

## La reserva ética, el levantamiento indígena y el retorno de la comunidad

---

Por Natalia Sierra Freire<sup>1</sup>

### Introducción

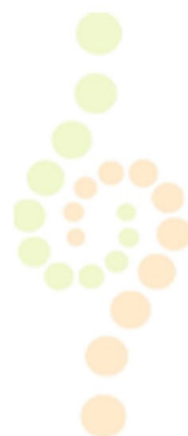
Pepe Manangón, sacerdote salesiano formado en la Teología de la Liberación en la época de Monseñor Leónidas Proaño, con un trabajo de 50 años en las comunidades indígenas de la sierra centro del país, afirma: “(...) en 500 y más años de colonización, la iglesia católica nunca logró evangelizar al mundo indígena”. El padre Pepe, como lo conocemos las que hemos acompañado de alguna manera su proceso de educación popular en las Escuelas de Fe y Política, hace esta polémica afirmación en base a una reveladora experiencia que vivió y que expongo en las siguientes líneas.

En su trabajo sacerdotal en las comunidades indígenas de la provincia de Cotopaxi, alguna vez, el padre Pepe llegó 15 minutos tarde a la misa dominical. Al llegar a la iglesia no encontró a ninguna persona esperándolo, se molestó y pensó que él siempre esperaba cuando los comuneros se retrasaban al encuentro evangelizador. Salió de la Iglesia a buscarlos por el pueblo y, curiosamente, tampoco había nadie en él. Era un pueblo fantasma, parecía que la comunidad lo había abandonado. Recorrió las callejuelas vacías y de pronto oyó un murmullo que venía de fuera del pueblo, siguió el susurro que lo llevó hacia una hondonada alrededor de la cual se concentraban los comuneros, que atentamente oían las palabras que el Padre oyó como susurro. Se acercó con sigilo para no ser visto y lo que encontró lo sorprendió profundamente. En el centro de la hondonada se hallaba el “mudo del pueblo”, ese personaje que hay en todos los pueblos y que es considerado incapaz de hablar o transmitir pensamiento o sentido alguno. “El mundo del pueblo”, sin embargo, estaba comunicando la sabiduría ancestral de la comunidad, esa sabiduría que la evangelización ha querido destruir y borrar del corazón y la consciencia de los comuneros. El padre Pepe se dio cuenta que “el mudo del pueblo” es la estrategia de las comunidades de cuidarse como comunidad y, así, cuidar su saber y transmitirlo de generación en generación. Esta experiencia, entre otras, le llevó al Padre a convencerse que nunca la iglesia evangelizó a las comunidades indígenas, si por evangelización se entiende la destrucción total de la comunidad, su espiritualidad y su saber ancestral.

En este artículo, retomo la experiencia del padre Pepe como pre-texto para desde ella pensar lo que denomino la reserva ética de las comunidades indígenas, la misma que explicaría la fuerza de resistencia y lucha del mundo indígena, manifiesta en los levantamientos. Una forma de lucha político-cultural propia de las comunidades originarias del Ecuador, que marca el camino de resistencia de todas las organizaciones sociales del país. Para el desarrollo de esta tesis, que la propongo como premisa, se trabajarán tres argumentos: 1. La reserva ética no es inherente a la subjetividad política del individuo moderno, no es parte del drama individual que tiene su expresión en la imagen, por ejemplo, de Ernesto Guevara. 2. La reserva ética es propia de una *épica del nosotros-comunidad* que se manifiesta en los pueblos indígenas que se levanta por el llamado de *ese nosotros* dispuesto a la tragedia, a cumplir el destino inscrito en el origen ancestral. 3. La reserva

---

<sup>1</sup> Pontificia Universidad Católica del Ecuador. Correo electrónico: bsierraf@puce.edu.ec



ética no es así un mandato racional, no tiene que ver con la estructura lógica de la ética moderna, es un llamado ancestral que late en el corazón de la comunidad y que se activa en el corazón de cada persona que se reconoce solo y en comunidad.

El desarrollo argumental de esta tesis se expone en tres momentos: El primero plantea una crítica a la forma de lucha centrada en el héroe individual, Odiseo, de origen europeo y que puede ser observada en la figura revolucionaria de Ernesto, el Che, Guevara. La que a su vez muestra la ausencia de la comunidad como protagonista de la lucha de nuestros pueblos. El segundo establece la permanencia de la comunidad ancestral, que retorna y se afirma con cada levantamiento de los pueblos indígenas. Un retorno cíclico que guarda y ensancha la reserva ética en la misma medida de la persistencia de la comunidad. La organización social que define la lucha anticolonial y anticapitalista de nuestro país en las tres últimas décadas. Por último, el tercero presenta al levantamiento como la épica de la comunidad en el cumplimiento de su destino: su eterno retorno constante y necesario al vientre de la gran Madre (pachamama) y, desde él, al origen cósmico. Una épica que reproduce la celebración del Inti Raymi, en la cual la comunidad se manifiesta en toda su potencia ética, ahí donde mora su resistencia.

