, los datos muestran que la tensión préstamo-ingresos es mayor en

mujeres que en hombres. Es evidente que hay diferencias importantes en cuanto a género en el uso del crédito, el peso de la deuda y la vulnerabilidad general que valdría la pena seguir explorando. Cada vez más estudios han explorado la importante contribución potencial del microcrédito para la inserción de las mujeres. Desafortunadamente, muchos programas son bien intencionados pero pobremente diseñados y no toman en cuenta las diferencias en cuanto a intereses y apremios entre hombres y mujeres. A excepción de lo proyectos de microfinanzas que mencionan en sus objetivos, algunos de ellos no toman en cuenta la problemática de la inserción de las mujeres de manera explícita en el diseño y en la implementación de los programas. Como resultado de esto, los programas no sólo que pueden tener poco impacto positivo, sino que pueden incrementar la deuda de hogares e incluso reducir seriamente la participación de la mujer. Muchos estudios sobre el tema de la inserción de las mujeres enfatizan sobre la importancia de procesos de participación para un aprendizaje organizacional y para la toma de decisiones, así sean cooperativas de ahorro y crédito o programas de microcrédito.

Finalmente, existen importantes interconexiones entre el crédito, el uso del crédito y la inseguridad económica que enfrentan los hogares como resultado de la expansión de trabajos informales que necesitan ser profundizados. Estas conexiones nos enfrentan a preguntas cruciales no sólo sobre las motivaciones de los programas de microfinanzas, sino sobre los presupuestos que se manejan, sobre la naturaleza del desarrollo y sobre las causas de la pobreza. Un análisis de la agenda de microfinanzas debe comenzar por comprender la naturaleza multidimensional de las vías para alivianar la pobreza y para fortalecer el poder de grupos vulnerables, en especial de mujeres en hogares pobres. En otras palabras, es necesario explorar conceptualmente las dinámicas de la informalidad y demostrar las interconexiones de la inseguridad económica, la demanda y el uso del crédito y las relacio-

nes de género. La incapacidad de reformas políticas económicas recientes en Ecuador para crear empleos estables y la débil protección social significa que los hogares vulnerables enfrentan riesgos que están ligados al mercado e inseguridades que acompañan los períodos de desregularización y liberalización del mercado. Esto significa que muchos hombres y mujeres microempresarios, así como con las pequeñas y medianas empresas, enfrentan un alto nivel de inestabilidad de sus ingresos, por lo que incrementa su necesidad de solventar el consumo y, por lo tanto, su demanda de crédito para cubrir el sustento y mantenimiento del hogar. Dado el rol social de las mujeres y la desigualdad en la división del trabajo, las mujeres empresarias tienden a interiorizar estas necesidades que compiten con las necesidades de crédito de sus empresas, por lo que la productividad de sus negocios se mantiene baja.

Hugo Jácome acierta al afirmar que el microcrédito por sí sólo no puede reducir la pobreza, tampoco puede por sí sólo dar empoderamiento a las mujeres. El rol y el impacto del microcrédito necesitan ser vistos dentro del contexto de las políticas macroeconómicas y las estrategias de desarrollo que condujeron a un aumento de empleos informales. Como lo señala Hugo Jácome, es necesario desarrollar políticas sociales y macroeconómicas más integradas, que apoyen los objetivos de microfinanzas ofreciendo un ambiente de protección social y de estabilidad laboral. Esto es un llamado para los creadores de políticas, investigadores, donantes y organizaciones comunitarias para que colaboren juntos al enfrentar este valioso reto.

María S. Floro

Profesora Asociada, Vassar College, New York University y American University.



Susana Andrade

Protestantismo indígena

Flacso-Ecuador - Abya-yala, Quito, 2004

La expansión del protestantismo en los países de América Latina es un hecho muy notorio, tanto por el porcentaje de los conversos como por la rapidez del avance. Lo que llama la atención es que comunidades comúnmente consideradas como tradicionalistas y apegadas a sus costumbres ancestrales, como las indígenas, hayan sido las más afectadas por el fenómeno.

