Ileana Almeida Nidia Arrobo Rodas
Lautaro Ojeda Segovia

AUTONOMÍA INDÍGENA

FRENTE AL ESTADO NACIÓN Y A LA GLOBALIZACIÓN NEOLIBERAL

14935

AUTONOMÍA INDÍGENA

FRENTE AL ESTADO NACIÓN Y A LA GLOBALIZACIÓN NEOLIBERAL

Ileana Almeida
Nidia Arrobo Rodas
Lautaro Ojeda Segovia

ABYA YALA

2005

Autonomía Indígena frente al Estado nación y a la globalización neoliberal

Ileana Almeida
Nidia Arrobo Rodas
Lautaro Ojeda Segovia

Proyecto Latautonomy – Capítulo Ecuador
Auspiciado por la Unión Europea
Contraparte Nacional Fundación Pueblo Indio del Ecuador

1era. Edición: Ediciones ABYA-YALA
12 de Octubre 14-30 y Wilson
Casilla: 17-12-719
Teléfono: 2506-247/ 2506-251
Fax: (593-2) 2506-267
E-mail: editorial@abyayala.org
Sitio Web: www.abyayala.org
Quito-Ecuador

Impresión: Docutech
Quito - Ecuador

Universidad Andina Simón Bolívar
Sede Ecuador
20390

Foto de portada: Rolf Bloomberg

Foto de contraportada: Joan Guerrero

ISBN: 9978-22-490-4

Impreso en Quito-Ecuador, 2005.

Nuestro agradecimiento a los espacios autonómicos que nos brindaron su apoyo y colaboración: Conaie, Ecuarunari, Pueblo de Sarà Yaku, Dineib, Codenpe-Prodepine, Dnspi, Comisión de Asuntos Indígenas del Congreso Nacional, Municipios de Cotacachi, Guamote y Otavalo y comunidades indígenas de Cotopaxi, Chimborazo e Imbabura.

ÍNDICE

ANTECEDENTES 11

PRIMERA PARTE
Multiplicar los espacios de la Autonomía Indígena 15

INTRODUCCIÓN 17
El proceso organizativo de los pueblos indígenas del Ecuador 21

ESTADO ECUATORIANO Y PUEBLOS INDÍGENAS 25
Estado, economía y sociedad 25
Estado y cultura 27
Estado y lengua 32
Estado y territorio 36
Estado y leyes 37
Estado y ecología 38
Estado y globalización 40

AUTONOMÍA INDÍGENA
Criterios para determinar los espacios de autonomía 43
1. Determinación del sistema 43
2. Delimitacion del análisis 47

AUTONOMÍA POLÍTICA
La CONAIE: autogobierno en proceso 51
Fortalecimiento de las Nacionalidades y Pueblos indígenas
a través de la organización 51

AUTONOMÍA DE HECHO 61
REGIÓN SIERRA 61
La comunidad kichwa como fenómeno histórico y cultural independiente 61
Análisis de aspectos subjetivos 71
Exteriorización de lo interno 71
Percepciones respecto a la autonomía 71
Reacciones frente a la identidad y a los símbolos propios 72
Visualización respecto al autogobierno 73
Resolución de conflictos 74
Sobre el accionar de los partidos políticos 75
Apreciaciones sobre cultura-interculturalidad 76
Lo religioso penetra el pensamiento kichwa 76
Lengua y educación 76
Saberes propios: sabiduría milenaria 78
Comunicación interna y externa 79
Accionar de las Iglesias 79
Reacciones frente al racismo y a la discriminación 81
Versiones frente al "desarrollo" 82
Servicios de atención a la salud 82
Situación de la vivienda 83
Conciencia ecológica 83
Visión respecto a la calidad de los servicios públicos 84
Los kichwa sienten que la tierra es su madre 85
Consideraciones respecto a los recursos naturales 86
Posiciones frente al ALCA y al capital 86
REGIÓN AMAZÓNICA 88
El Pueblo de Sara Yaku, sentido de sustentabilidad y alerta al peligro global 88

AUTONOMÍA DE DERECHO 99
Educación Intercultural Bilingüe: autonomía del pensamiento indígena 99
CODENPE-PRODEPINE: contradicción entre los mecanismos del capital internacional y el desarrollo con identidad de los pueblos indígenas 105
Dirección Nacional de Salud de los Pueblos Indígenas: intento de despenalizar las prácticas tradicionales 109
Poderes locales: el caso de los Municipios Indígenas 112
GUAMOTE: iniciativas novedosas en diferentes ámbito 113
OTAVALO: el sentido de la interculturalidad 115

KOTA KACHI: enriquecimiento de funciones en un municipio participativo.....118
Comisión de asuntos indígenas del Congreso.....120

CONCLUSIONES.....125
Avances científicos para una teoría de las autonomías indígenas.....127

CRONOLOGÍA DEL MOVIMIENTO INDÍGENA DEL ECUADOR.....131

BIBLIOGRAFÍA.....135
Equipo de asesoría metodológica.....138
Asesoria internacional presencial.....139
Entrevistas personales.....139
Equipo de encuestadores.....140
Leyes.....140

SEGUNDA PARTE
Análisis politológico del proceso de construcción de la Autonomía Multicultural en el Ecuador.....141

INTRODUCCIÓN.....143

CONTEXTO ECONÓMICO Y SOCIAL DE LOS PUEBLOS Y NACIONALIDADES INDÍGENAS.....147
La pobreza.....147
Grupos sociales más pobres.....149
La pobreza en la población indígena.....150
Principales problemas de la población indígena.....151
Inequidad y exclusión.....153
Población indígena.....154
La comuna como eje histórico de las autonomías indígenas.....158
Incidencia de la Reforma Agraria y de la política de colonización en la tenencia de la tierra.....160
Lo indígena como "problema".....163

PLURINACIONALIDAD, AUTODETERMINACIÓN Y AUTONOMÍA INDÍGENA.....171
Partidos políticos y movimiento indígena.....171
Organizaciones indígenas.....173

Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) 174
Movimiento de Unidad Plurinacional Pachakutik-Nuevo País (MUPP-NP).....177
Movimiento indígena como actor político 181
Levantamientos y marchas indígenas 185
Acuerdo sobre el derecho territorial de los pueblos Quichua, Shiwiar y Achuar de la provincia de Pastaza a suscribirse con el Estado ecuatoriano conocido como "Acuerdo de Sarayacu" 186
De la marcha de la OPIP (abril de 1992) denominada "Allpamanada Causaimenta Jatarishun" al manifiesto "Sarayaku Sumak Kawsayta Ñawpakma Katina Killka, Libro de la vida de Sarayaku para defender nuestro futuro" 189
Participación del movimiento indígena en el Gobierno del Presidente Gutiérrez.....195
Propuesta indígena de plurinacionalidad y autonomía.....198
Fundamentación territorialidad, autodeterminación y autonomía.....198
Autonomía indígena.....220
Espacios estatales de autonomía multicultural 222
Límites de la tesis del Estado plurinacional y de la autonomía.....225
Reacciones positivas y negativas frente a los levantamientos y la propuesta indígena.....225
Los acuerdos de "libre comercio" y los pueblos indígenas.....227
Tratado de Libre Comercio con Estados Unidos de América (TLC) 227
Área de Libre Comercio de las Américas (ALCA).....229
Posición del movimiento indígena ecuatoriano frente a los "acuerdos" de libre comercio 233
Descentralización, reforma del Estado.....235
Conclusiones.....237
Anexo.....255
Bibliografía citada.....265

ANTECEDENTES

Las luchas indígenas en América Latina representan en su totalidad un hito de extraordinaria importancia en la historia de los países latinoamericanos con población originaria, y constituyen un fenómeno social que tiene características, problemas y logros específicos. En la actualidad son estudiadas desde la ciencia, la política, la economía, la cultura y la ecología.

Los reclamos indígenas por tierra, por recursos naturales, por un medio ambiente sano, por el reconocimiento de su organización social, por sus estructuras políticas propias, por sistemas agrícolas sustentables, por la soberanía estatal frente a las transnacionales, por sus símbolos de identidad, encuentran cada vez mayor justificación moral y ecológica y son asumidos por sectores no indígenas.

En el discurso político y social contemporáneo, los avances alcanzados por los pueblos indígenas de América Latina son definidos como procesos de autonomía con grandes posibilidades futuras.

Por sus características, la autonomía indígena no tiene análogas. Se trata de una autonomía que recoge la voluntad de integrar y no excluir componentes culturales diversos, con potencial para resguardar y defender derechos que atañen a todos desde la acción de gobiernos locales, o de organizaciones autónomas.

A nivel internacional, se admiran los avances democráticos de las propuestas indígenas. El proyecto "Autonomía y Multiculturalidad: Una condición necesaria para la sustentabilidad en América Latina"

(Latautonomy) de prácticas políticas indígenas que servirán de guía para solucionar situaciones de conflictividad étnica en diferentes regiones. En efecto, las experiencias de los Zapatistas en México, el Estatuto de Autonomía que protege a los pueblos indígenas de la Costa Atlántica en Nicaragua, el Autogobierno de los *Kunas* en Panamá, el Proyecto de Estado Plurinacional de la CONAIE, la tenaz resistencia de *Kechwas y Aymaras* en la región del Chapare Boliviano, y por último las acciones de los indígenas brasileños para defender el medio ambiente, muestran en su conjunto el avance de una lucha propia que debe ser entendido como un esfuerzo transformador de la sociedad.

Ninguno de estos modelos es una realidad acabada, pero configuran entes de oposición a los Estados excluyentes que han ignorado al indígena como heredero de los pueblos originarios.

La hipótesis de la investigación muestra las expectativas y propósitos del Dr. Leo Gabriel, Coordinador General del Proyecto, quien se planteó revelar las características y las posibilidades de autonomía de los pueblos indígenas de América Latina. Latautonomy, analizó los tres ejes inseparables: Multiculturalidad, Autonomía y Sustentabilidad[1] conceptos que han adquirido particular actualidad en los últimos tiempos.

Diversas instituciones latinoamericanas y europeas participaron en la investigación: el Instituto Ludwing-Boltzman de Viena, el Instituto para Jurisprudencia y Religión de la Universidad de Viena, el Instituto de Etnología de Berlín, el Centro Tricontinental – CETRI de Lovaina la Nueva; el Instituto de Etnología de Zurich; el Departamento de Antropología de la Universidad Iztapalapa de México; el Departamento de Antropología de la Universidad de Managua; el Instituto de Investigaciones Koskunkalu de Panamá, la Fundación Pueblo Indio del Ecuador, el Instituto Socioambiental de la Amazonía brasileña y el Centro de Investigaciones CIDES de Bolivia. La coordinación integró un equipo de investigación en el que participaron especialistas en Historia, Sociología, Derecho, Economía, Antropología, Política Etnología, Ecología y Globalística.

A lo largo de la investigación se manejaron tres concepciones fundamentales. C*ultura* como actividad creadora, con valor histórico del pasado, como fundamento para aproximar pueblos y solucionar

problemas acumulados; *autonomía* como presencia de un sujeto modelador y potenciador que puede concretarse en organizaciones, comunidades, pueblos e instituciones, con capacidad de coordinar un modelo de cooperación colectiva y enfrentar cuestiones cardinales; y, *sustentabilidad* como posibilidad de armonizar sociedad, cultura y naturaleza en una perspectiva que incluya no solo el presente sino también el futuro del planeta.

La investigación del Proyecto Latautonomy en Ecuador ha tratado de conocer y comprender en profundidad el proceso de autonomía que llevan adelante las nacionalidades y pueblos indígenas del Ecuador. Sin embargo quedan inquietudes, dudas y problemas por resolver. Los más acuciantes son:

- La persistente y peligrosa tensión que se da entre el movimiento indígena y los gobiernos de turno. El malestar se ha agravado frente al actual mandato del coronel Lucio Gutiérrez, cuyo mayor interés político parece ser la desestabilización del movimiento indígena, la desarticulación de sus instituciones, la división de sus organizaciones y la eliminación de las autonomías logradas.
- El bajo nivel de conciencia social que caracteriza a la sociedad y al Estado ecuatorianos se traduce en el menosprecio étnico y el racismo, que se expresan en una consistente hostilidad contra las reivindicaciones indígenas, lo que acarrea el retraso del proceso de autonomía indígena.
- Los éxitos alcanzados por los indígenas no ocultan las carencias que persisten y los problemas que no se han resuelto. Tampoco se puede negar el peligro de un contagio ideológico: burocracia, corrupción, nepotismo.
- La política del Estado coincide con la de la globalización en sus afanes de hegemonía, que en ciertos casos lleva a prácticas etnocidas, no toman en cuenta los intereses y la especificidad cultural de los pueblos indígenas.

NOTAS

1 Estos conceptos que tienen que ver con el vínculo de los seres humanos y la sociedad, el medio ambiente y el poder dominante, son utilizados en el pensamiento político de los indígenas ecuatorianos, todavía con insuficiencia sistemática, sin embargo, en su proceso de liberación y en la asimilación de experiencias, los indígenas los emplean a conciencia. El lema de la CONAIE (Confederación de Nacionalidades Indígenas de Ecuador), la mayor de las organizaciones indígenas del país se compone de tres nociones fundamentales: Libertad, Tierra y Cultura. Son las nociones que les permiten generar acciones para avanzar en su proyecto político-social. Estas ideas correlacionadas e interdependientes en principio y guardando diferencias de contenido cultural y ciertas limitaciones teóricas, corresponden a los conceptos que se propone dilucidar la investigación Latautonomy. No hay mayores dificultades para dar el paso de la una tríada de conceptos a la otra. Esta conciencia es demostración de que la expectativa del director de la investigación, Dr. Leo Gabriel, de encontrar en las luchas indígenas de América Latina los referentes para una autonomía multicultural que pueda garantizar el desarrollo sostenible en cada uno de los países está correctamente fundamentada.

INTRODUCCIÓN

PRIMERA PARTE

MULTIPLICAR LOS ESPACIOS DE LA AUTONOMÍA INDÍGENA

Ileana Almeida
Nidia Arrobo Rodas

INTRODUCCIÓN

La presente investigación tiene como objetivo central estudiar una nueva concepción de mando y poder que va perfeccionando la idea y la práctica de la democracia en el Ecuador, con formas e instituciones emanadas del potencial comunitario latente en el seno del movimiento indígena. A esta nueva democracia se la llama actualmente participativa, o, con mayor precisión, democracia consensual.

Para desplegar una investigación que responda al nivel actual de la teoría y la práctica de los espacios de autonomía indígena en el Ecuador, es necesario interpretarlos conforme a la historia del Estado y del Derecho ecuatorianos, basándose en hechos históricos.

En l830 se conformó el Estado ecuatoriano como expresión de los intereses del reducido grupo de criollos que disputaban privilegios a los colonialistas españoles. El nuevo Estado, creado y organizado bajo la inspiración de las ideas liberales de la revolución burguesa que triunfó en Francia en 1789, excluyó a los pueblos indígenas y únicamente representó a la incipiente nación ecuatoriana mestiza, que para entonces solo presentaba un escaso sedimento histórico.[1]

Desde entonces el Estado ecuatoriano se ha constituido en un factor negativo para las aspiraciones de los pueblos indígenas, a los que prácticamente ha condenado al estancamiento político, jurídico, institucional, social y económico.

El Estado ecuatoriano no ha sido capaz de agrupar en una unidad coherente y equilibrada a todos los pueblos que conviven en su territorio. En consecuencia, los pueblos indígenas han sido secularmente

impedidos de reflejar en la vida pública sus normas organizativas, sus modos de concebir y hacer política y sus códigos culturales específicos.

Hasta hace pocos años, a los indígenas les esperaba un destino anónimo en el que sólo eran visibles las vejaciones, la pobreza y el menosprecio de sus culturas. En pocos años los pueblos indígenas se han convertido en sujetos de su propio destino y van haciendo valer sus derechos colectivos. En lo que constituye una práctica democrática ejemplar en el país, han propuesto a través de sus organizaciones la constitución de un Estado diferente, un Estado que posibilite la igualdad de condiciones de vida no solo para todas las nacionalidades y pueblos del Ecuador sino para todos los sectores excluidos del país.

La necesidad de alcanzar espacios autonómicos fue planteada por los pueblos indígenas desde la década de los sesenta. Ya en 1964 la Federación de Centros Shuar proponía como objetivo de su organización, la autodeterminación del pueblo Shuar.[2]

A partir de los años setenta del siglo anterior las principales organizaciones indígenas se fueron agrupando alrededor de un objetivo común: la necesidad de establecer un Estado Plurinacional[3] en sustitución del Estado mestizo excluyente. Cabe señalar que el sentido y los límites de la cuestión nacional fueron discutidos por los indígenas, quienes adoptaron la categoría histórica de nacionalidad, concepto y definición que ha coadyuvado al fortalecimiento de las identidades indígenas, de su autoestima y su capacidad propositiva.