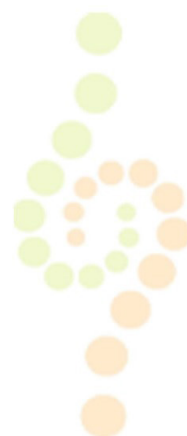
### *Odiseo extraviado en los territorios del Ecuador*

La Ilustración llega de la mano del individuo burgués; la subjetividad de la autoafirmación unitaria del ego-narcisista, cuyo prototipo es el héroe de las aventuras homéricas. El individuo enredado en el drama de construir su destino, una aventura solitaria en la que afirma su unidad racional a partir de la cual ordena el mundo destruyendo el mito. “En el poema épico, opuesto histórico-filosófico de la novela, aparecen finalmente los rasgos novelescos, y el cosmos venerable del mundo homérico pletórico de sentido se manifiesta como producto de la razón ordenadora, que destruye al mito justamente en virtud del orden racional en el cual lo refleja.” (Horkheimer y Adorno, 1998: 97) En el poema épico de la Grecia antigua ya se anuncia la desaparición del mundo mítico-ancestral y la llegada del mundo racional-moderno; la desaparición de la *comunidad del nosotros* y la llegada de la sociedad del *yo individuo*. Mutación del ser social que se afirmó y extendió con el capitalismo y su lógica del valor.

Con esta premisa histórico-filosófica, trabajada por los filósofos de la primera Escuela de Frankfurt, en base a la figura de Odiseo como arquetipo de la subjetividad individual, voy a leer la imagen de Ernesto Guevara, el guerrillero, extraviado en los territorios andinos.

Ernesto Guevara es un Odiseo moderno, se encuentra marcado por la subjetividad individual que lo lanza a la aventura. Su vida misma es una novela de aventuras, el drama del individuo moderno en la construcción de su destino. Desde adolescente se interesó por las historias de aventura de los héroes modernos, las novelas de Julio Verne, Emilio Salgari, etc., fueron de su interés. Su subjetividad individual se afirmó con la poesía y la filosofía, sobre todo la existencialista. La disposición a la aventura se concretó en los viajes de Ernesto Guevara por América latina, que lo llevaron a su gran aventura: la Revolución Cubana. Así, la guerra de guerrilla definió la forma de lucha individualizada y simbolizada en la figura del Che, el héroe revolucionario de la América latina moderna.

No es casual que Ernesto Guevara provenga de una familia de las clases altas de la Argentina de los años 40 del siglo pasado. Un burgués con un espíritu rebelde y crítico arquetipo del individuo de la aventura revolucionaria. Tampoco es casual que creciera en



Córdoba, una ciudad en proceso de industrialización que la hacía comparable a Detroit. Así también, dice mucho, el ambiente ilustrado que crecía en la Argentina de los refugiados de la guerra europea, que trajeron las distintas corrientes de la izquierda comunista, socialista y anarquista. Ernesto, el revolucionario, es la expresión de aquel proceso de modernización ilustrada de América latina al que debemos la individuación de la lucha, vivido con fuerza en el cono sur, no así en el mundo andino.

En los diarios de viaje de Guevara están presentes las realidades socio-culturales heterogéneas y difusas -no modernas- de Latinoamérica. Sin embargo, la exposición unitaria que de ellas hace nuestro revolucionario muestra la huida del sujeto de las formas mítico-ancestrales de lucha de nuestros pueblos originarios. El proyecto de la guerra de guerrillas es el resultado de la organización racional que el héroe moderno latinoamericano, el Che, hace de las luchas anticoloniales de los pueblos indígenas. Existe en este pensamiento una imbricación entre premodernidad y modernidad, marcada por la perspectiva del héroe revolucionario, ajustada a la subjetividad individual. Cuando Guevara habla de las condiciones necesarias del héroe revolucionario, el guerrillero, plantea: “el análisis preciso y rápido de la situación y la meditación anticipada sobre los problemas a resolver en el futuro.” (Guevara, 2004: 7) La identidad del guerrillero se basa en su saber racional que toma su sustancia del cálculo que anticipa y que, paradójicamente, le permite entregarse más temerariamente a la amenaza de muerte, con la que se hace un guerrillero duro y fuerte para la vida. Este es el misterio en el proceso entre la revolución de la guerra de guerrillas y el levantamiento indígena. La unidad de la identidad del guerrillero se da en la diversidad de las luchas de los pueblos originarios que niegan esa unidad.

Todo guerrillero digno de ese nombre se abandona a sí mismo para reencontrarse. La alienación respecto al mundo indígena que lleva a cabo el foco guerrillero se consume en su abandono al mundo indígena con el que se enfrenta en cada nueva operación revolucionaria. El inexorable mundo indígena, al que domina, triunfa irónicamente cuando el guerrillero vuelve como ídolo, como mito, como San Ernesto de la Higuera. Juez y vengador de la herencia de las potencias del mundo indígena de las que escapó en su afán de ser revolucionario. La forma de organización interna de la individualidad revolucionaria, el tiempo, es aún tan débil que la unidad de las aventuras guerrilleras permanece externa y su sucesión no es más que el cambio espacial de los escenarios, sedes de las luchas locales, hacia los que el héroe es lanzado permanentemente. Así, la narración de la vida revolucionaria se reduce a una serie de aventuras guerrilleras de Cuba a Bolivia. “En la imagen del viaje el tiempo histórico se libera, trabajosa y revocablemente, del espacio, modelo irrevocable de todo tiempo mítico.” (Horkheimer y Adorno, 1998: 101)