Susana Andrade analiza este problema centrando su atención en la zona central del Ecuador, la Provincia del Chimborazo y, especialmente, en el Cantón Colta. Obviamente una de las primeras preguntas que ella se plantea es la siguiente: ¿por qué los indios se hacen protestantes? Procediendo con mucha seriedad en el análisis de los hechos, ella llega a relativizar mucho de la teoría corriente, llamada de la "Conspiración". Se trata de un punto de vista muy difundido: desde que la Iglesia Católica Latinoamericana se distanció de los poderes políticos y se convirtió en crítica severa de los mismos, ésta habría dejado de ser una garante confiable del orden constituido. Desde entonces los Estados Unidos habrían hecho lo imposible para debilitarla,

dividiendo las comunidades y creando enfrentamientos religiosos, a través de las nuevas iglesias y las llamadas sectas.

Susana Andrade analiza la teoría, pero pone de relieve otros elementos que habrían actuado más en profundidad. Primero: los evangélicos supieron presentar la conversión como una ruptura con un pasado en que la Iglesia Católica había jugado un papel fundamental en la justificación del sometimiento colonial y, a través de las haciendas, había participado directamente en la explotación de los indígenas. Hacerse evangélico se convertía entonces en el camino para entrar a la modernidad, a una vida digna y libre de costumbres esclavizantes, como la borrachera, la afición a las fiestas, el maltrato a las mujeres.

De acuerdo al estudio, el segundo elemento importante que explica el rápido difundirse del protestantismo es su manera de proceder en la organización y administración de la iglesia. El centralismo católico, con su rígido control sobre la doctrina y su interminable sistema de preparación de los sacerdotes, hace casi imposible que un indígena llegue a ocupar puestos de decisión en la estructura eclesial. En cambio, las iglesias protestantes permitieron que en poquísimo tiempo los mismos indígenas obtuvieran el liderazgo, volviéndose prácticamente autónomos de intromisiones externas.

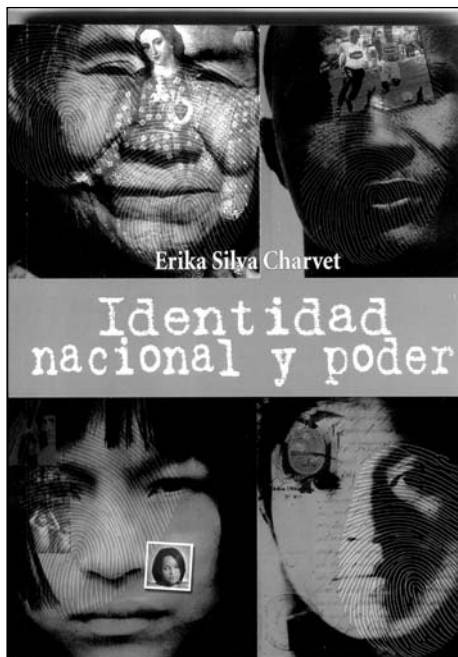
Una parte importante del libro (capítulo II) estudia el papel que tuvo Monseñor Leonidas Proaño en la diócesis de Riobamba, entre los años cincuenta y ochenta del siglo pasado. Susana Andrade no es la primera en hacer notar que nadie puede negar el empeño del Obispo en proponer la elevación del indio, pero su fuerte personalidad y el radicalismo de sus posiciones crearon divisiones en los cuadros pastorales, debilitando notablemente la eficacia de las intervenciones. Intervino además otro factor de mucho peso: Monseñor Proaño era un factor de la Teología de la Liberación, que propugna un esfuerzo comunitario para cambiar las estructuras de opresión. Este planteamiento resulta eficaz si cuenta con tiempos muy largos, mucho de-

sinterés y empeño constante.