En el levantamiento de 1990 la CONAIE demandó por primera vez el cambio del artículo 1 de la Constitución Política con la finalidad de que el Ecuador sea declarado estado plurinacional.

Como se ha constatado en la práctica política de los indígenas ecuatorianos, las categorías de "nacionalidad" y "Estado plurinacional", van adquiriendo contenido en relación a sus propias necesidades y posibilidades reales. La categoría de nacionalidad ha concedido a la lucha que llevan adelante los pueblos indígenas una dimensión política moderna, ubicándolos y relacionándolos frente a un Estado-nación ecuatoriano.

Si bien las categorías de nacionalidad y de estado tienen como referencia los conceptos tradicionales de la ciencia política, en las pro-

puestas indígenas han variado su significado. De esta manera, el Estado plurinacional no es concebido como un Estado centralizado, sino como un Estado que garantiza el derecho a la existencia y desarrollo de todas las nacionalidades. Como ya ahora se puede comprobar, tales ámbitos tratan de hacer compatibles las diferentes nacionalidades con la concepción de la ciudadanía.[4]

En lo que se refiere al concepto de nacionalidad, de acuerdo a la teoría desarrollada en el seno de las organizaciones el principal referente es la lengua: hay tantas nacionalidades cuantas lenguas autóctonas existen en el país. En cambio para definir la categoría de pueblo, el territorio y la cultura son los referentes de mayor importancia, los signos principales de reconocimiento.[5]

La pertenencia a una nacionalidad y/o a un pueblo identifica en nuestros días a los indígenas ecuatorianos. Cada vez se usa con mayor conciencia el nombre de cada nacionalidad para designarlos, y se van dejando de lado los términos peyorativos con que habitualmente se los denominaba antes: "roscas", "runas", "verdugos", "jíbaros".

Las nacionalidades indígenas no reclaman la soberanía política frente al estado-nación dominante; lo que proponen es la transformación del estado unitario y homogéneo en un estado plural y descentralizado que posibilite en su interior la existencia y desarrollo de espacios autonómicos.[6]

El movimiento indígena ha mantenido enfrentamientos y negociaciones con el Estado a fin de llegar a acuerdos en los aspectos políticos, lingüísticos, culturales, sociales, territoriales, educativos, jurídicos, de salud, de explotación de recursos naturales y ambientales. Los resultados conseguidos han llevado a la creación de espacios autonómicos que están permitiendo la recuperación de derechos conculcados por más de quinientos años y, además, de modo paulatino, el establecimiento de una interdependencia justa y equitativa que impulsa la conformación de un Estado plurinacional, indispensable para las nacionalidades indígenas que no pueden seguir excluidas de la vida política, del presupuesto, de la administración y de la planificación del país.

La creación de espacios autonómicos dentro del Estado destinados a proyectar soluciones adecuadas a los problemas específicos de los

pueblos indígenas, está cambiando el carácter estatal en un proceso gradual y pausado. Las diferentes formas de autonomía que se plantean no están dirigidas a destruir las principales instituciones vigentes, sino a volverlas más flexibles y abiertas, con capacidad para impulsar la coexistencia pacífica y solidaria de todos los ecuatorianos.

La necesidad de un Estado plurinacional se desprende de la insuficiencia de la democracia ecuatoriana. Como sostiene Michael Walzer[7] dentro del actual orden político jurídico ya no es posible hacer justicia a los pueblos indígenas, la experiencia va demostrando que el único camino para evitar que se perpetúe el dominio sobre los pueblos autóctonos es multiplicar los espacios de autonomía a fin de que puedan reivindicar sus derechos históricos y su libertad política.

TRIBALISMO MODERNO *

Por Michael Walzer

...Dudo que se pueda encontrar una sola regla o un conjunto de ellas que determine la forma de la separación y las restricciones requeridas. Hay espacio de maniobra, pero existe un principio que se puede concebir como la expresión misma de la democracia en la política internacional. Lo que está en juego es el valor de una comunidad histórica, cultural o religiosa, y la libertad política de sus miembros. Se les debe permitir que se gobiernen a si mismos, en la medida en que sus embrollos locales lo permitan.

...Además la única forma de evitar la dominación consiste en multiplicar las unidades y jurisdicciones políticas, permitiendo una serie de separaciones. Sin embargo esto crearía una serie interminable –según se dice- y surgirían grupos cada vez más pequeños, que reclamarían el derecho a la autodeterminación, con lo cual se tendría una política estridente, inestable, incoherente y mortífera.

... la conquista y la opresión no son solo crímenes abstractos; tienen consecuencias en el mundo real: la mezcla de los pueblos, la creación de poblaciones nuevas y heterogéneas. El mundo siempre cambia de un modo moralmente justificable, y los derechos se

pueden perder, o por lo menos se reducen sin que de ello tengan la culpa los perdedores.

....Tenemos que pensar cuales son las estructuras políticas más idóneas para estos procesos de multiplicación y división. No se tratará de estructura unitarias ni tienen éstas por qué ser idénticas. Ciertos estados serán rigurosamente neutrales, con una pluralidad de culturas y una ciudadanía en común: algunos serán federaciones y otros formarán estados-naciones que les darán autonomía a sus minorías. El pluralismo cultural se expresará unas veces sólo en la vida privada, pero otras tendrá expresión pública. En algunas ocasiones se mezclarán tribus diferentes; en otras, formarán agrupaciones territoriales. Puesto que la índole y el número de nuestras identidades serán diferentes, e incluso habrá diferencias características para poblaciones enteras, debemos esperar y recibir con beneplácito una gran variedad de arreglos.

- Revista "Facetas" 1 - 1993:
  Algunos puntos relevantes extraídos del artículo.

Los indígenas del Ecuador actualmente cuentan con convenios internacionales y leyes estatales para garantizar sus derechos. Los más significativos son el Convenio 169 de la OIT y la nueva Constitución ecuatoriana de 1998, que aseguran la inclusión de los derechos colectivos de los pueblos indígenas y fueron el resultado de movilizaciones, debates públicos, negociaciones políticas de los indígenas y sus aliados sociales, con los sectores que tradicionalmente se han mantenido en el poder.

EL PROCESO ORGANIZATIVO DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS DEL ECUADOR

Para entender a cabalidad el proceso de autonomía indígena en el Ecuador también es importante analizarlo en referencia al proceso organizativo de sus pueblos.

En la década de 1960 los indígenas comenzaron a coordinar una nueva estructuración organizativa para lograr sus reivindicaciones. La

lucha por la tierra dio paso a otra cuestión: el debate sobre el rol del Estado, su insuficiente nivel de democracia e idoneidad política. Pronto se difundió entre los indígenas la necesidad de una gestión programada y con objetivos propios.

Gradualmente fueron surgiendo nuevas organizaciones que comenzaron a manejar una línea política innovadora mediante formas y normas propias. Pequeñas asociaciones, sindicatos, cabildos y centros se agruparon en organizaciones de segundo grado y dieron origen a instancias regionales tales como la Ecuarunari en la Sierra y la Confeniae en la Amazonía; la Conaice, de la región litoral, vendría después.

La Ecuarunari agrupó a los pueblos kichwas de las provincias andinas y la Confeniae congregó a todas las nacionalidades de la región amazónica.

Para entonces se vio la necesidad de contar con un organismo de carácter nacional que congregara a todas las nacionalidades. Por fin, en 1986 se constituyó la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) cuya primera tarea consistió en dar vida a los nuevos planteamientos.[8]

Los intereses y anhelos de los indígenas representados por esta organización han llevado al movimiento indígena a un alto nivel político y moral, a una amplia comprensión de la justicia social, a tomar parte activa en la defensa del medio ambiente y a la democratización de sus agrupaciones integrantes, encaminándolas gradualmente hacia las prácticas que implica el ejercicio de la interculturalidad.

El plan organizativo de la CONAIE es una expresión clara de autonomía política. Al conformarse no fue influenciada ni por partidos políticos, ni por instituciones estatales ni por iglesia alguna. Las estructuras que la conforman están interconectadas y constituyen un factor determinante para la creación de espacios autonómicos.

A más de la CONAIE existen otras organizaciones indígenas. Las más destacadas son la Fenocin, que tiene vínculos evidentes con el Partido Socialista y la Feine, que recibe orientaciones ideológicas y culturales de las iglesias evangélicas.

En la Fenocin y la Feine están incorporados miembros que responden a genuinos intereses indígenas; aunque sus estructuras organizativas y proyectos políticos no son idénticos a los de la CONAIE, sus líderes están ligados a las comunidades.

Algunos espacios de autonomía indígena son compartidos por las tres organizaciones (CONAIE, Feine y Fenocin). En algunos casos de aguda crisis social y política se han unido y han puesto en acción toda la vigorosa capacidad de protesta social del movimiento indígena unificado.

NOTAS

1 De Naciones clandestinas a Naciones con destino en "En Defensa del Pluralismo y la igualdad: los derechos de los pueblos indios y el Estado".
2 Asamblea de la Federación de Centros Shuar, 1964
3 Las primeras reflexiones sobre el tema del Estado Plurinacional se realizaron en el Instituto de Antropología de Otavalo bajo la dirección del académico Yuri Zubrinsky
4 La CONAIE no plantea la secesión. Más bien plantea la creación de espacios autonómicos dentro del marco constitucional del estado – nación. Base de Datos Latautonomy A.1.2.21
5 Entrevista con José Sánchez Carrión.
6 Proyecto político de la CONAIE, en 1er Congreso de Nacionalidades y Pueblos del Ecuador. Imprenta INPE-CONAIE, Quito, 2002.
7 Michael Walzer, investigador estadounidense, especialista en tema de equidad nacional.
8 CONAIE, "Las Nacionalidades Indígenas del Ecuador, nuestro proceso organizativo". Edit. Tinkui-Abya-Yala, 1989.

ESTADO ECUATORIANO Y PUEBLOS INDÍGENAS

ESTADO, ECONOMÍA Y SOCIEDAD

El estado-nación ecuatoriano es producto de los procesos capitalistas que comenzaron en el seno del sistema colonial impuesto por España. Los pueblos indígenas son el resultado de sistemas económicos anteriores.

La economía de la nación ecuatoriana se ve frenada por la dependencia de los capitales extranjeros. El país en buena medida desarrolla unilateralmente procesos de producción de acuerdo a los intereses de los monopolios transnacionales. La burguesía nacional es intermediaria de la exportación y de la utilización de materias primas. Por esta razón, la industria nacional es débil y el sector obrero no constituye una fuerza vigorosa. El proletariado, en parte, se forma no por las relaciones capitalistas de una burguesía nacional, sino por la ingerencia del capital internacional.

En estas condiciones de producción capitalista mundial y en los límites del mercado nacional se insertan las nacionalidades indígenas. En las ferias urbanas es posible constatar el carácter variado de las relaciones y condiciones de producción. Se pueden encontrar productos elaborados en las comunidades en forma de producción artesanal manufacturera y unos pocos de producción industrial, destinados al con-

sumo de los indígenas. Hay productos artesanales elaborados por los ellos, dedicados a compradores "*mishu*" o extraños, como también productos elaborados por empresas, algunas transnacionales, y comprados por los comuneros.

La producción indígena destinada al consumo interno cohesiona a las comunidades de la región, pero obviamente no crea lazos económicos entre las diferentes comunidades nacionales (con la nación ecuatoriana propiamente dicha).

La composición social de las diferentes nacionalidades al interior de cada una de ellas es diferente. Generalizando podemos decir que los indígenas cumplen cada vez más trabajo asalariado en empresas y haciendas; pero la base social más amplia la constituyen todavía los campesinos pobres, los trabajadores urbanos, subempleados, los artesanos independientes. Ninguno de ellos conforma un proletariado propiamente tal. De ahí que no se pueda hablar de una conciencia de clase proletaria en la población indígena.

Cada vez es mayor el número de estudiantes, comerciantes, profesionales indígenas. Comienzan a aparecer algunos intelectuales que luchan por las reivindicaciones culturales, históricas, lingüísticas y políticas de sus pueblos.

En el seno de la nacionalidad kichwa, caso de los kichwa otavaleños, existen formas de producción mercantil. Los productores a la vez producen y contratan. En muchos casos, las relaciones de producción se dan entre parientes. Estos aspectos determinan las características de la incipiente burguesía kichwa, que tiene en el país un espacio económico muy limitado para su producción y mercado por lo cual se ve obligada a ampliarlo en el extranjero. La burguesía kichwa en Otavalo, empieza a jugar un papel importante para la defensa de la identidad de su pueblo, aunque las reivindicaciones aún tienen carácter local. En algunos sectores indígenas donde aún no existe una burguesía indígena, hay un avance de las bases y comienza a generalizarse la autoconciencia de nacionalidad.

El análisis de la composición económico-social de las nacionalidades indígenas lleva a deducir que el problema no se reduce a la oposición clase explotadora y clase explotada. Enmarcar la cuestión sólo

Biblioteca Abdón Calderón Muñoz
Sede Ecuador

dentro de la contradicción de clases esquematiza su comprensión e induce a tomar medidas políticas erróneas.

ESTADO Y CULTURA

Los hechos culturales cohesionan la nación y son el resultado de determinantes históricas. Están en relación con todo lo que caracteriza la vida social. La cultura abarca las expresiones estéticas, las instituciones sociales, las prácticas morales y jurídicas, las producciones materiales, las costumbres, etc. La cultura cambia de época en época, está indisolublemente ligada a la vida social de una colectividad y solo por eso adquiere carácter nacional para esa colectividad.

Las fuerzas dominantes de cada época histórica crean un modelo cultural, determinan la índole de la cultura en un período dado y cambian solo por medio de conflictos sociales.

En el Ecuador, como en los demás países de América Latina, la cultura nacional, que viene conformándose desde la llegada de los españoles, sigue siendo fundamentalmente occidental, aunque ha variado por el nuevo entorno económico, político, social, natural y cultural en el que se implantó. Fue la Iglesia católica, principal terrateniente y exponente mayor de las fuerzas dominantes del largo período colonial-feudal, la que asumió el rol primordial en la organización de los hechos culturales transmitidos por los españoles. Este fue el primer período de la conformación nacional del Ecuador. La red urbanística, la arquitectura, la pintura, la imaginería, la música, las costumbres, la educación, el papel de la mujer, las relaciones familiares, evidencian el predominio religioso.

A este primer orden cultural establecido, se contrapuso el liberalismo como expresión de la burguesía naciente, con sus nuevas motivaciones ideológicas y su nuevo modelo cultural. La apertura a las corrientes de pensamiento europeo influyó también en el cambio de las leyes, del carácter urbano, de la arquitectura, de la educación, del papel de la mujer, de las instituciones sociales y del arte.

En el capitalismo, la cultura nacional se desarrolla lentamente porque las posibilidades de creación cultural se concentran principalmente en sectores reducidos y se impide o se dificulta la creación cul-

tural de amplios grupos sociales. Además con el proceso de globalización la comunicación de masas (prensa, cine, radio, televisión, internet) vuelve a la mayoría de la población receptora pasiva, a la que se le imponen los mensajes de un pequeño grupo de decisión. Esta situación se agrava más aún por el bajo desarrollo tecnológico del país. La vida social está saturada de hechos culturales ajenos que desplazan a la cultura nacional y a las culturas de las nacionalidades indígenas.

En las etapas señaladas las culturas ancestrales han estado y continúan estando en situación de opresión nacional. Si por un lado la Iglesia católica fue factor determinante para consolidar la lengua kichwa en una primera etapa, por otro, desarticuló en gran parte las culturas indígenas. En la lucha sistemática contra las idolatrías fueron prohibidos muchos elementos de las culturas indígenas; la cerámica, la orfebrería, los diseños de los tejidos, las fiestas, los rituales, las instituciones sociales, los bailes fueron sometidos a censura. Luego, el Estado Ecuatoriano ha relegado las culturas indígenas a un plano de discrimen desfavorable para su desarrollo.

Es inadmisible el desconocimiento de muchos de sus rasgos culturales por parte de instituciones y de individuos hasta hoy cuando existen metodologías científicas que posibilitan el rescate de los hechos culturales. Un caso ilustrativo es el escándalo público que se ha levantado cuando un canal de televisión presentó imágenes de un juzgamiento dentro de una comunidad.

Otra dificultad para entender las culturas indígenas en su totalidad, es la separación por fronteras estatales de los países donde hay comunidad de rasgos étnicos entre las nacionalidades indígenas (Ecuador, Perú, Bolivia, Colombia, Brasil).