La aventura desde argentina a Cuba y de Cuba a Bolivia es el itinerario del revolucionario moderno, el guerrillero -infinitamente débil en su individualidad frente a la potencia de la comunidad y sólo en estado de formación respecto a la fuerza de la resistencia y la lucha de los pueblos originarios-, a través de la cosmovisión indígena, sobre todo en la visión mariateguista del marxismo, en la cual los indígenas y campesinos lo dislocan del mandato del progreso moderno y su revolución ilustrada. El órgano del revolucionario para superar sus aventuras, para no perderse en la diversidad de las localidades en resistencia y poder encontrarse, es el cálculo. “Camilo, no medía el peligro, lo utilizaba como una diversión, jugaba con él, lo toreaba, lo atraía y lo manejaba; en su mentalidad de guerrillero no podía una nube detener o torcer una línea trazada.” (Guevara, 2004: 8) La revolución es una aventura guerrillera donde se pone en juego el saber de la ciencia, así lo cree nuestro héroe moderno:



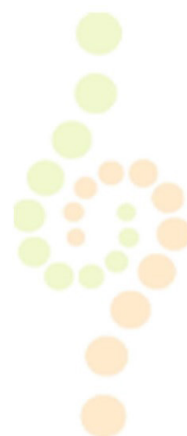
Es obvio, y los tratadistas sobre el tema lo han dicho sobradamente, que la guerra responde a una determinada serie de leyes científicas, y quien quiera que vaya contra ellas, irá a la derrota. La guerra de guerrillas, como fase de la misma, debe regirse por todas ellas; pero por su aspecto especial, tiene, además, una serie de leyes accesorias que es preciso seguir para llevarla hacia adelante. Es natural que las condiciones geográficas y sociales de cada país determinen el modo y las formas peculiares que adoptará la guerra de guerrillas, pero sus leyes esenciales tienen vigencia para cualquier lucha de este tipo. Encontrar las bases en que se apoya este tipo de lucha, las reglas a seguir por los pueblos que buscan su liberación; teorizar lo hecho, estructurar y generalizar esta experiencia para el aprovechamiento de otros, es nuestra tarea del momento. (*Ibid.*, 2004: 10)

El guerrillero de la aventura revolucionaria *engaña* a los mundos indígenas, como en su tiempo el colonizador europeo a los pueblos originarios, a quienes les ofrece la utopía comunista, la libertad y el progreso a cambio de renunciar al cumplimiento de su destino de comunidad que se levanta para replegarse una y otra vez en la gran Madre. Los mundos de vida indígena buscan ser ilustrados/secularizados en el espacio que el guerrillero recorre, quién busca todo el apoyo de la población del lugar por donde pasa, gracias a la capacidad que tiene de interpretar los deseos de la gran masa campesina. Las viejas ideas/demonios y levantamientos que pueblan las luchas indígenas desde los tiempos de la conquista son reemplazados por la idea de la vanguardia; “un grupo armado que va progresando en la lucha contra el poder constituido, sea colonial o no, que se establece como base única y que va progresando en los medios rurales.” (*Ibid.*, 2004: 11) De esta manera, queda controlado racionalmente el espacio de la lucha indígena o al menos eso piensa el revolucionario ilustrado.

La promesa revolucionaria del guerrillero, el Che, contiene el mismo modelo mágico de intercambio racional que usa Odiseo en su viaje de Troya a Ítaca. Una representación del individuo, pequeño burgués, para dominar la lucha de los pueblos indígenas que son neutralizadas justamente mediante el sistema de homenaje que se les tributa. Guevara sostiene que para hacer la evolución:

(...) es necesaria la cooperación absoluta del pueblo y el conocimiento perfecto del terreno. Dos condiciones cuya necesidad apunta en cada minuto de la vida del guerrillero. Por eso hay que establecer, al mismo tiempo que centros de estudio de las zonas de operaciones y centros de estudio de las zonas de operaciones futuras, trabajo popular intensivo, explicando los motivos de la revolución, los fines de esta misma revolución y diseminando la verdad incontrovertible de que en definitiva contra el pueblo no se puede vencer. (*Ibid.*, 2004:14)

El modelo de engaño en el sacrificio, esto es, la renuncia que los pueblos indígenas tienen que hacer de sus luchas míticas, por llamarles de alguna manera, en función de la guerra de guerrillas y la promesa comunista del héroe guerrillero, es el modelo de la astucia de la razón. Esta lógica puede mirarse del siguiente modo: los pueblos indígenas renuncian al poder incontrolable de sus luchas míticas, los levantamientos, a cambio de la organización racional de la guerra de guerrillas con su cálculo táctico y estratégico. Este intercambio implica uno más profundo. Los pueblos indígenas renuncian a su destino que los regresa una y otra vez a su ser comunitario y de allí a su centro cósmico, a la gran Madre, a cambio de la promesa del progreso moderno visto desde la utopía comunista. Renunciamos a nuestro futuro ancestral a cambio de la modernidad, hoy en total decaden-



cia. Las divinidades telúricas del levantamiento indígena son engañadas por el dios de la razón y el héroe guerrillero ilustrado. Y, sin embargo, el engaño fracasó en la experiencia guerrillera del Che en Bolivia.

