

Contexto de Transmestizx

“Ahora me descubro envuelto por el otro, como dos círculos casi concéntricos que no se distinguen más por un ligero y misterioso desencaje¹”:

(Garcés, M. 2013: 133)

Soy descendiente de una familia terrateniente en Cayambe por parte de madre y de una familia que migró de Cotacachi a la capital por parte de padre; estos dos orígenes distintos me traen preguntas semejantes: ¿cómo el mestizaje se ha relacionado históricamente con la pluralidad de pueblos y nacionalidades del Ecuador? y ¿cómo ha sido tratada la diferencia en la conformación del Estado-Nación? ¿Cómo construirme a mí misma más allá de la carga histórica del mestizaje en un tiempo de Estado Nación Plurinacional? El día a día en el trabajo político de mis padres, las relaciones que construyen con compañerxs² indígenas fueron mi referencia. Yo no viví ese sistema de haciendas semi-feudal, colonial, de relaciones de poder opresivas, pero su presencia está latente en la memoria de este lugar y de su gente, e indudablemente estas relaciones han marcado profundamente la estructura y mentalidad del país.

La relación con el otro (en mi caso el otro encarnado en los pueblos indígenas) es lo que siempre ha rondado mi cabeza desde niña. Sentía en la vida dos maneras de ser distintas, una con la familia ampliada y otra con mis papás, hermanxs y los compañerxs indígenas de mis papás. Con el tiempo fui dándome cuenta que eran dos mundos con maneras de pensar y ser distintos, pero en estos dos espacios había una discriminación mutua, producto de una historia dolorosa, desigual,

¹ M. Merleau-Ponty. La percepción del otro y el diálogo ; *Prosa del mundo*.

² Hago uso de la x para incluir las posibilidades de género y pos-género, en algunos casos omito este uso para mayor comprensión del texto. Para mí esta reciente práctica es una exploración donde surgen preguntas de cómo referirnos a nuestras múltiples posibilidades de construcción de unx mismx; es por esto que posiblemente existan errores de “coherencia” en el texto.

opresora de la que formaba parte mi historia familiar, y que era el eco de una historia colectiva.

Mi mamá rompe con esa herencia de relaciones terratenientes, a ella le tocó esa pelea, juntó sus sueños con los de sus compañeros indígenas luchando por la Reforma Agraria y la unidad en la diversidad del país. Yo consciente de la herencia de mis distintos orígenes, busco mi lugar en esta historia.

Me pregunto ¿cuántas memorias divergentes conviven en estas tierras? ¿cómo construir otra memoria social que incorpore las otras memorias, las de otros actores? ¿cómo construirme a mí mismx?

Esta búsqueda está enfocada en Cayambe, lugar de contradicciones, donde la Iglesia terrateniente dio paso al Estado terrateniente, como resultado de la Revolución Liberal (al pasar las haciendas de la Iglesia a ser propiedad del Estado), fortaleciendo al sistema de hacienda tradicional, sin concertaje, pero con todas las relaciones de servidumbre. Cayambe fue el lugar donde se afirmó el movimiento indígena a partir de 1926 que condujo a la creación de la Federación Ecuatoriana de Indios, FEI, en mayo de 1944. Cayambe también es el lugar donde se inició la transformación capitalista de la hacienda tradicional, donde se desarrolló la industria láctea y ahora es uno de los mayores productores de rosas del mundo. Hoy Cayambe tiene por primera vez en su historia un alcalde indígena Kayambi, Guillermo Churuchumbi, quien, junto con su equipo se ha propuesto enfrentar el desafío de dar forma a los planteamientos de plurinacionalidad e interculturalidad incorporados hace pocos años en la Constitución del Ecuador.

Pensar desde dónde hablo y la diversidad de memorias que me constituyen, me ha llevado a reflexionar en la ideología que el poder le ha dado al mestizaje.

¿Qué ha significado para la supervivencia de los pueblos y nacionalidades indígenas, negros, mujeres, naturaleza, la política de mestización implantada a lo largo de nuestra historia, como negación del otro?; ¿cómo ésta rige, norma y

legítima las maneras de pensar, ser y percibir al otro?