A pesar de lo anotado, los cinco siglos de convivencia en un mismo territorio de una y otras colectividades nacionales han homogenizado rasgos culturales. Lógicamente, la cultura dominante de la nación ecuatoriana es la que ha ejercido mayor influencia sobre las culturas indígenas, pero esta influencia no ha determinado simbiosis profunda ni acuerdos como proponen los indígenas al tratarse de la administración de justicia, de la salud, de la educación, de la medicina, salvo en algunos casos de la cultura popular.

Aún en las condiciones de opresión nacional, las culturas indígenas siguen manteniendo particularidades en su carácter, son reconocibles y diferenciables. Muchos de sus hechos culturales están ligados a la naturaleza en tanto riqueza natural (caza y pesca). Algunas culturas mantienen muy nítidamente la relación con la naturaleza como medio de trabajo (agricultura, textiles, cerámica), etc.

Se ha venido negando a las culturas autóctonas el reconocimiento de su carácter genuino y diferente. Equivocadamente se denominan a las manifestaciones culturales indígenas "folklore ecuatoriano", "artesanías ecuatorianas", "arte popular ecuatoriano". Las culturas indígenas, en buena medida, han conservado su singularidad frente a la presión de la cultura hispánica por más de 500 años. Hasta hoy hay códigos culturales autóctonos poco permeables a los de origen español. La imposición de patrones ajenos llega a la población indígena en diversas formas: prohibiciones religiosas, consignas políticas, clases escolares, medios de comunicación colectiva, etc, y son un desafío a su identidad. La conciencia de una cultura propia es en sí un acto liberador, significa vencer el prejuicio de superioridad de la cultura de la nación opresora sobre la de las nacionalidades oprimidas.

A través de los siglos las culturas indígenas han cedido parte de su personalidad ante la cultura dominante, pero no han sido destruidas por completo, son concretas como concretos son los pueblos que les dan vida. Se conservan sus lenguas, su experiencia y su relación con el medio y la sociedad. Se mantiene la tradición oral, que suple los documentos escritos, por ser genuina, minuciosa y verídica; quedan los rituales que son al mismo tiempo una manifestación artística y una manera de vincularse con las fuerzas de la naturaleza; se expresa el arte como modo jubiloso de vivir; se guarda el papel cohesionador y educador de la familia; se aplican los sabios conocimientos de la medicina y la agricultura; se practica el respeto a la naturaleza. Las culturas indígenas siguen manifestando su personalidad colectiva, ya sea en el trabajo o en la fiesta, y por eso son democráticas y populares.

Sin embargo, no podemos confiar simplemente en la resistencia de los pueblos. Es un hecho palpable que la asimilación a la cultura dominante es progresiva. Es por tanto el momento de dedicar todo el esfuerzo, todas las alternativas para salvarlas las culturas indígenas.

A medida que se profundiza la conciencia de la dominación y la opresión, el aprecio de los indígenas por su cultura se va fortaleciendo: surge el orgullo nacional y el entendimiento de que no hay culturas "superiores" ni "inferiores", sino que todas representan sistemas equivalentes, más o menos desarrollados históricamente; que las culturas indígenas han sido desvalorizadas por la acción de los colonizadores, misioneros, educadores y políticos; y, que el prejuicio y el racismo han impuesto concepciones ajenas a su estructura y a su simbología.

Todas las culturas están dotadas de valores específicos, aptos para desarrollarse, siempre que se parta del principio de que la igualdad de las culturas supone la igualdad de los pueblos. Pero esta actitud debe ser sostenida no individualmente sino por movimientos organizados que respondan a las aspiraciones de la totalidad de la población indígena. Papel importante, en la valoración de las culturas indígenas debería jugar el estado, los estudiosos y centros de estudios a fin de favorecer la interculturalidad.

La participación en la alfabetización, en la postalfabetización, en la educación a diferentes niveles, en la preparación de profesionales, en el conocimiento de la propia historia, en la estimación positiva de las culturas y lenguas que les pertenecen, impulsan la lucha.

La cultura es inseparable de la realidad histórica: su singularidad nacional no puede distanciarse del devenir social. Rasgos psíquicos fundamentales, maneras de comportarse colectivamente, habían sido asimilados ya antes de la llegada de los españoles por el conjunto social de los pueblos indígenas especialmente en la zona andina. Cuando se analizan las singularidades de sus culturas, es decir, cuando se define su identidad histórica, se descubren a la vez los rezagos y mutilaciones causados desde el exterior.

Por mucho tiempo las culturas indígenas han permanecido recluidas en zonas impenetrables, confinadas en los "ghettos" de los latifundios y haciendas. Además se ha negado también su secuencia histórica; se han soslayado sus profundas raíces; se las ha mostrado carentes de tradición. El descubrimiento de las culturas autóctonas no solo es emocionante y enriquecedor para sus poseedores, sino para todo aquel que se adentra en sus singulares nociones.

A su manera, las culturas indígenas expresan los grandes valores universales. En la solemnidad de las fiestas, en el refinamiento de los vestidos, en la valentía guerrera, en la sencillez de las relaciones familiares, en la educación de los niños, en la concepción sagrada del cosmos que se mueve con fuerzas activas y pasivas, se traducen los valores universales más profundos y significativos. Se pone de manifiesto la conciencia moral, estética, religiosa y social.

La simbiosis con otras culturas, inclusive con la dominante constituye un mérito de las culturas nativas que han sabido incorporar elementos ajenos sin destruir la esencia de la suya. Los instrumentos occidentales no alteran la música autóctona; el terciopelo más bien realza la elegancia de los vestidos y los caballos en las fiestas magnifican la importancia y suntuosidad de los personajes centrales.

En cambio la cultura dominante siempre tiende a imponer a las culturas indígenas sus propios valores y concepciones; en los "desfiles cívicos" de la fiesta de la Mama Negra; en el carácter católico que se le asigna al *Inti Raymi*; en la utilización que se hace del árbol *kishuar*; en la denominación "pase del niño" a la festividad del *Markana Tayta* fiesta de agradecimiento a la fecundidad de la tierra, se falsea y se disfraza la vivencia profunda de los pueblos indígenas.

La actitud colonialista se expresa con toda claridad cuando se afirma erróneamente que la falta de escritura es sinónimo de pobreza cultural. Sin embargo, canciones, poemas, relatos legendarios, refranes, invocaciones ceremoniales, etc., están vinculados a la realidad social, son un recuento de complejas experiencias. Por otro lado se cree que el desarrollo científico y técnico significa supremacía cultural de los pueblos que han avanzado en esos campos. Mas, en el terreno de las relaciones humanas, en el campo de lo estético y lo moral, los adelantos de la ciencia y de la técnica se relativizan. Las expresiones culturales y artísticas indígenas, intercalan de modo original lenguajes diferentes, sin embargo, se intenta forzar su carácter e incluirlas en clasificaciones ajenas a su modo de ser.

No se trata, por supuesto, de presentar a las culturas como antagónicas incompatibles e irreconciliables, una posición de esta naturaleza, no haría sino abogar por el encerramiento y empobrecimiento

de las culturas. A lo que se debe aspirar es a la construcción de la interculturalidad.

El estudio de las culturas indígenas en el Ecuador proporciona los indicios para llenar vacíos en las ciencias sociales sobre un tema actual recurrente, la multiculturalidad. Cuando se habla de la multiculturalidad se afirma que ésta no puede darse sin el respeto de los derechos civiles y humanos, pero la realidad demuestra que los derechos no son los mismos para todos. No diferenciarlos puede ser políticamente útil, pero no llena las expectativas de justicia que los pueblos indígenas tienen. Y hay otro aspecto, quizás más relevante aún, como el Estado-nación no ha sido capaz de convertir las culturas en procesos interrelacionados, las autonomías indígenas son las llamadas a entrecruzar diferencias, saberes y conocimientos.

ESTADO Y LENGUA

En lo que se refiere al factor lingüístico, es también necesaria la comparación del español como lengua de la nación ecuatoriana y lengua oficial del estado del Ecuador, frente a las lenguas indígenas que están en situación de opresión.

Toda nación necesita para cohesionarse de una lengua común a todos los miembros de la colectividad. La lengua cohesionadora ha sido y es para la nación ecuatoriana el español, a pesar de no ser inherente a su conformación.

Como lengua oficial, su uso fue impuesto desde la época colonial. El español es la lengua utilizada en las leyes, en las dependencias del Estado, en la enseñanza a todos los niveles, en los medios de comunicación colectiva, en la administración, etc. Se consolida también como lengua nacional en la literatura ecuatoriana; se expresa en los personajes; refleja situaciones históricas; muestra la diferenciación de clases.

Los sistemas fonológico, gramatical y semántico del español y de las lenguas indígenas son muy diferentes, aun así el número de hablantes bilingües entre los indígenas es muy alto, lo contrario se observa entre los hispanohablantes, entre los que el grado de bilingüismo con las lenguas indias es muy bajo. Esta situación es propia cuando hay lengua dominante y lenguas dominadas.

Las lenguas de los pueblos indígenas han sido relegadas a ambientes familiares, limitadas a una comunicación restringida. En la Amazonía y en la Costa, cohesionan grupos pequeños. A medida que desaparecen las haciendas el kichwa se convierte en lengua regional. Las lenguas indígenas por ser orales fundamentalmente, son transmitidas de generación en generación lo que aumenta el apego de los pueblos a sus lenguas propias.

Para los indígenas su lengua es el signo más claro de su historia, en contraposición, el español es el símbolo de opresión, les recuerda la falta de derechos en que se les ha colocado. Una muestra clara de esta carencia de derechos es la reticencia que ponen los funcionarios de Registro Civil a los indígenas para inscribir a sus hijos con nombres que no solamente tienen significado en la lengua sino también en su historia y en su cultura. Fue también un hecho significativo la protesta levantada por algunos legisladores y periodistas cuando, en la posesión de Oswaldo Hurtado como presidente del país, se escribió la leyenda de rigor de la banda presidencial en shuar y no en español.

En los últimos años en el Ecuador, la lengua kichwa empieza a pasar de lengua oral a lengua escrita y literaria. Las traducciones de "Creo en el Hombre y la Comunidad" de Mons. Leonidas Proaño; de la obra de García Márquez "Crónica de una muerte anunciada"; del "El Principito" de Saint-Exupery, de la Biblia, y de la moderna versión castellana "Dioses y Hombres de Waru Chiri", le concede al kichwa características de lengua literaria. Pero lo más importante es que los propios indígenas, aún en circunstancias totalmente desfavorables, escriben y publican más frecuentemente en sus propias lenguas, como una forma de retener su identidad histórica.

Hasta hoy el pensamiento colonialista se ha negado a aceptar que las lenguas de los pueblos indígenas sean verdaderas lenguas. Se ha puesto en tela de juicio el carácter y la función que cumplen. Pero no existen lenguas inmaduras, incipientes o ineficaces. Todas manifiestan la larga vida de los pueblos que las hablan, todas son testimonios de comunidades creadoras, cuyos hombres pensaron y sintieron, se alegraron y sufrieron.

Los desequilibrios y diferencias entre el español y las lenguas indígenas no se explican porque éstas sean inferiores originalmente. Las

causas deben buscarse en la situación de discrimen de los pueblos autóctonos, en los que se encuentran los sectores más pobres, los más explotados, los peor alimentados, los que sufren de marginalidad más acentuada.

Corregir la desigualdad entre la lengua dominante y las lenguas oprimidas compromete a la voluntad política nacional de los indígenas pero también a gestiones administrativas, a políticas estatales que son imprescindibles en el momento actual.

La lengua caracteriza con mucha frecuencia a un individuo o a una comunidad. Se dice "soy *kichwa*", "soy *shuar*", "soy *waorani*", "soy *epera*" para identificarse con la colectividad nacional que habla esta lengua. De aquí el significado fundamental que tiene la lengua para la unidad y consolidación nacional. La autoconciencia nacional se adquiere a través de la lengua y a medida que avanza la reflexión de nacionalidad se profundiza y difunde el uso de la lengua de la nacionalidad oprimida.

En el nivel de la estructura de poder y prestigio está únicamente el español, que es la lengua dominante. Se la utiliza en la mayoría de las situaciones: en la educación, en las publicaciones literarias, científicas, técnicas, en los medios de comunicación colectiva, en el ejército, en los bancos, en la iglesia, en los actos oficiales. En cambio las lenguas indígenas son usadas en cantidad y proporción mínima y se limitan casi exclusivamente a ambientes familiares.

La migración fomenta el bilingüismo obligado; los indígenas inmigrantes deben aprender la lengua dominante si quieren sobrevivir en las ciudades. Aquí la lengua queda aislada de su propio contexto sociocultural y desaparece paulatinamente. Caso excepcional es Otavalo por la participación de los indígenas en muchas actividades y la creciente apropiación del medio urbano.

El discrimen lingüístico acarrea consecuencias muy graves: por un principio pedagógico aceptado mundialmente la lengua materna debe ser utilizada para alfabetizar y educar a los niños sobre todo en los primeros años de la escuela. Muchos niños indígenas están forzados a aprender en una lengua extraña. Es un choque traumatizante que provoca efectos negativos e irreparables en su sicología. La Educación Bi-

lingüe-Intercultural se esfuerza por corregir estas equivocaciones pedagógicas, pero la desigualdad lingüística persiste puesto que no existe educación bilingüe en castellano y lenguas autóctonas destinada a todas las escuelas del sistema oficial, se limita a las escuelas con población indígena. En el campo de la legislación, las leyes escritas en español expresan un sistema de valoraciones ajeno al de los indígenas. Los elementos de la propiedad comunal mueven a los indígenas a defender la propiedad colectiva, pero se les obliga a cederla y a someterse de esta manera a procesos judiciales que no entienden ni valoran. Así mismo, en lo que respecta a las posibilidades de trabajo existe una discriminación en perjuicio de los analfabetos, de los bilingües incipientes, y de los indígenas en general que tienen dificultad de expresarse y comprender el español.

Hay personas que sostienen que las lenguas indígenas no son aptas para la comunicación social porque carecen de léxico adecuado, actitud que niega la capacidad de todas las lenguas para adaptar elementos exteriores. Lo que sucede con las lenguas indígenas es que están sometidas a exigencias sociales rígidas y apremiantes, que no les dan tiempo a adaptarse y las destruyen. Diferente sería la situación, si dentro de una política correcta frente a la problemática de la lengua, se pudiera contar con equipos de lingüistas indígenas, especializados en cada una de las lenguas vernáculas, que desde la esencia y el interior de su propia lengua y de su cultura, pudieran nivelar los léxicos con el desarrollo cultural de la época actual.

El pensamiento es único y universal. Lo que se descubre en cada lengua son maneras específicas de expresar la universalidad. Las categorías lógicas del pensamiento: tiempo y espacio; cantidad y cualidad; causa y efecto, se expresan en las categorías gramaticales de manera distinta. Así mismo, todas las lenguas tienen leyes especiales con las que se desarrollan. Estas constantes destruyen en sus bases los prejuicios lingüísticos.

Mas allá de la dominación política, en el campo de la lingüística histórica, la situación multilingüe del Ecuador, amerita examinar algunos otros puntos esenciales.

En el pequeño territorio de nuestro país, coexisten con el español al menos diez lenguas autóctonas. Esta variedad determina una si-

tuación compleja y crea agudos problemas en el campo de la investigación, de la enseñanza y de la política.

ESTADO Y TERRITORIO

El territorio nacional del Ecuador se define principalmente con la estructuración del Estado y el desarrollo del mercado capitalista. Hasta entonces las fronteras de la Real Audiencia de Quito, fijadas por las necesidades administrativas del dominio español, habían variado repetidamente. Los débiles límites internos basados en la tenencia feudal de la tierra no eran condición para vincular económicamente el territorio y por lo tanto no era posible que se determinara un territorio nacional.

Los límites señalados para la Real Audiencia de Quito en la cédula de 1563 no son los límites que han perdurado hasta la actualidad. Gran parte de sus antiguos territorios han pasado a conformar el patrimonio territorial de los estados vecinos. Sin embargo, dentro de la circunscripción conservada se incluyen las ciudades más importantes, en las que desde la llegada de los españoles, se han desarrollado los aspectos más trascendentales de la vida del país, y donde se han ido conformando importantes factores de la vida nacional, sobre todo en Quito como capital y en Guayaquil como puerto principal. En las dos ciudades se establecieron los principales sistemas administrativos y judiciales. La cultura urbana fue impulsada por la iglesia y la universidad, y posteriormente los bancos jugaron papel importante en el desarrollo del comercio.