### *El eterno retorno de la comunidad*

Desde la llegada de los conquistadores europeos a las tierras del Abya Yala, el mundo indígena se ha levantado en contra de la conquista y la dominación occidental. La resistencia indígena ha sido una constante a lo largo del periodo colonial y republicano; tanto las luchas cotidianas como los grandes levantamientos han alterado las estructuras del sistema colonial y neocolonial en nuestros territorios. Las luchas indígenas tienen como protagonista a la comunidad campesina que permanece por más de 500 años, pese a todos los intentos de la dominación modernizadora por destruirla. Es importante entender que la supervivencia de la comunidad ancestral responde a la propia dialéctica que articula la dominación colonial. Lo explicaron los teóricos del subdesarrollo: la relación asimétrica entre centro y periferia, que garantiza el desarrollo para los países centrales y el subdesarrollo para los países periféricos, sostiene las formas de vida comunitaria ancestral en los países periféricos con alta población indígena. En el lenguaje del siglo XXI, vale decir que la permanencia de la comunidad indígena, como soporte fundamental de la cultura de los países andinos, es sin lugar a dudas resultado del subdesarrollo impuesto por el sistema colonial. Dicho de otro modo, el subdesarrollo ha impedido la desaparición del mundo de vida indígena, es decir, de la comunidad campesina con todas las implicaciones simbólico-civilizatorias que conlleva esta forma de organización social.

El sistema colonial encierra una trampa para la colonización occidental que termina por torcer la línea del progreso. Una trampa que lanza el desarrollo de la modernidad al pasado ancestral, el yo-individuo al nosotros comunidad, el progreso industrial a los territorios campesinos, la cultura occidental a la naturaleza. Al contrario de ir hacia el futuro tecnificado y desnaturalizado, la historia moderna de nuestras sociedades retorna eternamente a la comunidad campesina y de ella a la naturaleza. Es justamente ese salto dialéctico al pasado, lo que explica porque la comunidad campesina es una constante que retorna una y otra vez como fuente de supervivencia de los pueblos indígenas. La comunidad en su retorno eterno hace saltar la línea del progreso, tuerce la historia moderna y la hunde en las fuerzas telúricas de la gran Madre. Los rasgos milenaristas de los levantamientos indígenas, a lo largo de la historia colonial y neocolonial, no tienen que ver con el anuncio de la llegada de nuevos tiempos, sino con el retorno de la comunidad ancestral y, a través de ella, de la naturaleza.

A diferencia de la Europa moderna, anunciada en la figura de Odiseo que ayudado por los dioses celestes busca vencer a los dioses naturales, en nuestros territorios la lucha en contra de la dominación y el anuncio de *otro mundo donde quepan muchos mundos* es hecha por la comunidad. La comunidad que se levanta es socorrida por los y las diosas naturales en contra de la astucia de la razón. El caso más conocido fue el del Taki Unquy en el Perú de las últimas décadas del siglo XVI:

La jerarquía sacerdotal -mensajera de las huacas-que lideraba el Taki Onqoy, no sólo rechazó la enseñanza y prácticas de los evangelizadores, sino que reorganizó el panteón oficial de dioses andinos sustituyendo a las principales divinidades incaicas derrotadas (Inti, Wiracocha) por las huacas antiguas, renacidas (montañas, volcanes, ríos, lagunas, la madre tierra, etc.) (...) El Taki Onqoy encarna, pues, un verdadero pachacuti



- “ahora daba la vuelta al mundo”-, una revolución cósmica que implicaba el renacer de la humanidad.” (Ostra y Henriquez, 2016: 76)

La lucha de la comunidad enfrenta la dominación con ayuda de las divinidades ancestrales, de sus potencias naturales, de sus simbologías, de sus mitos y de sus ritos, así se inicia un nuevo ciclo cósmico, un nuevo Pachacutik, que trae consigo el espacio de la comunidad que retorna y en ella la gran Madre y, en ésta, del cosmos.

Los levantamientos indígenas en contra de la conquista han sido permanentes en la historia colonial y republicana, sin embargo:

(...) el movimiento indígena ecuatoriano surge desde la tercera década del siglo XX. Es a partir de 1923 que empiezan a constituirse las primeras organizaciones de “nuevo tipo” que los indígenas van adoptando progresivamente, particularmente los huasipungueros y arrimados que subsisten bajo dominio y dependencia económica, política y social de las viejas haciendas. (Simbaña, 2022: 3)

Este primer tipo de organización está marcada por la estructura del sindicato agrario, cuyo programa esencialmente agrarista busca la reforma agraria para redistribuir la tierra entre los indígenas campesinos. Entre 1964 y 1973, la lucha de los sindicatos agrarios y las mismas transformaciones de la estructura productiva del país logran hacer efectiva la reforma agraria. La mano de obra cautiva en las haciendas precapitalistas fue liberada, algunas tierras se repartieron mercantilmente y otras se adjudicaron de manera gratuita por medio de la colonización de la Amazonía y de la costa norte del país. En este proceso, el acceso a la tierra fue como propiedad individual/cooperativa, pero un gran porcentaje optó por la propiedad comunal. “Las cooperativas surgidas con la reforma agraria, tras la crisis económica de finales de los años 70 entraron en fuertes dificultades que provocaron su desintegración o conversión en comunas o comunidades.” (*Ibid.*, 2022: 4)

Así, puedo afirmar que la comunidad retorna con la reforma agraria y desplaza al sindicato agrario que reemplazó a la comuna. Con la recuperación de la tierra regresa la comuna, los indígenas campesinos liberados de las haciendas no se convierten en obreros, sino en “nuevo comuneros” que se suman a los comuneros ancestrales. De esta forma, el movimiento indígena, pos reforma agraria, deja a un lado la estructura y el sentido del sindicato agrario de herencia europea y se articula sobre las comunas y comunidades de herencia ancestral. En este contexto de transformaciones, nace en 1972 la Ecuarrunari entre otras organizaciones indígenas. La característica distintiva de este nuevo tipo de organización es su base comunitaria, en la que se restituyen las formas ancestrales de autoridad territorial y comunal. Lo indígena se levanta por sobre la hegemonía de la identidad sindical de clase que fue alimentada por la visión de la izquierda eurocéntrica. Existe claramente la necesidad de recuperar y restituir el mundo indígena. No se trata solo de recuperar la tierra, sino el territorio, la identidad ancestral, las formas de gobierno propias, los saberes y cosmovisiones propias. La lucha de las comunidades indígenas cobra otra realidad que la confronta con el modelo civilizatorio occidental y no solo con el modelo económico social capitalista. La lucha es anticapitalista y anticolonial, es una lucha cultural y civilizatoria.