La que proponen en cambio los evangélicos es la llamada Teología de Prosperidad, más centrada en la búsqueda del éxito personal, visto como signo tangible de la bendición de Dios. No se puede negar que los evangélicos hayan cosechado resultados positivos tanto con los indígenas que nunca abandonaron la Provincia de Chimborazo, como entre los que migraron a Quito, a la Costa, a Colombia o a Venezuela. Pero Susana Andrade hace notar que, detrás del éxito, siempre acecha el peligro y un triunfo puede contener el germen de una derrota. Los pastores que se empeñaron tanto en congregar a la gente para la lectura de la Palabra de Dios hoy se quejan de que los prósperos comerciantes y otros feligreses tocados por la bendición divina ya no tienen tiempo para participar en el culto a causa de los negocios y los crecientes compromisos, y se vuelven consumistas como todo el mundo.

Lamentablemente el libro deja fuera de su análisis la última década que se caracteriza por la irrupción de los indígenas en la esfera de la política.

P. Juan Bottasso S.D.B



Erika Silva

Identidad nacional y poder,
ILDIS-Abya Yala, Quito, 2004.

El libro de Erika Silva representa un aporte para el análisis y la reflexión sobre identidad a varios niveles. El primero es destacar la importancia de los “discursos”, entendidos no solamente como textualidad, construcción verbal y lingüística, sino en la definición de Todorov¹ como un producto de un contexto particular en el cual intervienen no solamente elementos retóricos y lingüísticos, sino también interlocutores específicos. Un discurso aparece en un tiempo y un espacio definido, bajo la confluencia de determinadas circunstancias y, como añade Escobar, se convierte en una parte constitutiva de la realidad social misma puesto que es a través del lenguaje y del discurso que la realidad social inevitablemente se construye. En este sentido, los ensayos de Erika Silva demuestran muy claramente cómo el discurso sobre la identidad nacional “produce ‘efectos de verdad’ (...) entra a participar en la producción de la realidad”; consecuentemente, produce políticas

1 T. Todorov, 1992, *Simbolismo e interpretación*, Monte Avila Ed., Caracas.

e intervenciones que tienen impactos y efectos concretos en la vida de gente concreta y en la realidad social.²

La pregunta que surge –mejor dicho, una invitación para futuros análisis- es: ¿cómo este discurso sobre la identidad nacional se encarna en la realidad concreta de todos los días? ¿Cómo este discurso viene re-significado por la gente “ordinaria”? Sería interesante –y ciertamente es importante- mover la mirada de la cultura de las elites a las micro prácticas de la cotidianidad. Los estudios que han adoptado este enfoque revelan, por ejemplo, que la cultura en cuanto sistema de significado por el cual todo orden social se comunica, se reproduce y se experimenta, es un espacio privilegiado de ejercicio del poder y, por ende, es una dimensión de toda institución económica, social y política; por tanto, es un espacio privilegiado de la política, que incluye las prácticas políticas “no formales”. Cuando miramos al nivel de las prácticas políticas “ordinarias”, nos damos cuenta que las relaciones entre las representaciones políticas y el ejercicio del poder no son inmediatas, que debemos hacerlas evidentes y que esto es posible sólo a través de una etnografía detallada de las acciones concretas y ordinarias. Hablar de identidad nacional y política, en este momento en el actual Ecuador, significa hablar de las nuevas y múltiples micro-arenas políticas “subalternas” (como las define Nancy Frazer³) pero no por esto menos públicas, en donde se gestan nuevos discursos políticos paralelos, cuyos miembros inventan y hacen circular “contra-discursos” y formulan de esta manera interpretaciones de oposición sobre sus identidades, intereses y necesidades.