Sobre esta base, comenzó a gestarse un sentido local territorial y el sentimiento de soberanía nacional. Durante siglos, desde la llegada de los españoles, el territorio ecuatoriano con sus constantes desmembraciones, ha constituido un marco espacial donde se ha desenvuelto la vida de la nación ecuatoriana; la actividad económica; los hechos históricos, políticos y culturales; una vida compartida ya por muchas generaciones.

La nación ecuatoriana que paulatinamente se consolida sobre todo por el papel determinante que el estado capitalista ha representado, ocupa parte del territorio histórico de lo que fue el Tawantin Suyo.

Aquí habitan pueblos indígenas descendientes de los antiguos pobladores que conservan rasgos culturales, lingüísticos y su conciencia de pueblos diferentes a pesar del proyecto de "ecuatorianidad" que niega sus rasgos nacionales distintivos.

Los indígenas mantienen un vínculo especial con la tierra, sin embargo para ellos, el problema de la tierra no radica sólo en el aprovechamiento del suelo agrario, sino también en el sentido de territorialidad. Su hábitat es la tierra donde han vivido sus antepasados, está ligada a sus manifestaciones culturales, a las tradiciones de la comunidad, a las relaciones familiares. Las investigaciones sobre la relación tierra-cultura entre los pueblos indígenas evidencian la estrechez de la comprensión del Estado frente al problema territorial de las nacionalidades indígenas. Sirva como ejemplo la concepción de propiedad comunal agraria extendida verticalmente (archipiélagos ecológicos) conservada por algunas comunidades kichwas de la Sierra, que no fue tomada en cuenta en las sucesivas Reformas Agrarias y ausente asimismo en la Ley de Desarrollo Agrario vigente.

Algunas nacionalidades, como las de la Amazonía, conservan aún un territorio cohesionado a pesar de soportar una separación limítrofe artificial entre estados y a la penetración de colonos, compañías extranjeras y sus agentes nacionales e internacionales. La gran mayoría de la población indígena de la serranía, constituida por los kichwas, ha quedado dispersa y aislada en parroquias, cantones, provincias y hasta en Estados diferentes.

La lucha por la tierra en un país como el Ecuador, es la lucha donde más claramente se expresan los procesos de cambio. Sin embargo, es necesario que entre los indígenas haya una conciencia étnico-nacional y adhesión a un proyecto político común. Hay indígenas que pasan por alto la solidaridad étnico-nacional y persiguen simplemente la propiedad agraria.

ESTADO Y LEYES

"El reconocimiento de la pluriculturalidad del Estado ecuatoriano lleva implícito el respeto a las formas de organización social y de control del comportamiento de los miembros de los pueblos indígenas

para mantener la armonía interna y preservar sus formas de vida. Por tanto el reconocimiento de la pluriculturalidad implica el reconocimiento del pluralismo jurídico".[1]

A pesar de la declaración constitucional, el sistema jurídico ecuatoriano es estrictamente monoétnico lo cual es contradictorio, complejo y de difícil arreglo.

La Constitución se basa en la jurisprudencia occidental, sin embargo paralelamente a las normas jurídicas oficiales rigen otras normas de carácter étnico, reguladas en gran medida por la moral y no por el derecho.

La nueva Constitución (1998) ha comenzado a renovar la ordenación jurídica del Estado ecuatoriano y ha consagrado algunos derechos nacionales de los pueblos indígenas. De tal manera ha contribuido a cerrar la brecha entre Estado y nacionalidades indígenas y ha abierto el camino a la coexistencia justa entre las nacionalidades y la ciudadanía, entre el Estado y sus pueblos.

Los efectos de la conquista y la opresión aún no han sido superados. Patéticamente se prolongan y concretan en la situación a la que han sido reducidos los indígenas: un destino anónimo en el que solo es visible la pobreza, las vejaciones y la tristeza. Tanto es el daño que se les ha causado que los reclamos más que políticos sean sobre todo, morales.

Sin embargo, en lo que constituye una práctica democrática, ejemplar en el país, los indígenas continúan buscando garantías constitucionales. Sus propuestas van más allá de la mera declaración de derechos colectivos presuponen las respectivas consecuencias jurídico-políticas. Plantean que entre las organizaciones indígenas y el Estado deben establecerse vínculos jurídicos, leyes e instituciones mediadores para que el Estado no siga siendo el ente uninacional que arrebata a sus pueblos sus peculiaridades.

ESTADO Y ECOLOGÍA

Ecuador es considerado país megadiverso. Son muy variados sus ecosistemas y sus ambientes naturales. Los factores geográficos que le benefician son la presencia de los Andes que dan origen a una diversi-

dad de pisos ecológicos, microclimas y distintos tipos de suelos; la región costera e insular que favorece una amplia producción de especies vegetales y marinas; y la región amazónica de una excepcional riqueza faunística y de especies vegetales. Para citar sólo un caso, los bosques húmedos tropicales noroccidentales del Ecuador, constituyen el último reducto de bosques tropicales de la Costa del Pacífico del continente caracterizados por su elevado endemismo. Adicionalmente, Ecuador posee cantidad considerable de recursos hídricos, que como ya se vislumbra definirán la viabilidad de sobrevivencia en el planeta.

En estas condiciones de ecológicas excepcionales, los pueblos indígenas se formaron durante milenios. Su mentalidad ecológico-cultural fue desarrollándose en el proceso de su actividad vital, en la relación equilibrada entre cultura tradicional y los ecosistemas naturales. Los conocimientos empíricos espontáneos se fueron constituyendo en normas de comportamiento para el usufructo racional de la naturaleza, para su mantenimiento y reproducción.

La relación del poder dominante con el entorno ha pasado por algunas etapas: la devastación ocasionada por la conquista española; la sobreexplotación agrícola en la colonia; la destructiva extracción del caucho y los minerales; el incremento abusivo de la productividad de la tierra para la exportación e industrialización. En la actualidad, se pasa por un brusco aumento de la explotación de los recursos naturales resultado de la influencia de las políticas neoliberales que agudizan los problemas globales relacionados con la degradación del medio ambiente.

La economía del bienestar en el sistema global es un mito. Perseguir "la felicidad de todos" a través de patrones ecológicos no sustentables y depredadores es ilusorio. Los pueblos indígenas no esperan protección estatal frente a las transnacionales, sus demandas las presentan en cortes internacionales que las acogen con mayor grado de compromiso.

Lamentablemente, las políticas estatales del Ecuador en materia ambiental no están orientadas a valorar, defender y preservar la gran diversidad biológica existente. Lejos de responder a una estrategia nacionalista y de defensa de la soberanía, las políticas de estado son total-

mente condescendientes con las estrategias neoliberales. Clara muestra son el patentamiento de variedad de plantas y microorganismos; la indiscriminada transferencia tecnológica que no obedece a las necesidades del país ni de las comunidades, y, lo que es más grave aún la inminente aprobación de la Ley de Biodiversidad que actualmente se tramita en el Congreso Nacional y que será el corolario de la capitulación de la seguridad alimentaria y de la soberanía del país.

Las políticas oficiales afectan de manera directa a los pueblos indígenas e incrementan su vulnerabilidad frente a la avidez de los grandes empresarios que desean apropiarse de los saberes, innovaciones y prácticas ligados a la biodiversidad. La extracción irracional del petróleo, de las maderas, la ocupación de tierras fértiles para el cultivo de flores de exportación, la privatización del agua, la amenaza del ingreso de semillas transgénicas, la contratación de servicios ambientales en los páramos andinos, dejan secuelas en los procesos sociales y económicos, en la vida, en la salud, en el entorno natural, en el paisaje, en la cultura y en la existencia misma de los pueblos indígenas.

ESTADO Y GLOBALIZACIÓN

Si bien la Independencia de España afirmó el sentido de ecuatorianidad, las clases en el poder nunca han tenido la capacidad de crear condiciones para una autodeterminación. La burguesía siempre se ha mostrado débil políticamente ante el poder de las metrópolis, en manera particular ante el poder de los Estados Unidos de Norte América.

El mercado internacional ha estado interesado únicamente en las materias primas del Ecuador, lo que no ha ayudado a su desarrollo económico y social. En la actualidad, el Ecuador se inserta en la economía global en condiciones desfavorables, obligado a pagar la creciente deuda externa, con escaso manejo de ciencia y tecnología y con su economía dolarizada. La presión del FMI, del Banco Mundial, de la Organización Mundial del Comercio (OMC) y del TLC se ha intensificado en el gobierno de Gutiérrez.

Es sabido que la globalización de la economía debilita al estado-nación, lo vuelve inoperante e inadecuado y muchas decisiones que deberían surgir desde las esferas oficiales actualmente se toman fuera del

territorio nacional. No existen estrategias para negociar en condiciones favorables la deuda externa ni para lograr mejor trato en el comercio y en las inversiones extranjeras.

El Ecuador se alineó a favor de Estados Unidos en el conflicto Este-Oeste, pero el apoyo político brindado por el país no se revirtió en verdadero impulso económico. Se ratificó la adhesión ideológica a la gran potencia y se acentuó la adopción del "sueño americano" en el ideario colectivo. El Estado ecuatoriano descuida las políticas sociales. No hay recursos suficientes para enfrentar problemas agudos causados por la pobreza, la falta de empleo, el bajo nivel de conocimientos. La única salida que encuentran miles de ecuatorianos es la emigración sobre todo a España (lo que resulta paradójico si se piensa que desde la escuela se recuerda a los niños que la independencia de España es el símbolo más fuerte de la libertad americana).[2]

En la expansión global del capitalismo entran en escena internacional nuevos actores que ocupan sus primeras filas, son las empresas transnacionales y los estados nacionales son desplazados. Para el Estado ecuatoriano, cuya democracia es atrasada en relación a otras democracias capitalistas, la inclusión marginal en la economía global resulta dramática.

La lógica del neoliberalismo que proclama la más absoluta libertad económica para que la demanda iguale la oferta en el mercado sin la intervención del Estado, se expresa en los planes de las empresas transnacionales empeñadas solo en expandir sus ganancias apropiándose de los recursos naturales del país indiferentes a los daños que ocasiona en la población y en el medio ambiente.[3] Paulatinamente el Estado ecuatoriano acepta la liberalización, la desregularización y privatización de su economía creando así las condiciones para que las transnacionales operen en su territorio buscando todas las ventajas posibles. La Coca-Cola actualmente está embotellando el agua de vertientes naturales y vendiendo a los ecuatorianos un recurso que pertenece al pueblo.

Al mismo tiempo el Ecuador brinda condiciones favorables para que el capital financiero internacional opere con libertad. La globalización está determinando ahora las tasas de interés, el déficit fiscal, el tipo de cambio, el precio de los productos primarios. También está de-

terminando la ruina de empresas nacionales, el desempleo, la disminución de tierra agrícola, la destrucción de la selva, la deforestación y los nuevos modelos de consumo que son antiecológicos.

La batuta de la globalización la mueve Estados Unidos, que ahora extiende sus estrategias militares a todo el mundo para asegurarse las ventajas de la liberalización del mercado y deshacerse de las fuerzas que puedan impedirlo. La Base de Manta en Ecuador es en resumen una ocupación territorial. Bajo el pretexto de exterminar el narcotráfico, el ejército norteamericano está acorralando a los guerrilleros colombianos y fumigando con substancias tóxicas territorios indígenas produciendo destrucción de la naturaleza y enfermedades graves sobre todo en los niños.

Los mandatos del neoliberalismo van encaminados a reducir el estado o desaparecerlo. Ciertamente el Estado ecuatoriano es el resultado de la guerra de la Independencia, de aquí que el papel del ejército, durante siglos, fue el de defender la "soberanía" con el vecino Perú, país con el que el Ecuador comparte historia, elementos nacionales, territorios étnicos, lenguas y culturas indígenas. Por otro lado el Estado siempre ha favorecido a las élites privilegiadas y se ha mantenido desconectado de la mayor parte de la población, pero en las actuales circunstancias, los estados nacionales están llamados a jugar un papel decisivo en defensa de la dignidad y el futuro de sus pueblos, siempre y cuando fortalezcan y amplíen la democracia.

NOTAS

1 Julio César Trujillo "Derechos Colectivos y Administración de Justicia Indígena" Quito 20-02-02.
2 Oswaldo de Rivero: El mito del desarrollo.
3 Idem.

AUTONOMÍA INDÍGENA

CRITERIOS PARA DETERMINAR LOS ESPACIOS DE AUTONOMÍA

DETERMINACIÓN DEL SISTEMA

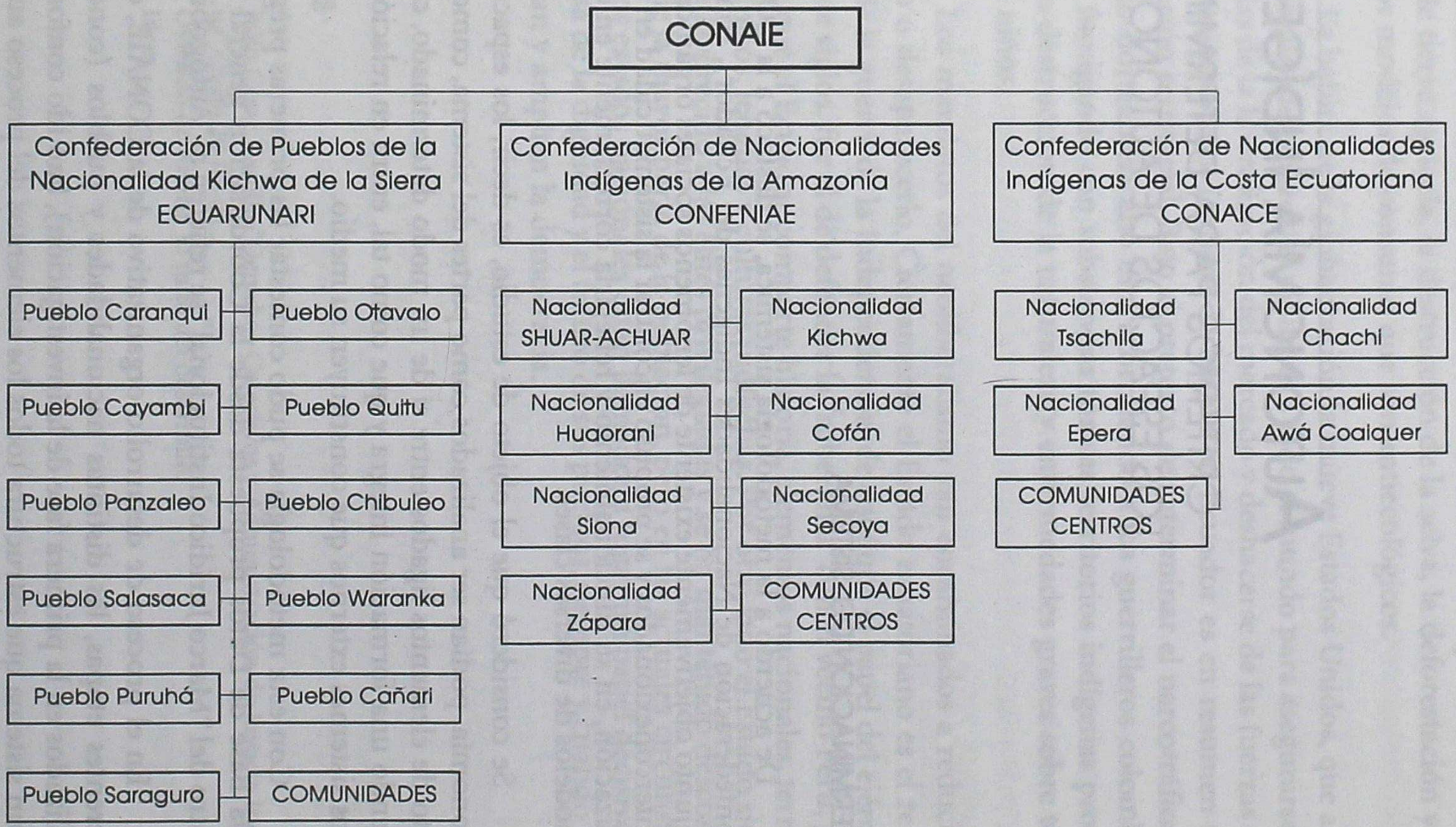
De acuerdo a la metodología sistémica, se destacó a la CONAIE (Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador), como un conjunto objetivamente existente de fenómenos sociales orgánicamente interconexionados y se propuso encontrar la sistematicidad en su organización, en su funcionamiento y reflejarla correctamente en etapas y modelos de diversas clases.

Se consideró que el objeto de estudio, es decir, los espacios de autonomía, podían ser analizados como partes del sistema, como conjunto de elementos ligados entre sí de un modo determinado, constituyendo una formación íntegra y que como tal, entra en relación con otros sistemas externos que constituyen su medio.