La constitución de la CONAIE (Confederación de Nacionalidades Indígenas del



Ecuador) establece el proyecto político del mundo indígena, el mismo que nace en el auto-reconocimiento de los pueblos y nacionalidades indígenas como culturas e identidades otras y legítimas. Un proyecto político que asume la comunidad como su forma de articulación y busca defenderla, fortalecerla y promoverla en los territorios indígenas.

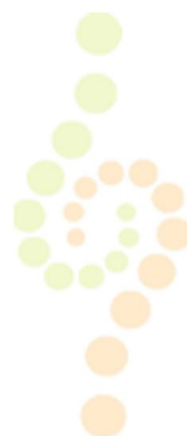
(...) la base de este proceso es la conformación de un programa político que permita una visión global nacional, siendo su centro de lucha lo agrario (la reforma agraria desde una perspectiva popular), una autonomía organizativa e ideológica política que tengan a lo comunitario como su eje articulador. Ese instrumento teórico y político que permite sistematizar en un programa estratégico es la plurinacionalidad. (*Ibid.*, 2022: 6)

El nuevo proyecto político del movimiento indígena, que se presenta a la sociedad ecuatoriana en el levantamiento de junio de 1990, plantea dos grandes transformaciones. 1) Una mutación desde la teoría política de la izquierda europea de raíz marxista y su lucha de clases a otra teoría política que incorpora a la lucha anticapitalista la lucha cultural anticolonial. Se ponen en movimiento conceptos como pueblo y nacionalidad que recogen el auto-reconocimiento y legitimación cultural del mundo de vida, que redefine el horizonte de la lucha en torno al cuestionamiento del Estado nacional y su sistema colonial. 2) Una mutación desde el sujeto-clase, su organización sindical y su forma de lucha insurreccional hacia la comunidad-indígena, su organización comunitaria articuladora del levantamiento.

Son, así, las comunas y comunidades el corazón que teje no solo el mundo indígena y su forma de vida, sino su identidad cultural y política. “Ya no son los indígenas pensándose y elaborando propuestas desde los sindicatos agrarios, en donde no calzaba la idea de nacionalidades indígenas, ahora son las comunas y comunidades las que se leen a sí mismas.” (*Ibid.*, 2022: 9) Del concepto social de campesino se transita al concepto cultural de comunidades indígenas (sea en pueblos o nacionalidades), sin renunciar al concepto de clase explotada no solo en la contradicción capital-trabajo en su dimensión individual, sino en la contradicción colonizador-colonizado en su dimensión colectiva de pueblos indígenas. Desde la comunidad, los pueblos y nacionalidades indígenas denuncian su doble opresión: la discriminación simbólica en lo cultural y la explotación de clase en lo social. De esta manera, se define el horizonte de la lucha política de los pueblos y nacionalidades indígenas como una lucha anticapitalista y anticolonial.

### ***Cuando la comunidad se levanta y cumple su destino***

La comunidad tiene como soporte identitario al nosotros, en torno al cual el yo y el tú tienen sentido. Así, el yo/individuo no existe como fundamento de la identidad de la comunidad, de su manera de ser y desplegarse. El pronombre personal nosotros, compuesto de nos y otro/s refiere a lo plural y múltiple de lo propio. Plantea una operación de inclusión de los otros que utiliza el mecanismo de la creación de otros interiores donde la unidad abstracta del individuo no existe. Los (nos)otros, fundamento de la comunidad, “se interpretan e hibridan (-) sin que intervenga centro previo alguno que otorgue sentidos fundacionales.” (Bergua, 2006: 15) Los otros-contrarios, que constituyen la comunidad *del nos-otros*, es incomprensible e inadmisibles para la identidad asentada en la centra-

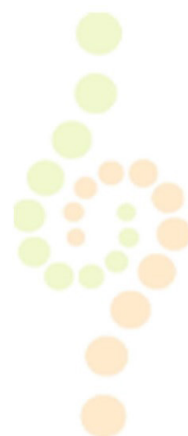


lidad del individuo. Sin centro unitario no hay jerarquías que canalicen el destino de la comunidad desde una vanguardia puesta por encima de la comunidad, menos aún desde un individuo superior por más héroe guerrillero que sea. Estamos de esta manera ante un tipo de organización radicalmente distinta a la del sindicato y el partido.