2 A. Escobar, “El desarrollo sostenible: diálogo de discursos”, en *Revista Foro* No. 199, pag. 99-100.

3 N. Frazer 1993, citada en S. Alvarez, E. Dagnino y A. Escobar, “Introduction: the cultural and the political in Latin American Social Movements”, en S. Alvarez, E. Dagnino y A. Escobar, editores, *Cultures of Politics, Politics of cultures*, Westview Press, Boulder.

Cómo funciona la identidad

El segundo aporte del libro es proveer un ejemplo concreto de cómo se da y funciona la identidad. El libro, sobre todo el primer ensayo, evidencia que la identidad pertenece al ámbito del flujo, de la fluctuación y del movimiento. Contrariamente a quienes todavía quieren aferrarse a definiciones esencialistas de la identidad y pensarla como “dada” de una vez y para siempre, los análisis de *Identidad nacional y poder* demuestran que la identidad no es inherente a la esencia de las cosas. No existe por sí solo algo llamado “identidad”, desligada de las decisiones que un grupo humano dado toma en un momento histórico preciso en un espacio geo-político concreto. Lo que sí existe son maneras diversas y múltiples de organizar la identidad.

El libro de Erika Silva demuestra claramente que la identidad se define por oposiciones y diferenciaciones con un “otro”, con la alteridad. La alteridad, por ende, es una categoría constitutiva de la identidad y de la naturaleza humana. No podríamos definir el “nosotros” si no hubiese un “otro de mí” con quien confrontarme. La identidad se construye y es posible solamente gracias a la diversidad. Es relacional, se da en un contexto de relaciones con este “otro” del cual el “nosotros” pretende diferenciarse para poder reconocerse como tal: la identidad siempre se constituye en un contexto de relaciones, en un proceso de mutua compenetración y mutua definición. Porque “los otros” también se constituyen en “un nosotros” a partir y a través del mismo proceso que simultáneamente define, afirma y separa. Toda la cuestión de la identidad gira alrededor del “otro” y, como Erika muestra con claridad en los ensayos del libro, la identidad se negocia constantemente.

Pero demarcar el territorio de este “nosotros” significa también adherirse a un sistema de inclusiones y exclusiones: éstas permiten una identificación interna (la pertenencia al grupo) y unas distinciones externas (“los otros”). Y es justamente esta dinámica contradictoria, este juego de inclusiones y exclusio-

nes, entre aceptación y rechazo de la “diversidad”, que a su vez establece la diferencia, lo que convierte al tema de la identidad en un problema, porque si no puede existir identidad sino con alteridad, en una relación dialéctica de mutuo reconocimiento, entonces ¿qué pasa cuando se intenta eliminar esta diversidad, o minimizarla? Es aquí cuando el tema de la construcción de la identidad, que puede parecer un mero ejercicio académico, deja de ser tal cuando nos ponemos a pensar en la situación del mundo en general, y del Ecuador en particular, en la que la geo-política mundial, con su famosa globalización apunta a una supuesta “igualdad” y homogeneización e intentan restar importancia a la existencia de la diversidad. Eliminar la diversidad significa negar la alteridad y esto, a su vez, acarrea una fuerte crisis de identidad. Porque no puede existir identidad (nacional, cultural, sexual, etc.) que no se desarrolle en referencia con otras identidades, en una relación de mutuo reconocimiento. Eliminar a “los otros” significa, entonces, eliminarnos a nosotros mismos.

La pretensión actual de eliminar la diversidad y la diferencia acarrea una “orfandad” identitaria (o supuesta orfandad), que deja espacio a lo que Sánchez-Parga llama una “feudalización identitaria”⁴, es decir, a la emergencia y revitalización de identidades regionales y locales cada vez más microfísicas. Yo creo que ésta puede ser una pauta adicional para leer la crisis de identidad que parece caracterizar al Ecuador y para entender ciertas dinámicas nacionales: porque lo que precede y permite toda definición e identificación identitaria es siempre una reflexión sobre la alteridad, sobre el “otro”. Si no existe esta reflexión sobre el “otro” y el papel que éste juega en nuestra auto-identificación, cualquier reflexión sobre identidad resulta parcial y cualquier intento de construcción de “interculturalidad” está destinado al fracaso.