Con esta metodología se pudo contestar las primeras preguntas de la Base de Datos propuesta desde la Coordinación general y que dentro del "Marco Jurídico Institucional" se refieren al "Autogobierno".

En el proceso de desarrollo organizativo de la CONAIE, en sus diferentes etapas, las distintas nacionalidades y pueblos (conceptos analizados en la primera fase de la investigación), han ido conformando un sistema que estructura todos los elementos del proceso autonó-

NACIONALIDADES AGRUPADAS EN LA CONAIE



mico. En este sistema se pueden determinar sus especificidades cuantitativas y cualitativas.

Las principales etapas de sistematización investigadas son la siguientes:

- **Primera etapa:** El reconocimiento de las nacionalidades y sus organizaciones que constituyen el contenido del sistema CONAIE.

Al integrarse en un sistema la CONAIE como organización mayor adquirió nuevas características cualitativas que no estaban implícitas en sus componentes. Cada uno de ellos continúan interviniendo y dinamizando el proceso.

- **Segunda etapa:** El contenido adquiere mayor sistematización interna. La existencia de organizaciones de primero, segundo y tercer grado, así como de las organizaciones regionales se adapta a la división territorial estatal.

Territorio Estatal - CONAIE

* Territorio Regional: ⟶ Organizaciones de la Sierra – Amazonía – Costa Pueblos en la Sierra
* Territorio Provincial: ⟶ Organizaciones Provinciales
* Territorio Cantonal: ⟶ Organizaciones de Segundo Grado o Uniones de comunidades
* Territorios locales: ⟶ Organizaciones comunales: comunidades –centros

El proceso político de la CONAIE está condicionado por la actividad de sus organizaciones. En esta etapa, surge el objetivo político central: El Estado Plurinacional que debe ser integrado por las diferentes colectividades históricas del país.

La metodología adoptada –en esta fase- permitió responder –dentro del "Marco Jurídico Institucional"- a las preguntas de la Base de

Datos referentes a la "Participación en el Estado y en la vida política más amplia". Asimismo, la metodología posibilitó el análisis de las comunidades ancestrales que han mantenido históricamente competencias propias, lo que llevó a definirlas como formas de autonomía de hecho. Se contestó así las preguntas correspondientes a "Solución de conflictos", "lo político", "lo organizativo", "la etnicidad y saber tradicional", "lenguas y formas de comunicación", "tenencia de tierras y territorialidad", "economía: formas de producción y distribución". Aplicando la metodología se contestó también las cuestiones referentes a los kichwas amazónicos.

- **Tercera Etapa:** La CONAIE entra en interacción con el Estado Ecuatoriano y con el Movimiento de Unidad Plurinacional Pachakutik-Nuevo País[1] que en relación al sistema CONAIE constituyen el medio. El estado plurinacional comienza a plasmarse en espacios autonómicos.

a) Espacios de autonomía CONAIE y Estado

* Dirección de Educación	→	dentro del Ministerio de Educación Bilingüe Intercultural
* Dirección de Salud Indígena	→	dentro del Ministerio de Salud
* Codenpe	→	dentro de la Función Ejecutiva
* Comisión de Asuntos	→	dentro de la Función Legislativa Indígenas

La CONAIE conjuntamente con Pachakutik va logrando nuevos espacios de autonomía.

b) CONAIE – Pachakutik – ESTADO

Diputación	→	Función Legislativa
Gobiernos Locales		
Prefecturas	→	Estado
Alcaldías	→	Estado
Juntas Parroquiales	→	Estado

Esta tercera etapa de la metodología constituyó el referente para responder a los ítems correspondientes a las características propias de los distintos espacios de autonomía logrados por el movimiento indígena, esquematizados en los cuadros anteriores.

Muchos dirigentes indígenas de la CONAIE a través de Pachakutik actualmente están ejerciendo cargos en gobiernos locales.

Del análisis sistémico se desprende lo siguiente:

1. La CONAIE es un sistema autodirigido, que posee mecanismos y factores de dirección.
2. Los espacios de autonomía determinados no son del mismo carácter. La CONAIE puede ser definida como autogobierno en ciernes. Las comunidades ancestrales, como autonomías de hecho; y los poderes locales y las instituciones creadas en los últimos años, como autonomías de derecho.
3. No todos los espacios son en la misma medida multiculturales. Unos posibilitan –en mayor medida- la coexistencia de varias culturas y otros menos.
4. Ni Pachakutik ni el Estado han intervenido en la creación de las propiedades sistémicas de la CONAIE pero Pachakutik, que reúne a otros movimientos sociales incide en las decisiones de la CONAIE.
5. La autonomía indígena en Ecuador es un proceso vivo y original. Se trata de nuevas formas político administrativas que amplían la democracia; recogen la voluntad de integrar componentes culturales diversos y tienden a mantener la riqueza cultural y ecológica. Las autonomías indígenas se enfrentan al poder central utilizando sus propias instancias aunque no siempre escapan a sus trampas.

DELIMITACIÓN DEL ANÁLISIS

Luego de definir a la CONAIE como un sistema, se seleccionó a la nacionalidad Kichwa –componente del sistema- para ulteriores análisis por ser la más numerosa de las nacionalidades indígenas del Ecuador; por el constante contacto que ha tenido y tiene con la sociedad ecuatoriana no indígena; y, porque habitan en dos regiones diferentes:

la interandina y la amazónica, lo que permite recoger una mayor información y realizar las necesarias comparaciones.

A esta nacionalidad se la analizó no solo como parte del todo, sino a su vez como una totalidad que integra varios pueblos. Sin embargo, al responder a la Base de Datos no siempre fue posible delimitar el objeto de la investigación únicamente a la nacionalidad Kichwa, dado que algunos espacios de autonomía logrados, responden a la realidad multicultural de las nacionalidades indígenas.

A nivel local se examinaron las comunidades ancestrales definidas como espacios de autonomía de hecho y sus competencias y sus características culturales: Organización comunal; administración de Justicia Indígena; educación tradicional; prácticas medicinales; vivienda ancestral; procesos migratorios; actividades económicas; núcleos familiares; roles del hombre y la mujer; fiestas y creencias religiosas; propiedad de la tierra; instrumentos de trabajo; relación con el mercado y con el Estado; los vínculos con los mestizos.

Además de las comunidades ancestrales, se estudiaron tres municipios (Guamote, Otavalo y Cotacachi) administrados por alcaldes indígenas.

A nivel regional se compararon varias comunidades ancestrales de la Región Sierra y de la Región Amazónica. A pesar de que en unas y otras se habla la lengua kichwa los condicionamientos del entorno son muy diferentes y este es elemento determinante en las expresiones culturales.

La investigación privilegió el estudio del Pueblo de Sara Yaku en la Amazonía, por reunir características especiales. Siendo kichwas por la lengua se comportan con códigos culturales que responden a su entorno natural amazónico. Su territorio limita con el de otras nacionalidades indígenas: *zápara, shuar, waorani* y colonos no indígenas. Han logrado conservar espacios de sustentabilidad extraordinaria como las purinas. Mantienen enfrentamiento directo con las transnacionales y el Estado. Actualmente su territorio está militarizado. Es un pueblo secularmente preteridas por las políticas estatales.

A nivel nacional se analizó a la CONAIE como autogobierno indígena integrado por pueblos y nacionalidades autóctonos, su estruc-

tura, sus competencias, su capacidad de negociar con el Estado y su carácter plurinacional.

Se estudiaron además: Codenpe y Prodepine, la Comisión de Asuntos Indígenas, Autonomía Jurídica, la Dirección de Educación Intercultural Bilingüe; la Dirección de Salud Indígena, de reciente formación, que es un espacio que busca compatibilizar la medicina tradicional indígena con la medicina alopática.

A nivel internacional: Se analizó la situación del sistema CONAIE respecto a las imposiciones neoliberales y globalizadoras, y su capacidad de negociación directa con organismos internacionales. Particularmente se examinó el enfrentamiento entre Sara Yaku y las transnacionales. Los problemas de los pueblos amazónicos rebasan las fronteras de los estados – nación en América del Sur.

NOTAS

1 La creación de Pachakutik (Movimiento de Unidad Plurinacional Pachakutik) fue una estrategia política electoral de la CONAIE para acceder al poder. Base de Datos Latautonomy A.1.1.8.

AUTONOMÍA POLÍTICA

LA CONAIE: AUTOGOBIERNO EN PROCESO

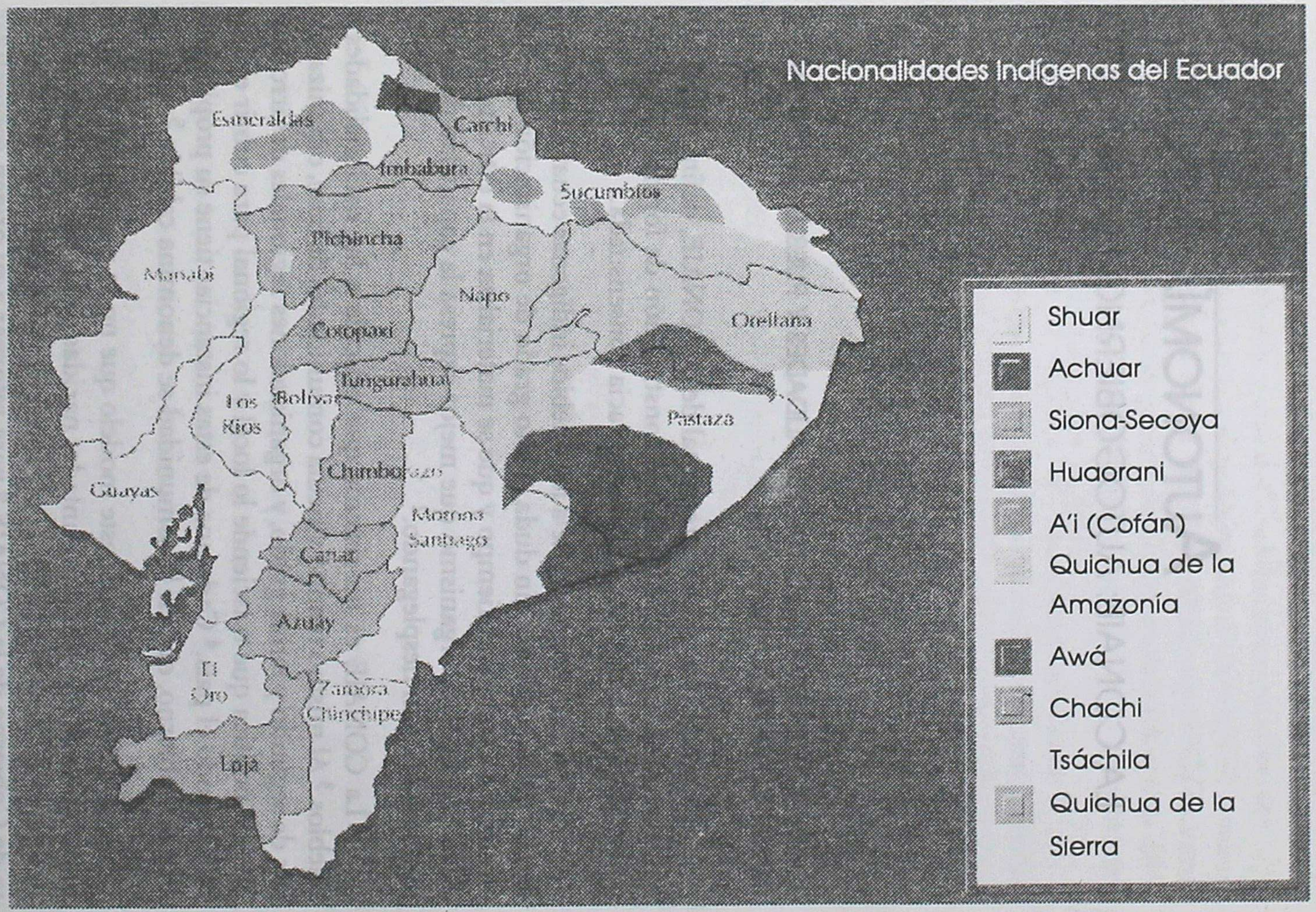
FORTALECIMIENTO DE LAS NACIONALIDADES Y PUEBLOS INDÍGENAS A TRAVÉS DE LA ORGANIZACIÓN

Leonidas Iza, presidente actual de la CONAIE, define como objetivo central de la organización la construcción de formas de gobierno alternativo, pluralista y de democracia consensuada.[1]

¿Qué es lo que permite a los pueblos indígenas ecuatorianos enfrentar estos desafíos? Sin duda el alto grado de organización que han alcanzado a través del tiempo y que se materializa en la estructuración de la CONAIE, el organismo que mejor expresa la capacidad de autonomía que están desplegando.[2]

La CONAIE es un sistema que articula a las nacionalidades y pueblos.[3] Al mismo tiempo vincula comunidades de base, organizaciones de segundo y tercer grado, y organizaciones regionales desarrollando una política que trasciende lo local y lo regional para cubrir el ámbito de todo el país.[4] Cada una de estas instancias tiene su propio consejo de gobierno, que en la comunidad se denomina cabildo.[5]

¿De donde proviene este modelo que no se parece al de los partidos políticos, que suma voluntades nacidas de las propias comunidades pasando a otros niveles de organización y llegando hasta el Consejo de Gobierno de la CONAIE,[6] para retornar a su origen convertidas en resoluciones?


Nacionalidades Indígenas del Ecuador
Esmeraldas
Carchi
Imbabura
Sucumbíos
Pichincha
Manabí
Napo
Orellana
Cotopaxi
Tungurahua
Los Ríos
Bolívar
Pastaza
Chimborazo
Guayas
Morona Santiago
Cañar
Azuay
El Oro
Zamora Chinchipe
Loja
Shuar
Achuar
Siona-Secoya
Huaorani
A'i (Cofán)
Quichua de la Amazonía
Awá
Chachi
Tsáchila
Quichua de la Sierra

Posiblemente son prácticas ancestrales que los indígenas las reviven en la actualidad. Recuérdese que antes de la conquista y la colonización españolas los pequeños curacazgos se agrupaban alrededor de otros mayores para conseguir protección y defensa mutuas.[7]

Se percibe a la CONAIE como un sistema en proceso de consolidación que incluye varios componentes: nacionalidades y pueblos,[8] organizaciones políticas y espacios de autonomía de hecho y de derecho. La interacción de todos estos elementos hace que la CONAIE sea una institución multicultural, participativa, democrática, y de transformación estatal. Todos estos factores hacen de la CONAIE una organización sustentable a pesar de las graves dificultades que desafía.

Más que cualquier otra organización, la CONAIE tiene claras posibilidades de alcanzar y asegurar la libertad política en los espacios que van ganando los indígenas. No obstante que se enfrenta a un Estado excluyente que usurpa los derechos de los pueblos autóctonos, opina sobre asuntos que tienen que ver con la política interna y externa del país e influye en cambios constitucionales y legales encaminados a salvaguardar los derechos indígenas y la equidad social. Además promueve el pluralismo jurídico.[9]

Por otra parte, la CONAIE compromete su participación en la defensa de los derechos humanos; toma partido por las reivindicaciones de todos los sectores marginados dentro de la sociedad ecuatoriana enarbolando el lema: "Nada solo para los indios"; coadyuva en la defensa del medio ambiente; y se opone a la globalización, al ALCA, al TLC, al neoliberalismo y a las políticas fondomonetaristas porque se trata de factores desestabilizadores de la democracia real y la soberanía de los pueblos.[10]

En las últimas décadas, la participación indígena en múltiples ámbitos de la sociedad ecuatoriana,[11] se ha convertido en factor de superación del racismo y del etnocentrismo y ha incluido a las nacionalidades indígenas en la Historia del Ecuador. A medida que las nacionalidades indígenas autovaloran sus lenguas, conocimientos, tradiciones, historias, cosmovisiones, religiones va clarificándose y fortaleciéndose también la identidad de los ecuatorianos no indígenas.

La existencia de una interacción orgánica entre los componentes de la CONAIE, ha sido la base para las grandes movilizaciones indígenas de la última década, lo que la ha colocado en el centro del escenario político del país. Los ideales sociales que se han expresado en el curso de los levantamientos indígenas de los últimos años han llamado la atención a muchos estudiosos, intelectuales, políticos y activistas de los derechos humanos.[12] "Los levantamientos colocaron a los indígenas en el primer plano político y actualmente 'no se puede hacer política' sin tomar en cuenta a las organizaciones más importantes".[13]

Hay algunos aspectos que esclarecen el carácter sistémico de la CONAIE, su proceso organizativo y las etapas de su desarrollo. Uno de ellos se relaciona con la aparición de nuevos espacios físicos ocupados por las organizaciones. Hasta hace poco tiempo el mundo indígena se limitaba a las comunidades rurales y a ciertos barrios marginales de las ciudades. Los espacios eran simplemente para vivir. En ellos la pobreza y la estrechez revelaban las duras condiciones laborales de los indígenas y lo restringido de sus actividades. Las excepciones estaban dadas por los templos y las escuelas.