Con cada retorno del Inti Raymi, celebración ancestral del solsticio de verano o fiesta del Sol, la comunidad se manifiesta en toda su potencia. Es un momento *del nosotros* en el que experimentamos la absoluta desintegración de la identidad individual, contraria al cosmos, la naturaleza y la comunidad; asistimos a la apertura de la conciencia común. En el Inti Raymi, la comunidad se reencuentra en la danza del churo que gira en espiral al ritmo de un mismo latido que actualiza el latido de la naturaleza y del cosmos. La danza hace surgir el sentimiento compartido, recrea y se apropia de percepciones, saberes y prácticas que nos conectan con nuestro destino de espiritualidad y sacralidad ancestral. “Con la danza se comparte el sentir y actuar de una comunidad, y se transmite el conocimiento, asegurando a futuro la permanencia de los pueblos originarios.” (Estrada, 2007: 100) Allí, desaparece el pensamiento y se abre la emoción de ser en común, el sentimiento de ser y estar juntxs, de hundirse en la gran Madre cósmica, comulgar con la alegría de los dioses y las diosas naturales. Divinidades que constatan con cada rito de agradecimiento que: “... su población no ha olvidado los principios de reciprocidad, solidaridad, en suma, de la vida comunitaria, del sistema del ayllu.” (Kowii, 2019: 5) El Inti Raymi es un ritual de convergencia donde la comunidad se ofrenda, se diviniza, se purifica y, así, se aproxima a los espíritus mayores, a los dioses y diosas “...para recibir de ellos la luminosidad de las energías del cosmos y del resplandor de la espiritualidad.” (Estrada, 2007: 100)

El levantamiento, como forma de lucha y resistencia de los pueblos originarios, es un ritual festivo, un Inti Raymi, que no cuenta la aventura de un individuo, sino el cumplimiento del destino de la comunidad. El levantamiento es una danza en la que converge todo el universo de divinidades que se acercan y estrechan con los runas (seres de la tierra) en el tiempo y el espacio del cumplimiento del destino ancestral, del retorno a la gran Madre cósmica. En cada levantamiento late la fuerza de la naturaleza y el espíritu del cosmos en el corazón de la comunidad que se levanta, cuyo latido retumba en cada runa que solo existe en *el nosotros*. Cada levantamiento confirma nuestro origen cósmico, nuestro pasado, nos dice quiénes somos y a dónde tenemos que retornar, una y otra vez, para no confundirnos y extraviarnos en las aventuras del progreso. Cada levantamiento nos recuerda que somos seres de la tierra, de los territorios de los pueblos originarios y de la comunidad. Con el levantamiento renace el espíritu del Ayllu<sup>2</sup>, la conciencia colectiva que sabe que comparte el mismo destino cósmico, que sabe que para cumplirlo no hay que mirar hacia delante, hacia el futuro, sino hacia atrás, hacia el pasado. “El levantamiento puso nuevamente sobre la mesa de discusión el ‘problema del indígena’ (...) Percibimos que el levantamiento ha tenido varias virtudes: hacer que la cuestión indígena no incumba solo a los indios, sino que es un problema nacional que involucra a la sociedad ecuatoriana (...)” (Macas, 1992: 18). El levantamiento es el retorno del mundo indígena que irrumpe en la linealidad de la historia moderna y pone sobre la mesa la discusión sobre el destino de nuestros pueblos. El eterno retorno de la comunidad y su convergencia con la gran Madre cósmica. El levantamiento nos retrotrae a la espiritualidad ancestral del runa con “las montañas (‘apus’, ‘wamanis’), los ríos (‘mayus’) y demás divinidades an-

<sup>2</sup> “(...) sistema de organización social, de gobernanza y de producción de carácter comunitario” (Kowii, 2019: 7).





dinas, en el contexto de la modernidad, es equivalente al de los antiguos taqui onqoy por re-ligarse con sus huacas y establecer una especie de ‘negociación’ con el cristianismo de los conquistadores, en tanto forma de resistir y sobrevivir.” (Ostra y Henriquez, 2016: 78) La retrotracción en la comunidad y en la gran Madre cósmica, dada en el levantamiento, cuestiona todo el proyecto de la civilización moderna capitalista, su dominación de clase y su dominación colonial.

La comunidad se abre y mora en el levantamiento, desde éste retorna a la gran Madre y a través de ella alcanza el cosmos. Es, allí, en el corazón de su origen desde donde resistimos y luchamos por defender nuestro destino: retornar al origen natural, al vientre de la madre, al latido del cosmos. Más allá de las demandas sociales concretas que se ponen a discusión en cada levantamiento -1990, 2019, 2022- la discusión primordial que retorna una y otra vez es existencial. El levantamiento trae consigo, en otro momento de nuestro peregrinaje espiritual, las preguntas fundamentales: ¿quiénes somos? ¿qué queremos? ¿qué debemos hacer? Preguntas que no se hace el individuo en la soledad de su logos, que no son dirigidas al Estado ni a la sociedad; se las hace la comunidad que danza (las largas caminatas del levantamiento) y canta (las coplas del levantamiento) y están dirigidas a la naturaleza, al sol, al cosmos. Las respuestas vienen de las divinidades cósmicas que habitan en la gran Madre y aparecen latiendo en el corazón de la comunidad como “Mandato por la vida”. Es el precepto que retorna, una y otra vez, a lo largo de estos 530 años de dominación, de explotación, de coloniaje.

El último levantamiento indígena, junio de 2022, coincidió con la celebración del Inti Raymi. Una conjunción cósmica que hizo converger, en el mismo tiempo y espacio, el solsticio de junio, fin e inicio del ciclo agrario, muerte y nacimiento del tiempo; y el levantamiento como escenario del ejercicio de lo comunitario. Todo para desatar una serie de sucesos y afectividades que subvierten momentáneamente el tiempo y la vida (Simbaña, 2019). No es desatinado hablar de una hierofanía, la manifestación de lo sagrado en la comunidad que se levanta para celebrar la renovación del nuevo tiempo de resistencia. Un nuevo ciclo de lucha con la que se asegura la permanencia de la comunidad, en contra de la devastadora individualización moderna. El levantamiento es, entonces, una ceremonia de renovación, un ritual de purificación mediante la acción colectiva de la lucha, considerada por las comunas como un acto sagrado. Una fiesta de resistencia, tiempo para encontrarse en las calles, en las plazas, en las marchas y las caminatas. Tiempo que reúne a personas, familias/ayllus y comunidades para juntos enfrentar al poder; tiempo para cantar, danzar, recuperarse, alimentarse, beber y compartir la solidaridad de la pamba mesa en las zonas de acogida.