4 J. Sánchez-Parga, comunicación personal.

Perspectiva histórica

Me parece importante el intento de la autora de reconstruir una arqueología de las ideas, conceptos y formas de Estado que dieron origen al Estado ecuatoriano y a la manera de “hacer política” nacional. Volver al pasado para entender el presente -para entender las formas y relaciones socio-políticas del presente- representa un aporte valioso, sobre todo si volvemos una mirada general al panorama de producción del conocimiento nacional, y nos damos cuenta que hay una gran mayoría de investigaciones y publicaciones que responden al momento, que son absolutamente coyunturales y por ende “dejan intacta la ignorancia”. La mirada histórica sobre el origen del concepto de Estado español, exportado a la región andina con la conquista y colonización, nos confirma lo que desde la antropología se enfatiza desde siempre: que todo modelo social, político y económico tiene un carácter profundamente histórico y que, por ende, todo orden cultural tiene un carácter arbitrario (Escobar, 1998).⁵ Así, resulta claro el “sincretismo” político que se dio cuando la forma de gobierno católico-español se encontró con la forma de gobierno andina. Es el análisis de estas dinámicas, re-significaciones y transformaciones que permite una comprensión más profunda de la realidad social. Y aquí nuevamente me pregunto: ¿qué pasa con la globalización y los proyectos políticos y económicos neoliberales? ¿Qué pasa, en Ecuador como en toda América Latina, cuando el programa civilizatorio neoliberal impone una nueva forma de relaciones entre el estado y la sociedad civil, y avanza una definición distintiva de la esfera política y de sus participantes, basadas en un concepto minimalista de estado y democracia? ¿Cómo el estado “local”, este modelo “histórico” de estado ecuatoriano -a su vez fruto de anteriores transformaciones y cambios- se relaciona y reacciona frente a este “nuevo” modo de concebir lo político y de hacer política? Las políticas neoliberales han

intensificado las desigualdades y han minado las redes de seguridad -por mínimas y precarias que hayan sido- de los Estados de “mal-estar” social de antes, y han redefinido significativamente el terreno de lo político-cultural, debilitando y desestructurando los idiomas de protesta tradicionales: los ajustes estructurales económicos conllevan ajuste estructurales sociales que debemos analizar y que forman parte de lo político y la política.⁶

¿Qué papel juega la economía global en la percepción que los ecuatorianos tienen de sí mismos? ¿Cuánto los efectos de estar dentro de un sistema global, desigual, injusto (que caracteriza a Ecuador como un país “minoritario” sin poder de negociación), entran en juego en configurar y reproducir una identidad nacional desgastada, frágil y ambigua (que se revela en la salida masiva de ecuatorianos hacia nuevos países en busca de una “nueva” identidad, que hace decir al 45% de quienes quedan que quisieran irse de este país y que llega a su expresión máxima cuando acepta eliminar su moneda nacional -símbolo y custodio de la memoria colectiva- y sustituirla por la moneda de un país dominante)?

Estas son preguntas que hay que contestar cuando intentamos entender el “problema” de la identidad nacional, porque son estas tendencias mundiales las que moldean las relaciones políticas internacionales y nacionales. No podemos pensar lo nacional sin referente a lo internacional.

He sido tal vez crítica en mis comentarios, espero que de manera constructiva, pero ésta es justamente la señal que el libro ha despertado en mí no sólo mucho interés sino muchas inquietudes. Me ha hecho pensar y, al final, esto es el verdadero propósito de cualquier libro y que justifica su publicación y difusión.

Emilia Ferraro

Quito, julio de 2004.