A medida que la lucha va avanzando los espacios físicos ocupados por los indígenas se cubren de significado. Estos nuevos ámbitos utilizados por las organizaciones en las comunidades, así como en las grandes y pequeñas ciudades, se van multiplicando para servir de escenarios a las nuevas relaciones sociales y políticas. Por primera vez, los indígenas ocupan para sus actividades locales y oficinas de la administración central antes vedados para ellos, es más, los ocupan como una expresión reivindicativa de sus derechos.

La regularidad del proceso sociopolítico y espiritual del sistema que entraña la CONAIE también se manifiesta en la imagen que proyecta la organización a través de los medios de comunicación social. Hasta hace poco tiempo, la posición de la prensa, radio y televisión hacia los asuntos indígenas era abiertamente despectiva, como si se tratara de algo que no mereciera la atención de la opinión pública y, en general, de la sociedad. A la larga, los medios descubrieron, cierto que con bastante retraso, la importancia que tiene el movimiento indígena en todos los órdenes de la vida del país. Actualmente se mantienen alerta con una atención constante, a los hechos más relevantes que protago-

nizan, de uno u otro modo, las organizaciones y los dirigentes indígenas. Por cierto, los medios tratan de aparecer neutrales ante los graves problemas que agobian a los pueblos indígenas, y es frecuente que eviten opinar sobre la solución de los mismos; pero, aún así, han contribuido a superar la despersonalización y el anonimato en que por siglos se había sumido a los indígenas.

Otro aspecto que testimonia la estructuración sistémica de la CONAIE son los cambios que se van produciendo en la propia la conciencia de los indígenas como resultado del mejoramiento de su autoestima y el entendimiento de sus avances y sus equivocaciones. Este fenómeno se proyecta, además, en la conciencia de los no indígenas. Desde luego, los cambios que se mencionan no se dan a partir de simples deseos, sino sobre la base de concreción de las metas y objetivos que se ha planteado la organización, cuyo carácter participativo ha ido afianzándose, lo que ha repercutido, a su vez, en la superación de prejuicios, aprensiones y falsas apreciaciones.

La CONAIE, como todo sistema, mantiene una determinada conexión con otros sistemas sociales, en primer lugar con el Estado ecuatoriano y el Movimiento Plurinacional Pachakutik.

El Estado, como representante de los intereses de clase y sectores dominantes, ejerce sobre la CONAIE y el pueblo ecuatoriano continuas y perturbadoras presiones que se expresan sobre todo en el carácter represivo de las Fuerzas Armadas y Policía,[14] más aún ahora cuando se van imponiendo los mandatos del Fondo Monetario Internacional, del Banco Mundial y otros organismos multilaterales; así como también las exigencias del gobierno Bush, plasmadas en el Plan Colombia, Plan Patriota y la Base USA en Manta.[15]

Como ya hemos visto, lo que hace o deja de hacer la CONAIE, de uno u otro modo cuestiona al Estado, a su insuficiencia democrática, sobre todo tratándose de la creación y mantenimiento de espacios autonómicos que siempre corren el riesgo de ser absorbidos y neutralizados por la maquinaria burocrática oficial.

La CONAIE también interactúa con el movimiento político plurinacional Pachakutik, que se instituyó en 1996. Los nexos entre la organización y el movimiento son estrechos, pero más de una vez han re-

sultado contradictorios, dado que en la práctica, Pachakutik ha relegado la defensa de los derechos históricos de los pueblos indígenas. El movimiento Pachakutik no ha entrado en el sistema de la CONAIE de una manera suficientemente orgánica, aunque en algunos sectores sociales, a causa del acercamiento que ha logrado el movimiento a las organizaciones indígenas provinciales, se percibe a Pachakutik como parte integrante de la CONAIE.

Está difundida la opinión de que Pachakutik es el brazo político de la CONAIE. Error grave puesto que la CONAIE, desde su inicio, es un actor político de primera importancia en el escenario de todo el país. La CONAIE se autogobierna y posee mecanismos propios de conducción que garantizan la integridad y sustentabilidad del de su sistema.

No obstante, las decisiones que toma no siempre son programadas. Cuando las resoluciones son espontáneas, la comunicación y el intercambio de información entre todos los componentes de la organización son el mecanismo idóneo para armonizar acciones y actividades. Para el efecto se emplean medios modernos y tradicionales. Desde las sedes de las organizaciones para las convocatorias, se utilizan el correo electrónico, el fax, el teléfono, la radio.

Dentro de la dirección de la CONAIE actúan factores conscientes de dirección, relacionados con la construcción de un Estado plurinacional. Los espacios de autonomía que gradualmente se van consolidando a la vez, se vuelven sujetos de dirección y de influencia sobre el sistema; tienen carácter de emancipación relativa; enfrentan contradicciones, choques de diferentes fuerzas y tienen que lidiar con factores hostiles importantes.

Por otro lado los espacios autonómicos señalados no son iguales ni por el grado de emancipación, ni por sus orígenes, ni por las determinantes históricas; dependen sobre todo de la capacidad de gestión del movimiento indígena, pero también de las tendencias ideológico-políticas de los gobiernos y de las medidas que éstos toman en relación con el ejercicio y afianzamiento de los derechos indígenas. Así pues bajo el actual régimen es visible que están amenazados.

En la actualidad la CONAIE ha declarado la oposición al gobierno de Gutiérrez.[16] Critica tanto su posición pro imperialista que

ha colocado al país en situación de extrema debilidad frente a las imposiciones fondomonetaristas, cuanto su desastrosa política nacional. Analiza los efectos negativos que para los pueblos indígenas significó el apoyo a Gutiérrez.

Por profundas que sean las fisuras en el movimiento indígena, por graves que sean los errores cometidos, el rasgo esencial de la CONAIE sigue siendo el alto grado de organización integrada como una suma de voluntades. Tiene un proyecto político con ideas de justicia real que expresa los intereses y voluntades de todas las nacionalidades y pueblos indígenas.

Se considera a la CONAIE como un autogobierno en formación; en su seno se forman líderes al calor de iniciativas populares a pesar de la insuficiente instrucción de la población indígena en general. Desde hace cinco años cuenta con un Consejo de Gobierno instancia máxima encargada de ejecutar su Proyecto Político. Los propios dirigentes consideran a la CONAIE "el gobierno de los indígenas".[17]

El principal indicador que expresa el autogobierno en ciernes de la CONAIE, es la participación masiva de los indígenas en la política. Gran cantidad de personas se incorporan a su sistema a través de distintas organizaciones. El autogobierno de la CONAIE intenta coordinar intereses y expectativas de las distintas nacionalidades; ser un canal para la coparticipación de los indígenas en la adopción de decisiones y un instrumento para resolver conflictos. Todos estos elementos confluyen para que la CONAIE mantenga su estabilidad e independencia, a pesar de problemas internos y externos que enfrenta. La garantía de su proceso radica principalmente en los intereses esenciales y en la voluntad de los pueblos indígenas que han aceptado el desafío.

La actividad política de la CONAIE no sólo que se opone a la política estatal sino que la contradice constantemente, lo que evidencia el débil rol del Estado en la solución de los problemas globales. No es el Estado ecuatoriano el que denuncia ante las Cortes Internacionales y la UNESCO los estragos colosales que causa al medio ambiente el accionar de las petroleras en la región amazónica, son los pueblos indígenas con sus organizaciones los que se empeñan con todos sus esfuerzos en detener la ambición desmedida de las transnacionales.

Con otros movimientos sociales la CONAIE comparte puntos de vista comunes sobre la justicia y la equidad social, de aquí, que actúe en solidaridad con ecologistas, trabajadores, activistas de Derechos Humanos, pequeños productores, mujeres, cristianos de base, migrantes, refugiados por la guerra de Colombia entre otros.

No son pocos los gobiernos, organismos y ONGs deseosos de apoyar a la CONAIE en sus esfuerzos por llevar adelante su Proyecto Político. La organización ha recibido y sigue recibiendo contribuciones no solo morales sino materiales. Merced a este apoyo la CONAIE ha conseguido mayor libertad de maniobra para resolver importantes problemas. Actualmente está empeñada en disminuir el financiamiento externo para evitar el parasitismo y la dependencia. Proyecta estructurar su propia economía y asegurar una rentabilidad. Para esto se estudian las posibilidades existentes y se discuten formas y métodos aceptables para materializar las iniciativas que se han puesto en el tapete de la discusión. Se requiere aplicar formas de autofinanciamiento, coproducción, organizar créditos y establecer empresas comunitarias.[18]

El recorrido de la CONAIE va desde la invisibilidad y exclusión a la que fueron sometidos los pueblos indígenas hasta el reconocimiento de su existencia y sus derechos en la constitución. En este camino ha habido logros y reveses, períodos de avance y estancamiento.

La Constitución actual contempla una serie de reformas, en ella se reconocen los derechos colectivos, sin embargo, aún no se sancionan las leyes que los refrenden. Los legisladores –en general- no reconocen los fundamentos morales, políticos e históricos que subyacen en los derechos colectivos.

La política jurídica en el Ecuador está aún muy lejos de reconocer la autonomía indígena en todas sus variantes, es decir, el derecho que les asiste como pueblos a tomar decisiones propias en las políticas estatales.

Es hora de pensar que la autonomía indígena exige el cambio del sistema jurídico, tanto la CONAIE como gobierno de los pueblos indígenas como los demás espacios autónomos, deben contar con la legalidad apropiada sin la cual, los logros serán vulnerables.

NOTAS

1 Entrevista a Leonidas Iza, presidente de la CONAIE.

2 Base de Datos Latautonomy A.1.1.1 y anexo.

3 Actualmente se considera que las nacionalidades indígenas del Ecuador son Kichwa, Shuar-Achuar, Siona-Sekoya, Waorani, Kofán, Zápara, Tsachila, Tsha-chi, Epera y Awa-Koaiker. La nacionalidad Kichwa está integrada por más de veinte pueblos que se caracterizan por un principio de territorialidad y varia-ciones culturales.
Ya hemos mencionado que la lengua, de acuerdo al proyecto político de la CONAIE, es el principal signo para determinar una nacionalidad, y en princi-pio, el haber escogido a la lengua como elemento fundamental es una percep-ción correcta pues el número de lenguas da la pauta para definir el número de nacionalidades existentes en el Ecuador. Sin embargo, aún son insuficientes los estudios sobre las relaciones genéticas, morfológicas y areales entre las lenguas indígenas. Por este motivo es posible que el número de nacionalidades indíge-nas ecuatorianas, que en la actualidad se acepta, sea modificado en el futuro. Las lenguas originarias están por ahora clasificadas dentro de las principales fa-milias de lenguas americanas: chibcha, arawak y tupi-waraní. La lengua kich-wa no está clasificada dentro de una familia lingüística, aunque algunos cien-tíficos consideran que tienen un origen común con el aymara.
El kichwa o kechwa es originario del Perú. Los pueblos indígenas ecuatorianos fueron kichwizados en distintas épocas. Actualmente es la lengua materna de los indígenas que habitan en el callejón interandino y en algunas comunidades de la selva oriental. Los censos no proporcionan datos lingüísticas fiables. La población kichwa según estimaciones puede calcularse en por lo menos un mi-llón de personas.

4 La CONAIE es una organización que ejerce autonomía política y no territorial (Base de Datos Latautonomy A.1.1.10).

5 Base de Datos Latautonomy A.1.1.2.

6 Las autoridades indígenas no son equiparables a las del Estado (Base de Datos Latautonomy A.1.1.8).

7 Base de Datos Latautonomy A.1.1.3.

8 Para ser miembro de la CONAIE es fundamental que la persona pertenezca a una organización indígena de base (Base de Datos Latautonomy A.1.15). Cada vez más mujeres indígenas son elegidas como dirigentes. (Base de Datos Latau-tonomy A.1.1.6).

9 El Movimiento Indígena redactó un borrador sobre la Constitución del Ecua-dor Plurinacional (1997) que sirvió de base para las últimas reformas consti-tucionales y para introducir en la Carta Magna (1998) los Derechos de los Pue-blos Indígenas. Asimismo ha presentado al Legislativo la Nueva Ley de Aguas (1993) y la Ley de Tierras (1994).

10 Entrevista a Leonidas Iza; Base de Datos Latautonomy A.1.2.27; A.1.2.28.

11 Desde la década del noventa existen en el Parlamento diputados indígenas y una Comisión de Asuntos Indígenas. El Director nacional de Educación Inter-

cultural Bilingüe y el Director de Codenpe-Prodepine, tienen rango de ministros. Los actuales Ministros de Relaciones Exteriores y de Agricultura y Ganadería son kichwas. Base de Datos Latautonomy A.1.2.22.

12 La nueva Carta Política del Ecuador define al Estado Ecuatoriano como Pluricultural y multiétnico. Algunas universidades incluyen en sus pensums asignaturas como "Cultura y Lengua kichwas", "Actualidad política de los pueblos indígenas"; "Lingüística Kichwa"; "Mitologías de los pueblos amazónicos", etc.

13 Lazos Chavero Elena y Lenz Evelyne en "Educación Indígena en el páramo Zumbahueño del Ecuador: demandas, éxitos y fracasos de una realidad".

14 Como ejemplo ver Diario El Comercio del 17 de enero del 2001, pág 6: Seguridad. Las FF.AA advierten "El 21 de enero no se repetirá".

15 Base de Datos Latautonomy A.1.2.30; A.1.2.31.

16 El gobierno de Lucio Gutiérrez, que llegó al poder en el 2002, no dio un rumbo diferente a la política sumisa del Estado frente a las imposiciones externas. De hecho ha reforzado la actitud obsecuente ante las políticas de Bush. Lejos de justificar las esperanzas cifradas en él durante la campaña, inmediatamente luego de su triunfo electoral viajó a Estados Unidos para declararse el mejor amigo y aliado de su política. Dentro de esta filosofía acató sin el menor reparo las disposiciones económicas del Fondo Monetario Internacional. Pronto comenzaron los desacuerdos con el movimiento indígena que fue su aliado en un comienzo a través de la alianza del movimiento Pachakutik con el Partido Sociedad Patriótica, creado ex profeso para auspiciar la candidatura de Gutiérrez.

Las divergencias se fueron ahondando en la medida en que Gutiérrez evidenció su menosprecio por los pueblos indígenas y su indeferencia hacia su valor histórico, con lo que provocó desazón y un cierto grado de estancamiento en la lucha. Entre los indígenas empezaron a presentarse tendencias negativas, expresadas en la división, la pasividad y la rivalidad entre organizaciones.

17 Entrevista a Blanca Chancoso.

18 Asamblea de la CONAIE realizada en Quito en septiembre del 2003.

AUTONOMÍA DE HECHO

REGIÓN SIERRA

La comunidad kichwa como fenómeno histórico y cultural independiente

La comunidad[1] es la base vital del sistema que representa la CONAIE; es la estructura que históricamente ha conservado rasgos tradicionales de autonomía por lo que se la puede mencionar como "autonomía de hecho".[2]

No se trata, por supuesto, como algunos autores lo hacen, de identificar a la comunidad indígena poco menos que con el "ayllu andino" sino de analizarla en su devenir histórico. Las comunidades viven el drama originado por los cambios económicos, pero han conservado a través de los siglos una esencia invariable, un código fundamental que las califica como fenómeno histórico cultural específico: normas de comportamiento para diferentes situaciones, sanciones por infracción a normas, reguladores que influyen en la racionalización y en los sentimientos que garantizan que la mayoría de los comuneros compartan una cosmovisión ancestral determinada.

Testimonio de su pasado inmemorial son los topónimos poco corrientes que conservan algunas comunidades. Estos pequeños espacios a los que fueron reducidos por el régimen Colonial son actualmente su referente territorial que autentica una antiquísima tradición,

anterior incluso al Tawantin Suyo. Dentro de estos pequeños territorios se ejercen competencias propias.

Existen muchos tipos de comunidades, pues no todos los elementos constitutivos se presentan en cada una de ellas de la misma manera. Tampoco son idénticos los procesos que se viven a su interior, ni es igual su permanencia en el tiempo y el espacio. Por ejemplo, hay comunidades con una extensión territorial muy limitada como la de Guangaje, mientras que otras han podido conservar un territorio que incluye varios pisos ecológicos, es el caso de la comunidad de Maca, colindante con la anterior, en la provincia de Cotopaxi.