La matriz colonial con la que inicia la República, enfocada a la “civilización” “modernidad” y “desarrollo”, se encarna en las estructuras del Estado y discursos de la sociedad ecuatoriana, emergiendo el mestizaje como política de Estado, de poder y dominación, y como propuesta de una “identidad” que unifique la nación. Planteando la anulación y negación del otro, como algo necesario para la superación de lo indio y lo negro vistos como causa de nuestro “atraso” y, en contraposición, lo masculino, blanco-europeo, como la guía de hacia dónde ir como sociedad³. El mestizaje visto de esta manera se convierte en una negación de un mismo y del “otro”; en un instrumento para dejar de ser. El Estado esperaba que los pueblos indígenas se incorporaran al “progreso” dejando su cultura, sumándose a la nacional mestiza. La comprensión de ciudadanía estaba marcada por el racismo, por el sistema patriarcal que excluía también a las mujeres. Solo los hombres con dinero y letrados tenían el derecho a votar; las mujeres consiguen votar en 1928 donde se explicita que hombres y mujeres que sepan leer pueden votar⁴; y los pueblos indígenas y negros solamente hasta 1979, hace 36 años.

Juan León Mera (siglo XIX), escritor del himno nacional del Ecuador, himno que se continúa cantando hasta el momento, da cuenta del pensamiento sobre el mestizaje que se ha tenido y que continúa vigente en mayor o menor medida en el país:

Lo que por estas tierras vivirá más que las razas puras europea y americana, son la lengua y costumbres extranjeras. El elemento español tiene que preponderar en su mezcla con el indígena, y acabará por absorberlo del todo: así tiene que ser naturalmente, puesto que éste vale mucho menos que el otro; y así conviene que sea, y así viene siéndolo desde el tiempo de la conquista y sobre todo desde la independencia. El triunfo absoluto de nuestra lengua y nuestras costumbres es ya un hecho bajo cierto aspecto. El quichua no solamente va adulterándose, sino desapareciendo. (Mera, J.L., 2001: 57)⁵.

³ “Los mestizos ocupaban un lugar entre los criollos civilizados letrados y los indios bárbaros; por eso mismo y por los beneficios asociados con el blanqueamiento, los mestizos –al distanciarse al máximo de sus ancestros indios– contribuyeron a forjar este sistema de rígida racialización”. (Walsh, C. Quito, 2009: 29).

⁴ En Machala en 1924 Matilde Hidalgo se empadrona y vota, ya que no estaba expresamente excluido en la constitución última hasta ese entonces de 1906.

⁵ Walsh, C. “Interculturalidad, Estado, sociedad. Luchas (de)coloniales de nuestra época”, Quito:

A lo largo de la historia capitalista del país, este pensamiento blanco-mestizo, patriarcal, hegemónico no solo ha colonizado a la población sino a la naturaleza imponiendo la noción de un mundo único, regido por el binarismo naturaleza/sociedad y negando las relaciones complementarias recíprocas con la Allpa Mama, Pachamama, Madre Tierra u otras posibilidades de relación. Este sistema ha instrumentalizado a la naturaleza y a lo no blanco en función de los fines productivos del capital.

Como resistencia a las políticas de mestización, desde los pueblos indígenas de Cayambe impulsados por Dolores Cacuangó, junto a María Luisa Gómez de la Torre y Nela Martínez, en 1941 se crean las primeras escuelas clandestinas bilingües de indígenas para indígenas, valorando su idioma como contenedor de su cultura y su ser como pueblos. En ese tiempo donde los comunistas y los cabecillas indios eran perseguidos, en chozas de paja de distintas comunidades de Olmedo funcionaron durante 18 años estas escuelas, hasta que en la dictadura militar de 1978 fueron destruidas. Estas representan para mí las primeras relaciones interculturales donde el enriquecimiento mutuo era un acto consciente. Fue solo hasta 1991 cuando, por fin, se legalizan las escuelas bilingües en el país.