En toda ceremonia ritual, “...el cansancio físico y cosas como la economía, el tiempo, dejan de tener importancia, no están bajo control, no al menos en la misma dimensión como cotidianamente suelen estar, pues en el Inti Raymi se baila “hasta perder la cabeza”. (Ibid., 2019: 1) El levantamiento es una ceremonia ritual de resistencia que suspende el tiempo cotidiano y abre el espacio de la lucha, donde el miedo a la muerte desaparece junto a la consciencia individual. “Hemos venido a morir, si tenemos que morir” manifestaban muchos comuneros en el último levantamiento. Lo único que importa es la vida y permanencia de la comunidad amenaza por los poderes individualizantes, la persona existe sólo en *el nos-otros* conectado con su destino cósmico. Así, los apremios cotidianos de la lucha del héroe moderno no existen. La comunidad no pelea en contra de las fuerzas de la naturaleza que laten en su corazón, todo lo contrario, late con el latido de todas las divinidades naturales que la conectan con su origen cósmico. Envuelta por la



comunidad que celebra su confirmación, la persona adquiere la fuerza de la gran Madre, su perseverancia, su infinita voluntad de permanecer, que es en sí mismo el permanecer de la comunidad. En el levantamiento, donde la comunidad se manifiesta en su mayor nitidez, el tiempo lineal que organiza la individualidad -el sí mismo- no existe, entonces, no tiene sentido el acaecimiento del héroe moderno y la narración de sus sucesivas aventuras. Tampoco tiene sentido la autoconservación del individuo y, por lo tanto, la astucia de la razón extrañada de la naturaleza no existe. (Horkheimer y Adorno, 1998)

La comunidad está atada a su territorio/espacio, modelo irrevocable del todo-natural, del todo-cósmico. El levantamiento defiende el territorio, la tierra del Inti que les provee de abundante alimento. La toma de las plazas en las provincias y de la capital, Quito, es la manera simbólica de afirmar el espacio y con él, el territorio de la vida comunitaria. La toma simbólica de las plazas permite recuperar la historia y los símbolos ancestrales, desde los cuales es posible la disidencia político-religiosa en los días del levantamiento. Hay de hecho una ruptura con el poder, el cual pierde el control igual como en los días de la fiesta del sol. La dimensión cotidiana de la realidad, marcada por la dominación colonial y capitalista, se pone al revés. “Aquí no solo el tiempo y la economía pierden su valor y orden tradicional; a la voz de “viviendo no más molesto/ muriendo todo se ha de acabar/ después de muerto de mi cuerpo nadie se ha de acordar”, el desenfreno se desata.” (Simbaña, 2019: 4) En los días del levantamiento las distancias sociales y culturales entre los distintos actores se acortan, “los esquemas simbólicos sociales desaparecen o dejan de respetarse” (*Ibid.*, 2019: 4) Los runas se han tomado las calles y las plazas de los mestizos blanqueados para caminar, resistir, luchar, alimentarse, curarse, danzar, cantar cuestionando y ridiculizando al poder colonial.

En el levantamiento, las comunidades asumen el control sobre su territorio simbólico en el cual se proyecta su destino común: retornar al vientre de la gran Madre y desde él empezar un nuevo ciclo humano. Así, se produce la restauración y reactualización del nexo oscilante con la naturaleza, al tiempo que todo se junta, se comparte se acopla en *el nos-otros* comunitario. La comunidad misma es un territorio simbólico, el espacio *del nos-otros* en cumplimiento de su destino que desafía al individuo y su tiempo, a la sucesión lineal de las aventuras del progreso. Con el levantamiento la sociedad resiste la sucesión temporal del individuo y mutan hacia el espacio de lo comunitario, se abre, entonces, un paréntesis en la historia oficial que detiene el tiempo de la dominación. Los problemas dejan de ser un asunto de la vida privada de los individuos y devienen en asuntos públicos y comunes. La dominación capitalista y colonial es expuesta -desencionalizada- gracias al éxtasis que provoca el levantamiento.

La colonización cultural eliminó las prácticas ceremoniales prehispánicas y las reconvirtió en prácticas religiosas católicas, imponiendo de esta manera el tiempo cristiano y europeo. A su vez, la colonización política trató de eliminar el levantamiento, manifestación de resistencia y lucha comunitaria, y lo ha querido reconvertir: por el lado de la colonización liberal en lucha parlamentaria y, por el lado, de la colonización marxista leninista en lucha del héroe individual y del partido revolucionario. Tanto el Inti Raymi como el levantamiento, ambas celebraciones y rituales comunitarios, han sido retomados por los pueblos originarios de nuestro país, ambos como formas de resistencia y lucha. En el último paro de junio de 2022, cósmicamente, se juntaron el Inti Raymi y el levantamiento.