La emigración a las ciudades no presenta el mismo incremento ni ritmo: si en Kacha (Chimborazo) es acelerada, en Tunibamba (Imbabura) se da en menor escala. Las comunidades que más cerca están de las ciudades (*Puka Wayku*, San Vicente, por ejemplo) pierden más rápidamente la lengua en comparación con las ubicadas en sitios alejados de los centros urbanos (v. gr.: *Pukara*-San Roque, *Wayku Punku)*.

Entre los comuneros está presente la idea de que su supervivencia depende de la tierra y su esfuerzo mayor está dirigido a conservarla aunque eso signifique sacrificar la propia vida o aceptar nuevas condiciones sociales. El mejoramiento de la vida material, la acumulación de riqueza, y el ahorro son objetivos secundarios.

La importancia que siempre ha tenido la tierra para las comunidades kichwas tiene carácter histórico y ha jugado un papel determinante en la formación de las peculiaridades culturales. La relación de los indígenas con la tierra es intensa y afectiva: se refieren a ella como al cosmos y como a la madre que les ha dado la vida, de ahí que la cuiden con solicitud especial. La tierra siempre ha desempeñado un rol decisivo en la continua renovación y transición que han experimentado las comunidades.[3]

Las comunidades rurales fueron en épocas anteriores al aparecimiento del Estado incásico, núcleos sociales primarios basados en la propiedad colectiva de la tierra y de los instrumentos de producción[4] y en los lazos de parentesco. Dentro de la comunidad, el poder político lo detentaba una autoridad elegida por sus méritos personales.

Económicamente el ayllu era autosuficiente. En escala moderada se practicaba el intercambio de productos con los ayllus vecinos. Los sitios donde se asentaban las comunidades llegaron a convertirse en aldeas y abarcaron extensos territorios. En la época de los Inkas, la comunidad, aunque transformada notoriamente por los intereses estatales, poseía tierras e instrumentos de labranza de uso colectivo.

La conquista española significó el inicio de la destrucción de la estructura territorial. Durante la época colonial se garantizó a los indígenas la posesión de las tierras comunales; las disposiciones legales que las protegían fueron incorporadas en la recopilación de 1680. Las leyes y ordenanzas reales disponían que los comuneros debían recibir dentro del latifundio parcelas de extensión suficiente para atender la economía familiar, así como los animales y herramientas necesarios para el cultivo. Sin embargo, en la práctica, el comunero tuvo que contentarse con un pedazo de terreno situado casi siempre en los lugares menos productivos, de difícil acceso y con condiciones climáticas extremas.[5]

Sobre la base del despojo de las tierras de las comunidades se conformó la hacienda. La mayoría de los indígenas kichwa quedó atrapada en su interior en calidad de huasipungueros, forma servil de producción. La hacienda fue el resultado del proceso iniciado en la Colonia en el área andina para incorporar la fuerza del trabajo indígena al proceso de generación y extracción de excedentes.[6]

Ya en la República, las comunidades pasaron a ser amparadas por el Estado, a partir del 6 de agosto de l937, por la Ley de Organización y Régimen Comunal. Junto con las haciendas coexistían las comunidades, caracterizadas por sus elementos organizativos, la propiedad colectiva de la tierra, las relaciones de reciprocidad, el carácter étnico particular y fuertes vínculos de parentesco.

En 1956, siete años antes de que se promulgara en el Ecuador la primera Ley de Reforma Agraria, Monseñor Leonidas Proaño, en ese entonces Obispo de Bolívar, Diócesis que correspondía al territorio de las provincias de Chimborazo y Bolívar, planteó la necesidad de entregar a los indígenas comuneros las tierras de las haciendas que pertenecían a la Curia de Riobamba y se encontraban arrendadas a los terrate-

nientes de Chimborazo. Hecho que constituyó precedente importante en la justa recuperación de tierras.

En 1959, algunos terratenientes comenzaron a entregar parcelas a los huasipungueros a fin de terminar con las relaciones precarias y como pago de haberes. Por lo general, los terrenos entregados eran de menor extensión y peor calidad que los del huasipungo.

Desde 1964 las sucesivas leyes de Reforma Agraria no solucionaron el problema del acceso a la propiedad de la tierra para las comunidades indígenas. Estas leyes, establecidas por los propios sectores terratenientes, consumaron la inequidad en el agro y la concentración de los mejores suelos en manos de los latifundistas, a tiempo que liberaron la mano de obra campesina, favoreciendo la profundización del sistema capitalista en el agro. En 1994, con la promulgación de la Ley Agraria vigente de corte neoliberal vigente, se sancionó el despojo de las tierras a las comunidades indígenas.[7]

La primera Ley de Reforma Agraria sentenció que los huasipungueros podían recibir parcelas en propiedad. El Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria y Colonización (Ierac), manejó los procesos de afectación de las tierras de las haciendas y entregó a los indígenas los títulos de propiedad de los huasipungos, casi siempre pequeñas parcelas situadas en los suelos más pobres.[8]

La política del Ierac contribuyó a la proliferación de minifundios en el campo, especialmente en las zonas habitadas por los campesinos kichwas de Pichincha, Cotopaxi, Tungurahua e Imbabura y, sobre todo, de Chimborazo, Bolívar y Cañar.

El minifundio es una parcela que por su escasa extensión no permite la generación de un apreciable excedente agropecuario ni la obtención de un nivel de ingresos compatibles con las necesidades vitales. La baja calidad de las tierras entregadas, la falta de riego y de crédito motivó la emigración masiva hacia las haciendas de la costa, en especial a las azucareras, o hacia las grandes ciudades, Quito y Guayaquil.[9]

En los años 60 las haciendas públicas pasaron a ser propiedad de las cooperativas campesinas, a menudo las mejores tierras quedaron en poder de los ex huasipungueros, en detrimento de los antiguos arrimados y aparceros.

La reforma agraria determinó la desaparición de las formas precarias y precapitalistas de tenencia de la tierra de los campesinos en el Ecuador. Los indígenas campesinos pasaron de ser huasipungueros, yanapas y arrimados[10] a minifundistas, campesinos sin tierra, campesinos cooperados, peones agrícolas o inmigrantes en las ciudades.

En la Sierra ecuatoriana la mayoría de las comunidades mantenían hasta hace pocos años dos tipos de vínculos económicos y sociales con la hacienda. El primero incluía a las comunidades que quedaron dentro de las haciendas, en las cuales se les permitía, a más del acceso a tierras para el cultivo agrícola, el derecho a utilizar los pastizales, proveerse de leña, utilizar el agua, los caminos, etc. El segundo tipo de relaciones se daban entre comunidades externas a las haciendas y éstas.[11] En el primer caso, cuando se rompieron los vínculos de los huasipungos[12] con la hacienda, el acceso a sus recursos casi fue eliminado y los ex huasipungueros pasaron a ser asalariados de las haciendas, por lo que tuvieron que buscar estrategias para superar las dificultades que la nueva situación les imponía. La disminución de tierras comunales aceleró la emigración. El principal recurso humano, la mano de obra, disminuyó considerablemente, iniciándose una acelerada división de la tierra entre las familias nucleares.

El segundo caso, es decir cuando se trata de las relaciones que se dieron entre comunidades externas a las haciendas y éstas, las exigencias que las primeras demandaban de los comuneros se fueron eliminando con las sucesivas reformas agrarias, y el trabajo de los *yanapas*, retribuido con recursos hacendales perdió vigencia. Otras formas de requerimientos laborales vinieron a compensar los compromisos tradicionales; así, por ejemplo, los comuneros optaron por dar prioridad al comercio, las artesanías y los oficios.[13]

Los cambios que se efectuaron en las formas de tenencia de la tierra afectaron los roles que cumplían las autoridades comunales. La redistribución de parcelas comunales entre sus miembros, potestad de las antiguas autoridades, pasó a ser decisión de la cabeza de familia encargada de parcelar la tierra, proceso que se acelera a medida que aumenta la presión demográfica. Pero aún así, en la actualidad, cuando surgen conflictos de tierra, los kichwas apelan a la decisión de los más ancianos, que son el registro vivo de la historia de la comunidad.[14]

El fraccionamiento de la tierra va en aumento. En l970 ya existían pocas comunidades con terrenos colectivos. En 1978 de más de l.300 comunidades, únicamente 19% de ellas (250) retenían su posesión comunal. Actualmente la intensidad del proceso se manifiesta en la repartición que se hace de las intocadas tierras comunales del páramo, procedimiento que produce impactos irreversibles en el medio ambiente y crea conflictos graves entre las familias de los comuneros.[15] Es un hecho lamentable y que no tiene una solución urgente como se requiere. No obstante, se elaboran planes para el manejo del páramo, se va recuperando la tradición de pastorear camélidos y hay proyectos turísticos para aprovechar la belleza natural de las zonas altas.

En las comunidades de los páramos aún en la actualidad, se emplea como combustible la paja del y los pequeños tallitos de arbustos que crecen entre los pajonales. Algunas comunidades tienen todavía pequeñas extensiones de árboles que proporcionan leña. Desde hace pocos años se está empleando bioenergía, extraída de la boñiga del ganado, para cocinar. En las comunidades cercanas a las ciudades se utiliza gas envasado.

Asimismo existe un proyecto de asistencia extranjera para proteger la fauna, de manera especial al cóndor que es una especie endémica en peligro de extinción.

En las reducidas parcelas de los campesinos indígenas, se producen hasta ahora los alimentos esenciales para el mercado interno, por lo cual, en este sentido, no resulta exagerado afirmar que ellos son los garantes de la seguridad alimentaria.[16] Mientras tanto, la gran propiedad agraria se concentra aún en manos de terratenientes. La agricultura se mecaniza y parte de la producción tiene como destino la exportación.[17]

La escasez de agua es un problema casi constante en las comunidades,[18] el manejo de este recurso, ha puesto a prueba la perseverancia del los comuneros que de acuerdo a sus posibilidades van encontrando soluciones, que si bien no son óptimas, permiten la subsistencia. Mediante mingas (trabajo colectivo que convoca a todos los habitantes de la comunidad) se abren acequias. Algunas comunidades han solicitado al Ministerio de Agricultura la construcción de canales de riego. En

otros casos se negocia con el hacendado la dotación del agua. Cuando no es posible resolver el problema, el comunero de todas maneras siembra en época de lluvias y abandona la tierra durante el estiaje.

Mientras tanto, la gran propiedad agraria se concentra aún en manos de terratenientes, la agricultura se mecaniza y parte de la producción se destina la exportación.[19]

El trabajo asalariado, en los últimos años, moviliza a los indígenas kichwas hacia las ciudades, ante todo a Quito y Guayaquil, donde encuentran trabajo en la construcción, en los mercados o en los muelles (en el caso de Guayaquil). La emigración indígena también se dirige a la Amazonía atraídos por las posibilidades de empleo en las empresas petroleras. Las comunidades serranas, quedan temporalmente casi despobladas del elemento masculino. Algunos indígenas se convierten, de manera estable o temporal, en vendedores de quincallería o de comida barata en las calles de las ciudades grandes y medianas. Los que van a Otavalo desde las comunidades vecinas se dedican a vender sus artesanías textiles en mercados y calles. Los kichwas de la zona de *Tiwa*, cuyos cuadros testimonian artísticamente la vida y la historia de sus comunidades, se trasladan a vivir a Pujilí o a Quito, donde hay demanda para su producción.

En las ciudades, los indígenas sufren mayor desamparo y pobreza que en el campo, no se adaptan bien al funcionamiento de la ciudad y habitan en barrios marginales casi siempre carentes de servicios urbanos elementales.

Hasta hace poco, la emigración no era vista con buenos ojos en la comunidad, pero los padres poco podían hacer para oponerse a la decisión de los jóvenes que no veían futuro en el campo. Con los ingresos que reciben los migrantes incrementan la producción de sus terrenos y contribuyen a elevar el nivel de vida familiar, construyen "mejores" viviendas e, incluso, contratan mano de obra en otras unidades familiares.

El dinero obtenido les permite a los migrantes insertarse con mayor facilidad en el mercado. Comienzan a consumir productos industrializados, ajenos a sus tradiciones y a su secular producción; alimentos, ropa, insumos e instrumentos de labranza, abonos, fungici-

das, plaguicidas, insecticidas, fertilizantes químicos. En los días de feria, en algunas ciudades los mercados se llenan de indígenas campesinos que acuden a vender sus productos, animales, ropa típica, artesanías, pero también a comprar. Algunos mercados indígenas se especializan en vender hierbas medicinales y hasta hielo extraído de las montañas nevadas.[20]

En las transacciones comerciales es común que intervengan dos clases de agentes que, abusando del desconocimiento de los indígenas sobre las relaciones capitalistas, los explotan sin compasión: son los intermediarios comerciales y los usureros, agentes propios del proceso de inserción de los campesinos en el mercado.

La emigración es el resultado de la presión sobre la tierra, la falta de trabajo y créditos y la pobreza crítica.[21]

La penetración del capitalismo en la estructura agraria es cada vez más agresiva, pero no ha logrado desplazar del todo a la economía comunitaria. Muchos indígenas perciben un bajo salario agrícola, otros se transforman en proletarios y subproletarios en las urbes como ya se ha descrito, y, sin embargo, persisten relaciones sociales y económicas que no obedecen a la lógica del capitalismo. Las tierras comunales pasan a ser propiedad de las familias y entre ellas se establecen mecanismos de cooperación para cultivar el suelo, que no se miden con salario. El *makita mañachi* y el *rantipak* son formas de préstamo o intercambio de trabajo basados en la solidaridad, la reciprocidad y la confianza.[22]

Muy pocas comunidades, *Kolta* entre ellas, a pesar de la división de la tierra en unidades familiares, han podido mantener el patrón tradicional de los pisos ecológicos para acceder a una variedad más extensa de productos agrícolas y a las tierras de pastoreo.

Los indígenas están conscientes de que la tierra escasea cada vez más, a medida que la población crece,[23] y por lo mismo existe un empeño muy grande de recuperar las tierras y de ampliar la frontera agrícola. Para el efecto se han encontrado varias estrategias como la compra de tierras con fondos comunales o de un conjunto de familias. Asimismo se propician matrimonios con miembros de otras comunidades y se gestiona financiamiento a través de las ONGs o de espacios institucionales propios como Codenpe y Prodepine.

Igualmente se busca, a través de proyectos nuevos, reavivar la vida económica de la comunidad. Tales proyectos no están dirigidos solo a mejorar la producción agropecuaria sino, además, a incorporar procesos que pueden generar mayor valor agregado: pequeñas empresas lácteas y apícolas, fomento del turismo, cría de animales domésticos, renovación de las artesanías tradicionales.[24]

Conflictos de toda índole no faltan en las comunidades, éstos se resuelven de acuerdo a su propia administración de justicia, a la aplicación de sus normas y procedimientos y de conformidad con sus costumbres o derecho consuetudinario.[25]

El rol que juegan las autoridades tradicionales es muy importante, porque expresan la ética, la sicología social, las tradiciones y la cultura propia de la comunidad, y ésta cree y confía en ellas. Las autoridades tradicionales aplican normas y criterios propios de la sociedad indígena.

Los procedimientos en la solución de conflictos están basados en la tradición y en el prestigio que especialmente ancianos y líderes tienen en la comunidad.

Tanto indígenas como mestizos (*mishu*) que viven en el territorio de la comunidad indígena y cometen algún delito son juzgados por la autoridad y el derecho indígena. A los indígenas que atentan contra los intereses colectivos de la comunidad los juzgan las autoridades comunales con las sanciones establecidas tradicionalmente.[26]

Las competencias y facultades en el ejercicio de administración de justicia indígena no se definen sólo sobre la base del territorio sino también sobre la pertenencia étnica.[27] "Se busca la asistencia del sistema estatal cuando los problemas de menor incidencia e importancia se trasforman en situaciones graves, por la trascendencia que internamente llegan a adquirir, por lo tanto escapan de las manos de las autoridades comunitarias". [28]

"Sin duda, el punto de mayor conflicto, que genera el reconocimiento del pluralismo legal en nuestro país, es el relativo a compatibilizar las funciones de justicia que se reconocen en manos de autoridades de pueblos indígenas con aquellas del sistema judicial nacional. En

otras palabras, se trata de un problema de definición y delineamiento de jurisdicciones y competencias que deberá desarrollarse a través de la legislación secundaria, según el propio mandato constitucional".[29]

En la zona Andina existen fuertes conflictos con los hacendados, con las Iglesias, con las empresas nacionales y extranjeras cuya solución es competencia del sistema jurídico oficial. También se dan conflictos inter e intracomunales que son resueltos por el autogobierno comunitario.[30]

Los indígenas han tratado de ocultar su administración de justicia. En los casos que han sido conocidos por las autoridades oficiales las autoridades indígenas han sido reprimidas y castigadas.