5 A. Escobar, “Diálogo de discursos”, op. cit.

6 S. Alvarez, E. Dagnino y A. Escobar, editores, *Cultures of Politics, Politics of cultures*, Westview Press, Boulder.



Fernando Guerrero y Pablo Ospina
El poder de la comunidad: movimiento indígena y ajuste estructural en los Andes ecuatorianos
CLACSO-IEE, Buenos Aires, Quito, 2004.

El libro de Fernando Guerrero y Pablo Ospina tiene como objetivo central analizar el proceso de globalización expresado en el ajuste neoliberal en el Ecuador y en el comportamiento del movimiento indígena en la década del 90. Los autores plantean dos hipótesis: a) el ajuste es el factor que penetra y subvierte las estructuras agrarias y alimenta la movilización étnica y b) el reforzamiento de las identidades étnicas desde las comunidades está vinculado directamente con el proceso de transición a la globalización por medio del surgimiento y consolidación de un liderazgo indígena autónomo (que genera el programa y el discurso que cohesiona la identidad). La globalización de alguna manera facilita un soporte ideológico común para todas las capas indígenas: el de la reafirmación de la etnicidad para hacerle frente a los cambios acelerados y amenazantes de la modernización.

Para los autores, los cambios agrarios, la reforma del Estado y el propio movimiento indígena de los 90 tienen sus raíces en el gran giro histórico que da el país desde los 60, a saber, el declive del sistema de hacienda en la

Sierra. Es allí en donde se descompone una estructura pesada de más de dos siglos de existencia, dejando un vacío en el campo y en la forma de vida de los indígenas. Este vacío querrá ser llenado años después con la oferta de la modernización que se propondrá desde las elites blanco mestizas, pero las promesas no se cumplen y desde el fondo de la sociedad surge un movimiento que plantea, en medio de la crisis de hegemonía del bloque dominante, una propuesta programática y étnica en torno a la plurinacionalidad.

A través de sus diversos capítulos los autores van argumentando en torno a estas dos pistas de reflexión. Veamos algunos de los ejes centrales del libro:

- Los autores piden prestadas varias categorías del análisis de Antonio Gramsci (como la de “hegemonía”), para plantear que el vacío cultural dejado por la hacienda trata de ser cubierto por la oferta de modernización. Sin embargo, esa propuesta de la elite gobernante se queda en ello, en propuesta. Durante el gobierno de Borja las expectativas que se habían hecho los indígenas son frustradas por la parálisis gubernamental y las medidas económicas; allí estalla el levantamiento de los 90, entre las demandas de cambio y las ofertas recortadas del Estado. Y el levantamiento será un acontecimiento histórico en donde un proceso diverso, descentralizado y heterogéneo que surge de lo local encuentra su referente nacional. La CONAIE es más que una causa un “producto” del acontecimiento.
- El libro diferencia dos fases en la década de los 90s: la primera que va hasta 1995 está marcada por la agenda de lucha por la tierra, el agua y otras demandas propias de su base agraria; la segunda va de 1995 a 2002 y es cuando se desencadena la crisis política y económica del país hasta el golpe de Lucio Gutiérrez (un período marcado por la iniciativa indígena). Es en esa fase que toma cuerpo el perfil étnico, cues-

tionador del poder del Estado, y éste convierte al movimiento indígena en actor político nacional.