A pesar de la represión, el movimiento indígena se iba consolidando, sus críticas y propuestas se exponen en el levantamiento de 1990, poniendo al descubierto otras maneras de organización, planteando no solo un cambio en la acumulación de la riqueza y los medios de producción, sino en el Estado mismo, se busca que se reconozca la diversidad del país. Con este levantamiento indígena se evidencia una manera distinta de entender el Estado desde el reconocimiento de las múltiples maneras de ver y entender el espacio organizativo, social y cultural⁶. Surge una propuesta decolonizadora de un país plurinacional e intercultural, ahora incorporada

Universidad Andina Simón Bolívar, Abya Yala, 2009.

⁶ Almeida Vinuesa, J. "Identidades en el Ecuador. Un balance antropológico", Quito: FLACSO, Sede Ecuador, 2003; y conversaciones con Natalia Wray, 2015.

a la reciente constitución de Montecristi generada a partir de un proceso participativo en el 2008⁷. Hay un antes y un después del levantamiento del 90, un quiebre en la historia desde donde surge Transmestizx.

La plurinacionalidad va de la mano de la interculturalidad como un elemento básico para cambiar las formas de relación coloniales y lograr relaciones equitativas, de enriquecimiento de las distintas maneras de ser como pueblos, pero también las distintas maneras de pensar, actuar y vivir desde las singularidades. De esta manera la interculturalidad es fundamental para impulsar la generación de un Estado, y una sociedad, distinta que se base en el encuentro y no en la negación. La interculturalidad se construye en el cotidiano y depende de nosotros hasta dónde pueda llegar. Los pueblos y nacionalidades indígenas se refieren a estos cambios como indicativos de un pachakutik, un cambio de ciclo. La interculturalidad no es desde la tolerancia, la aceptación y reconocimiento de la diferencia desde el no contacto, desde el prejuicio y el racismo, sino desde la relación, el contacto, el encuentro, el reconocimiento del otro implicado en y con el otrx, en el intercambio.

A pesar de que han habido varios momentos donde se han evidenciado las formas de dominación y se ha visto la necesidad de “incorporar” en el Estado a la pluralidad de la sociedad, no se pudieron superar las relaciones racistas, paternalistas y visiones del otro “folklorizadas” y “naturalizadas”, como sucedió en la Revolución

⁷ A pesar de estas posibilidades y la fuerza de cambio en este nuestro tiempo, también se repite el mismo patrón de pensamiento que en el tiempo de la independencia: en el editorial de Fabián Corral, titulado “Lo étnico contra lo ético” escribe: “La afirmación irracional de las “culturas”, la imposición política del vago concepto de “pueblos” y sus derechos y la reivindicación de prácticas de todo tipo en nombre de la identidad, están enfrentando a la naturaleza del hombre fuente de su dignidad– con la “tiranía del antiguo”. Están devaluando el concepto de persona en beneficio de la inhumanidad escondida en la adoración a fetiches tribales. Prácticas crueles y castigos denigrantes se justifican y toleran en nombre de la identidad [...] cuyas raíces autóctonas son dudosas por el origen mestizo de las sociedades. [...] ¿Puede la condición humana limitarse para conservar identidades, preservar prácticas viejas y transformar la nostalgia de la edad de oro en el factor esencia de la sociedad? ¿Es legítimo que la antropología condene al atraso a la comunidad? El hecho es que una especie de ideología tribal y retrógrada, que mira hacia el pasado y condena el futuro, domina ahora el mundo” (Corral, F. *El Comercio*, 21 de abril de 2008).

Liberal y el indigenismo⁸.

Pese a los logros alcanzados por los movimientos sociales y identitarios para construir desde la pluralidad y superar esa carga de imposición, homogenización y desconocimiento de la diversidad que ha marcado el ser mestizo en el Ecuador, la interculturalidad sigue siendo una promesa más que una realidad y esto es lo que me impulsa a pensarlo desde el arte, desde este espacio de posibilidades, de encuentros, de creación de nuevos imaginarios.

⁸ “Definitivamente, para el indigenismo, el indígena seguía siendo más un *objeto* de aculturación que un *sujeto* con el cual contar o hacia el cual orientar el desarrollo y la afirmación identitaria del Ecuador.” (Almeida Vinueza, J. 2003: 96).