### *A modo de cierre y debate*

A partir de la reflexión expuesta, presento para el debate las siguientes ideas:

1. Hay *algo* en los pueblos indígenas que les ha permitido sobrevivir más de medio siglo de dominación colonial y capitalista. Ese *algo* es su organización social comunitaria donde se guarda su ética, la que contempla su saber, su cosmovisión, su forma de vivir; aquella que no ha podido ser destruida por la colonización cultural y la explotación capitalista. Es la comunidad la que se levanta, resiste y lucha en contra de todo aquello que amenaza con destruirla. Es ella la protagonista de la lucha histórica de los pueblos originarios, los mismos que han resistido y resisten a los poderes de destrucción y muerte, solo y únicamente para cumplir su destino ancestral: retornar a su origen natural, a su origen cósmico. Es la comunidad -no el héroe moderno, individuo ilustrado, que se aventura a la conquista del progreso científico- la que en su permanencia garantiza la supervivencia de los pueblos indígenas y de la naturaleza que nos acoge.

2. La comunidad resiste en la forma del levantamiento, el ritual de recomposición de los ciclos de la gran Madre que confirma el origen cósmico de los pueblos originarios, de los y las runas. El levantamiento es el ritual de resistencia de la comunidad, no del individuo ni de la vanguardia puestos ambos por sobre lo comunitario. En el levantamiento se pone en movimiento símbolos de la cosmovisión ancestral que conectan a la comunidad con las montañas, los ríos, los páramos, la selva, allí donde habitan todas las divinidades naturales. Son ellas las que ordenan el levantamiento y dan la fuerza a la comunidad para resistir. Son ellas las que validan la visión de la lucha. Son ellas las que otorgan los vínculos verdaderos del levantamiento en medio de la depredación y el ultraje occidental y modernizante de los poderes coloniales.

3. El levantamiento es la forma de cumplimiento del destino de los pueblos originarios, que no es otro que el eterno y cíclico retorno a la comunidad y de ella al seno de la gran Madre cósmica. No se trata de la lucha por conquistar el progreso, impuesto por occidente como mandato de la ilustración y que nos aleja cada vez más del origen natural en base a la astucia racional del héroe moderno. Se trata de cumplir nuestro destino cósmico, no pelear en contra de él, en una suerte de apología a la artificialidad de la civilización capitalista. En el cumplimiento del destino, la comunidad se debate entre la necesidad de recuperar el pasado y provocar la revolución del Pachakutik que nos trae el nuevo ciclo de vida. En el levantamiento se muestra la empatía de la comunidad con la vida del cosmos, que es previa a cualquier verbalización política, es la posibilidad de entrar en comunicación y conexión íntima con todos los seres a través de la resistencia y la lucha.

4. Si la reserva ética de los pueblos originarios es la permanencia de la comunidad, el levantamiento es la manifestación de la voluntad de esos pueblos de sostenerla, el mandato que manda sobrevivir y resistir culturalmente. Entonces, la permanencia de la comunidad es el mayor acto de resistencia y de lucha que garantiza cualquier otra demanda concreta y coyuntural de los pueblos y nacionalidades indígenas. Si la comunidad deja de existir, los pueblos originarios están sentenciados a morir como culturas otras, como alternativa posible a la civilización capitalista. La permanencia de la comunidad garantiza el territorio físico y, sobre todo, simbólico en el que la realidad es un todo viviente intercomunicado, donde no existe diferencias de privilegio entre todos los seres naturales hijos e hijas de la gran Madre cósmica, tampoco entre las y los runas que hacen comunión.



### *Referencias bibliográficas*

- Bergua, J. A. (2006) “Nosotros y los otros”. En *Culturales*, Revista de la Universidad de Baja California vol. II, núm. 4, julio-diciembre, pp. 7- 49.
- Estrada, B. (2007) “Recrear la espiritualidad ancestral a través de la Danza y la música como formas de educación propias”. En *Revista Educación y Pedagogía*, Universidad de Antioquia, Facultad de Educación, vol. xix, núm. 49, pp. 99-102.
- Guevara, E. (2004); *Obras Escogidas*. Resma, Santiago.
- Horkheimer, M., ADORNO, T. (1998); *La dialéctica de la Ilustración*. Trotta, Madrid.
- Kowii, A. (2019); *Inti Raymi: la fiesta sagrada de los kichwa runa*. Serie Paper Universitario UASB, Quito, pp. 1-35.
- Macas, L. (1992); *El levantamiento indígena vista por sus protagonistas. Indios, una reflexión sobre el levantamiento indígena de 1990*. Abya Yala, Quito, pp. 17-36.
- OSTRA, M. y Henríquez, P. (2016); *Arguedas and taki unquy*. Revista Atenea, no.513 Concepción, pp. 73-85.
- Simbaña, F. (2019). “El Inti Raymi”. Obtenido del sitio *web Ecuador Today* (julio de 2019) : Disponible en <https://ecuadortoday.media/2019/07/13/en-el-inty-raymi/#:~:text=Por%3A%20Floresmilo%20Simba%C3%B1a.,de%20ejercicio%20de%20lo%20comunitario> pp. 1-6.
- Simbaña, Floresmilo. ( 2022); *El movimiento indígena ecuatoriano y la recuperación de la historia*. Revista Ñawpa, Intercultural y Plurinacionalidad, 11 de agosto del 2022. pp.1-14 Versión digital disponible en: <https://revistanawpa.org/2022/08/11/congreso-el-movimiento-indigena-ecuatoriano-y-la-recuperacion-de-la-historia-por-floresmilo-simbana/>