- Tomando como base el caso de Cotacachi, Guerrero y Ospina estudian los cambios agrarios posteriores a la reforma agraria, en torno a procesos de compra-venta de propiedades en el mercado de tierras. Hay varias ideas que sostienen los autores: en la Sierra los grandes propietarios prosperan en el marco del neoliberalismo, logran frenar la reforma agraria e imponer la liberalización en el agro. En contraparte, la iniciativa indígena logra y mantiene un sector importante de la tierra en manos de los campesinos y consigue detener provisionalmente los procesos de concentración de la propiedad.
- Respecto del problema de la identidad, los autores diferencian los marcadores étnicos que pertenecen a “los círculos interiores” de la identidad -lengua, auto identificación indígena, vestimenta, adscripción a las comunidades-, de la socialización primaria y punto de partida del movimiento de revitalización del movimiento. Es a partir de este núcleo duro de la identidad que se proyecta a los “círculos exteriores de la identidad” configurada por una serie de grupos de la población y los gobiernos locales. Guerrero y Ospina analizan los elementos étnicos a partir de tres fundamentos: la dinámica poblacional, la dinámica organizativa y comunitaria y los itinerarios de la elite indígena en sus historias de vida. Para ello reconstruye los debates en torno a los datos censales, que no alcanzan a dar una visión completa del peso demográfico de la población indígena, y recoge los aportes de Galo Ramón, lo que integra el peso territorial de la población. Los autores cuestionan la visión de los censos que busca reducir a los indígenas a una cantidad y recogen los argumentos de Luis Macas y Fernando Bustamante, quienes coinciden en señalar que la fuerza del movimiento indígena no está tanto en el número cuanto en su cosmovisión o un “*ethos*” de resistencia a la modernidad, una forma distinta de ver el mundo, de organizarse, de relacionarse con la naturaleza, así como una manera diferente de plantear el desarrollo. Se trata de una dimensión cultural que es compartida, no sólo por los indígenas, sino también por amplias capas de mestizos, lo cual explica que el movimiento indígena se haya convertido en el eje fundamental de resistencia al proceso de ajuste, en la medida que aquel expresa una serie de valores y opiniones que los grupos mestizos no son capaces de sostener abiertamente.
- El libro sitúa la cobertura de la extensa red organizativa en que se sustenta el movimiento, que va desde las organizaciones de base hasta las organizaciones nacionales, y plantea el debate en torno a la diversificación que se produce tanto por las modificaciones estructurales de la base social (cambio de ocupación, migración, movilidad de una capa dirigencial) como por una diversificación organizativa (juntas de agua, grupos productivos, etc.) y su relación con una oferta diversificada de programas estatales y de cooperación.
- La obra introduce, también, el debate en torno a las potencialidades de las organizaciones tanto desde una visión “optimista” (según la cual la acumulación de capital social por parte de los indígenas les permite incidir en la transformación de las instituciones y en avances en el campo del desarrollo, en la línea de los trabajos de Víctor Hugo Torres, Galo Ramón, Thomas Carroll) como la visión crítica que plantea que de alguna manera el desarrollo es un campo minado y que el discurso de la cooperación internacional es usado como un recurso para amortiguar los conflictos y bajar el perfil de las organizaciones del campo (siguiendo los trabajos de Luciano Martínez y Víctor Bretón).
- Asimismo, recoge los itinerarios de vida de dirigentes indígenas desde su vivencia

campesina y sus diversos caminos de movilidad a la ciudad, desde la agricultura al comercio, la educación, la organización social o su intervención en el campo del desarrollo y en los gobiernos locales en donde se reafirman los elementos de identidad. Ésta elite será un actor fundamental en la construcción de la identidad, en la formulación del discurso étnico y en la red organizativa y política del movimiento.

- Posteriormente, el libro analiza la reforma política y los hitos principales de la crisis política de finales de los 90, particularmente las caídas de Bucaram y Mahuad y la intervención del movimiento indígena en ese contexto; en el primer caso, como una vertiente secundaria frente al amplio movimiento ciudadano, urbano y serrano que se despliega en el país, y en el segundo, como factor directo que incide junto a las FFAA en el poder.
- Finaliza con algunas conclusiones en torno a la idea de que ese proceso ha sido posible por la presencia de un Estado “transformista”. Aplica la categoría de Gramsci al caso ecuatoriano, el cual tendría características particulares: producir reformas al tiempo de absorber los cambios de manera pacífica, buscando disolver molecularmente la capacidad de resistencia y revolución de los movimientos sociales.

Habría que hacer varios señalamientos sobre el estudio: en primer lugar es una contribución a la comprensión de los cambios agrarios, políticos y al desarrollo del movimiento indígena, especialmente ubicando los conflictos y tendencias que surgen en la década del 90. En ese sentido, el texto aborda un examen de las reformas neoliberales en sus varias facetas contradictorias: por un lado produce una aguda resistencia indígena que, si bien no logra detener la liberalización, preserva un espacio importante para la propiedad campesina. Por otro lado, hay una apertura en el campo legal -reconocimiento de los derechos colectivos- y en el ámbito electoral -con el voto

a los independientes que permite el surgimiento del Pachakutik-. Pero también las reformas implican un fortalecimiento del presidencialismo y un desmontaje de las áreas estatales y sociales.

Un aporte importante tiene que ver con el reconocimiento de una tendencia de fondo respecto a la diversificación del movimiento indígena, lo cual se produce desde hace varias décadas pero se acelera en los 90. Esa diversificación explicaría en buena parte las dificultades actuales del movimiento para contar con una propuesta ideológica y política unificada y coherente. En este campo el libro da elementos para comprender los debates actuales sobre el perfil programático del movimiento (propuesta étnica vs. propuesta amplia de cambios ante la hegemonía neoliberalismo), las alianzas (las potencialidades de unir una base rural o integrar a sectores mestizos), las estrategias (institucionales o de lucha directa) y el propio carácter del Pachakutik (partido indio o partido pluricultural). En ese sentido, el libro indaga las dos lecturas en torno al desarrollo del movimiento indígena: ¿Es comprendido como el eje central de una estrategia de cambio radical y estructural de la sociedad? ¿O es comprendido como un movimiento más modesto en sus aspiraciones de cambio social, que busca afectar las relaciones interétnicas y por esa vía transformar uno de los aspectos de la sociedad?

Los autores van más allá de ciertas lecturas dicotómicas argumentando, junto con Marc Saint-Upéry, que el discurso étnico y el de cambio social no son excluyentes ni antagónicos sino parte de una misma agenda. La utilización de la categoría del transformismo también ayuda a entender un proceso de reformas pero también de compromisos de las capas subalternas. Se podría decir que el estado ecuatoriano es de alguna manera un “Estado transformista” que acepta demandas avanzadas como las de los derechos colectivos así como la constitución de un polo político como el Pachakutik pero buscando “sujetar” al movimiento.

Si bien el análisis sobre el estado transfor-

mista o camaleónico está planteado de manera en gran parte hipotética, es una pista que permite leer la complejidad de los cambios ante los cuales el movimiento indígena no tiene todas las respuestas, lo cual revela sus vacíos en su proyecto étnico y programático.

Realizar un estudio del ajuste y el movimiento indígena deja también algunos vacíos, como es el comportamiento de los sectores dominantes del país y las dificultades en la reforma del Estado. En buena parte el análisis da una lectura evolutiva de la reforma neoliberal, dejando al margen las trabas y obstáculos que esta tiene en el Ecuador. Así, queda fuera del foco del estudio la crisis política y - en particular- los problemas que afectan a las elites dominantes de la Costa y la Sierra, la crisis de los partidos y los problemas de gobernabilidad.

Antes de terminar quiero reafirmar tres elementos adicionales que le hacen más interesante el libro. En primer lugar, combina entradas de varias disciplinas: desde la sociología rural, especialidad de Guerrero, y la antropología y la historia, especialidades de Ospina, de manera que logra mirar la realidad en diversos planos. Además, sistematiza los debates de los 90, tanto de los intelectuales de la academia como del movimiento indígena, lo cual le convierte en una “línea de base” para los debates actuales. Por último, se trata de un libro bien escrito, creativo, con muchas imágenes, con un manejo documentado de las fuentes y una integración viva de los conceptos con la realidad.

Santiago Ortiz