Ni en procedimientos judiciales ni en los Tribunales del Estado se toma en cuenta las lenguas indígenas. "La lengua constituye un óbice evidente a la hora de emprender un proceso judicial. Si el indígena no domina –o al menos conoce- el castellano, el entendimiento con tribunales y funcionarios judiciales va a resultar prácticamente imposible, así como la comprensión de los términos en los que se desarrollará el procedimiento". [31]

La mediación ha jugado un rol importante en la solución de conflictos, la población indígena la valora como "justicia alternativa". Desde 1994 impulsado por el CIDES (Centro de Investigación sobre Derecho y Comunidad) se inició en Ecuador un programa de formación de "de mediadores indígenas" que cumplen rol de consejería y asesoría al interior de las comunidades.[32]

Según el proyecto político de la CONAIE el derecho indígena se define como "el conjunto de normas y leyes de los pueblos y nacionalidades indígenas para defender y administrar tierras y territorios, mantener la paz y orden en nuestras comunidades y pueblos. También es la administración de justicia que se aplica tomando en cuenta las particularidades y especificaciones de los pueblos y nacionalidades".[33]

Del análisis realizado podemos deducir que las comunidades indígenas serranas son comunidades que tienen continuidad histórica. La sustentabilidad se basa en el mantenimiento de sus costumbres, lengua, vestimenta, fiestas, ritos alimentación, técnicas de cultivo, arte, comu-

nicación, forma de gobierno, administración de justicia, mantenimiento de salud, y educación arraigados profundamente en la relación con la Pacha Mama.

Factores que le restan sustentabilidad son las características contradictorias que se van dando al interior de la comunidad: empobrecimiento de la población, degradación del entorno geográfico natural; fraccionamiento paulatino de las tierras comunales; emigración. Desde el exterior ejercen presión la industrialización, el mercado, la ideología dominante, el abandono del Estado.

Análisis de aspectos subjetivos

Exteriorización de los interno[34]

En virtud de las pequeñas dimensiones y del considerable encerramiento de las comunidades indígenas en las que todavía transcurre la vida de la mayoría de los kichwas, la movilidad social ha sido baja. Sólo en las últimas décadas, debido al desarrollo del capitalismo en el campo, la comunidad ha entrado en crisis y están surgiendo otras formas de organización de la vida social bajo la influencia de lo urbano. Lo importante en esta transición es resaltar las relaciones comunitarias; los rasgos humanos; los valores culturales y morales de mayor significación. Por eso sería incompleta la investigación de la comunidad basándose únicamente en hechos objetivos. Para evitar tal situación, la investigación se propuso conocer los aspectos subjetivos de las comunidades procurando a través de una minuciosa encuesta evaluar, en lo posible, los valores tradicionales que son los que dan fuerza a la identidad de los pueblos indígenas y de los cuales debe aprender la democracia.

Percepciones respecto a la autonomía

Sólo desde 1998 año en que se introdujeron los derechos colectivos en la Constitución, fue reconocido oficialmente el derecho a la diferencia étnica. Esto no ha sido un obstáculo para que los kichwas hayan mantenido y reivindicado por siglos, su identidad histórico cultural. Sin embargo, la mitad de los kichwas investigados aceptan una

identidad doble, es decir la pertenencia al Estado ecuatoriano y al mismo tiempo su identidad de pueblo o nacionalidad específica.

Reacciones frente a la identidad y a los símbolos propios

El sentido de lo comunitario se revela no solo en su forma organizativa, sino en los levantamientos[35] en las fiestas, en los trabajos comunitarios, en la manera de vestirse, en los substratos lingüísticos, en sus conocimientos similares, entre otros.

La comunidad brinda amparo psicológico al individuo desde el nacimiento hasta la muerte. Por esta razón dentro de su sistema de representaciones la *wachachik* (partera) cumple el rol de encargada de mantener el orden del universo comunal.

Otro ejemplo muy ilustrativo en el que se aprecia el rol que juega la comunidad son las formas de administrar justicia en caso de delitos cometidos dentro de sus límites territoriales. Aunque no existan leyes escritas, se percibe la culpabilidad a través de valores milenarios a los que todos responden y que son al mismo tiempo los que sirven para discernir el castigo. En los últimos años, abogados indígenas y especialistas mestizos están buscando las fórmulas legales para armonizar el derecho indígena con el del Estado ecuatoriano. En estas tentativas a veces se pierden percepciones, sentimientos e intuiciones propias de una sociedad que colectivamente es capaz de identificar y reconocer al reo, lo cual comprueba que una cultura no puede supeditarse a leyes oficiales ajenas a ella.[36]

Una manifestación clara de la especificidad jurídica de las comunidades es la presencia de "mediadores" encargados de restaurar el equilibrio perdido por conflictos comunales y familiares.

La cohesión comunitaria ha permitido que se conserven los signos culturales. Desde hace dos décadas los pueblos indígenas organizados políticamente van rescatando de la amnesia, símbolos de la época incásica tales como la *Wiphala*[37] y la *Chakana*[38] que son enarbolados por las luchas sociales multiculturales del país. Aunque la mayoría de comuneros encuestados reconocen como símbolos propios el Himno, la Bandera y el Escudo Nacionales, existe entre la mayoría de los mes-

tizos e indígenas la percepción de que éstos son símbolos impuestos por el sistema educativo.

Símbolos como la Pacha Mama (madre tierra), el *Kuichi,*[39] el árbol *Kishuar*, están vivos en la memoria colectiva de las comunidades del pueblo kichwa de los Andes, así como la *Nunguli*[40] y *Amasanga*[41] tienen fuerza creadora entre las comunidades kichwa amazónicas. Estos símbolos en muchas ocasiones, son compartidos por los mestizos, sobre todo por aquellos que viven en zonas rurales.

Sin embargo, es notoria la percepción de que la identidad indígena se pierde. Cuatro de cada cinco encuestados son conscientes de esta problemática. Y así mismo más de la mitad de ellos perciben que los jóvenes no están en capacidad de redescubrir su identidad étnica.

Visualización respecto al autogobierno

Las comunidades –estructuras políticas ancestrales-, donde se recrea constantemente la cosmovisión indígena, son los núcleos de sustentabilidad cultural kichwa. Se autogobiernan tanto en la Sierra como en la Amazonía por el cabildo, alcaldes, la asamblea general y el consejo de ancianos.

En la Amazonía hay toda una jerarquización de autoridades comunales: *Jarutan, varayuk*, etc.

Seis de cada diez comuneros reivindican la necesidad de tener un gobierno local propio bajo los argumentos de que éste brinda mayor confianza, comprensión, comunicación, respeto y sobre todo mayor participación. "Son de los nuestros" es una expresión que revela el grado de aceptación al respecto.

A partir la década pasada los pueblos indígenas han logrado un creciente ejercicio de autonomía en relación al Estado. Desde las competencias conservadas al interior de las comunidades hasta los espacios de autonomía política que se van abriendo dentro del Estado, media todo un proceso de lucha.

En este proceso los indígenas han accedido –mediante el voto popular- a poderes locales como juntas parroquiales, municipios y pre-

fecturas provinciales que aunque no responden a la propia estructura de la CONAIE resultan apropiados para satisfacer sus necesidades y adquieren mayor capacidad para resolver sus conflictos.

Los kichwa confían en sus autoridades propias y se identifican con la gestión municipal lograda. Un ejemplo claro es la actitud de los indígenas en los municipios de Guamote, Cotacachi y Otavalo y en el Consejo Provincial de Cotopaxi. Sin embargo reconocen que la falta de preparación de cuadros, el centralismo, el racismo y el etnocentrismo junto con la falta de recursos y presupuesto impiden realizar una gestión pública más eficiente.

Resolución de conflictos

La comunidad y sus dirigentes resuelven sus situaciones conflictivas de acuerdo a normas compartidas por todos los miembros de la comunidad. En algunas de ellas se conservan formas rituales como el *tinkuy*[A2] que restablecen el equilibrio social.

Los líderes comunales mantienen la obligación de guiar a los comuneros por el camino de la reciprocidad, la solidaridad, el compartir y el diálogo. Resultados de la encuesta realizada en los universos autonómicos investigados revelan que nueve de cada diez kichwas, cuando existen problemas entre las comunidades, recurren a sus instancias de gobierno propio: mediadores, sistemas orales, asambleas comunitarias, consejos de ancianos. Esta conducta también se observa –con menos intensidad- en el mundo mestizo.

Cuando se trata de conflictos locales al menos el 60% de los kichwas encuestados dicen estar de acuerdo en que las autoridades tradicionales son quienes deben resolver los conflictos, y valoran el diálogo como mecanismo privilegiado para superar desacuerdos. Cabe resaltar que más de seis de cada diez comuneros reconocen la competencia y capacidad de sus líderes tradicionales para responder a los problemas actuales de la comunidad, porcentaje que es mucho mayor en la comunidad kichwa amazónica.

Los dirigentes cuentan con el reconocimiento de todos los comuneros, reconocimiento que se proyecta también a las autoridades in-

dígenas de los municipios y consejos provinciales. Tanto alcaldes como prefectos, consejeros y concejales no rompen con el vínculo que les une a las comunidades de la región.

Sobre el accionar de los partidos políticos

En general, los partidos políticos en el Ecuador no reconocen el aporte histórico de las nacionalidades y pueblos indígenas ni su contribución a la democratización del Estado,[43] pero no se debe olvidar que, los antecedentes organizativos del movimiento indígena a partir de los años treinta, fueron promovidos primero por el partido comunista y luego también por el partido socialista.

En la actualidad, los partidos políticos velan por sus intereses partidistas y por alcanzar cuotas de poder en el Estado. Sus principios programáticos parecerían "políticamente correctos" pero no pasan de ser discursos retóricos, lo que es percibido por quienes contestaron las encuestas, "como pobreza civil y como carencia de valores cívicos y éticos". Entre los kichwas encuestados al menos dos de cada cinco sostienen que "los partidos políticos no sirven para nada o no tienen sentido de existir". Igual número coincide en que "su accionar político es utilizado únicamente para beneficio familiar, para promover la corrupción y el enriquecimiento ilícito". Así mismo tres de cada siete expresan que "los partidos políticos están para engañar, dividir y confundir", lo cual refleja un desgaste de imagen y pérdida de credibilidad institucional. Similar percepción se da entre los mestizos.

Pero con la creación del Movimiento Pluricultural Pachakutik, los indígenas tuvieron la oportunidad de ser elegidos a diferentes dignidades ya sea como diputados, alcaldes, prefectos provinciales, concejales, consejeros, presidentes de juntas parroquiales, etc. Este accionar político, desde esta otra entrada electoral, produjo cambios y readecuaciones al interior de las comunidades y organizaciones indígenas. En la gran mayoría de comuneros –especialmente en la región andina- existe la percepción de que la vía electoral es legítima y reivindican su participación en Pachakutik.

Apreciaciones sobre cultura - Interculturalidad

Lo religioso penetra el pensamiento kichwa

Los indígenas han conservado la visión comunitaria y sagrada de la naturaleza. Tienen para ellos alto significado los montes, los lagos, las piedras y los árboles. Tanto los accidentes geográficos como los fenómenos naturales son personificados y alrededor de ellos existen narraciones orales y escritas.

En la Sierra es posible encontrar las *apachitas* que son altares hechos con pequeñas piedras a la vera de los caminos. En la Amazonía existen las *purina* sitios sagrados en los cuales la naturaleza es especialmente exuberante y donde existen mayores facilidades de caza y pesca.[44]

Entre los kichwa encuestados se ha podido constatar que al menos uno de cada cuatro cree en la *Pacha Mama* en el sentido amplio del concepto, y más de la mitad de ellos rinden culto y adhesión a la divinidad, llámese Dios o *Jatun Pacha Kamak*.[45] La simbiosis religiosa es evidente. Para las diferentes celebraciones se realizan ceremonias cristianas mezcladas con rituales propios, y quienes realizan ritos ancestrales proclaman oraciones e invocaciones del devocionario cristiano y utilizan la cruz e imágenes de Jesús y de la Virgen María.

Lenguas y Educación

En la educación ecuatoriana se refleja una ideología que refuerza el statu quo. Está alejada de la verdadera situación del país y tiene una posición de discrimen frente a los valores ancestrales.

Sin fomentar en la educación hispana valores que conduzcan a la aceptación de otras culturas, los propios estudiantes indígenas se vuelven sujetos de aculturación y solo en raras ocasiones regresan a sus comunidades con el objetivo de preservar la identidad colectiva.

Hace algunos años, los indígenas sostenían que la educación era medio de aculturación y había una cierta desconfianza y repulsión a la escolarización. Esto está cambiando. Frente a las necesidades de un mundo globalizado al menos tres de cada cuatro comuneros sostienen

que la educación es buena para prepararse para el futuro y existe entre las mujeres indígenas un afán creciente por alfabetizarse y acceder a las letras. Pero, al menos el 40% de los encuestados perciben que "los indígenas que se educan pierden su identidad"; solo uno de cada cinco están de acuerdo con que la educación primaria es "adecuada a las necesidades de las comunidades" y el cincuenta por ciento de ellos tiene clara noción de que el saber moderno no es superior al tradicional.

La mayoría de los mestizos encuestados sostienen que deben mantenerse las dos lenguas: el kichwa y el castellano como lenguas propias de los ecuatorianos. Posiblemente este criterio se deba a que las personas interrogadas provienen de un estrato popular y rural.

En la Educación Bilingüe se toma en cuenta el español como materia obligatoria. Esto no sucede con el kichwa ni con las otras lenguas indígenas que no están incluidas en los programas de educación hispana; situación que subraya el menosprecio por las lenguas autóctonas. Casi la mitad de los comuneros encuestados valoran y reivindican el kichwa como lengua en la que "se puede decir todo, que tiene amabilidad y que se escucha bonito". Cuatro de cada cinco sostienen que la lengua indígena debe ser prioritaria en la educación de los niños, aunque en algunas comunidades los padres de familia prefieren que sus hijos se castellanicen para que no sufran discriminación.

Hay la idea generalizada pero errónea de que en las comunidades no existe ningún tipo de educación. Nada más equivocado, puesto que los saberes ancestrales son transmitidos de generación en generación oralmente permitiendo la sustentabilidad cultural. Hay comunidades enteras que transmiten conocimientos especializados. En algunas proliferan los músicos; en otras, los pintores, bordadores, tejedores, ceramistas o cesteros, aunque todos saben cultivar la tierra.

La transferencia del conocimiento –entre los kichwas- corresponde a la educación no formal cuya labor primordial se lleva a cabo en el hogar, es la madre a quien le corresponde transmitir a sus hijos desde la más tierna edad la sabiduría aprendida de sus ancestros. Así la mamá es la que sustenta la lengua, la cultura y los saberes. Desde la temprana infancia la prole va asumiendo roles y responsabilidades que le permiten insertarse en la vida laboral y en el quehacer organizativo de la comunidad.

Saberes propios: sabiduría milenaria

El pueblo kichwa tiene una larga historia; antes de la conquista española alcanzó una cultura notable que inclusive logró organizarse en Estado. Los indígenas tienen un conocimiento genuino de su realidad, esto significa que no existe una sola concepción de conocimiento.

Los saberes responden a sus necesidades y deseos. Sus creencias, valores, tecnologías etc. provienen de un conocimiento comunitario práctico, son compartidos y están orientados hacia la consecución de fines específicos.

Los principales saberes kichwas están ligados a la percepción y comprensión que los indígenas tienen de la naturaleza. Se manifiestan en el trabajo, en los ritos, en las fiestas, en el arte, en la medicina, en la construcción de las viviendas, en la comida y bebida y hasta en la lengua. Como decía José María Arguedas "las palabras en el kichwa suenan como los objetos".

A pesar de la afianzada tradición, muchos saberes están cediendo frente a la presión de la cultura dominante y de la globalización. Se perciben por ejemplo procesos de simbiosis cultural, que se dieron y se siguen dando, en los que se combinan elementos tradicionales indígenas con la imposición religiosa como se expresó anteriormente. También hay casos de yuxtaposición de saberes, donde las expresiones culturales de las dos vertientes permanecen sin mezclarse.

La cultura kichwa en la Amazonía tiene influencia de tradiciones y saberes de otros pueblos autóctonos como de los de los pueblos *zápara* y *shuar.*

Entre los mestizos encuestados se evidencia con fuerza como los saberes y conocimientos tradicionales propios se van perdiendo y van cambiando, esto es percibido al menos por tres de cada cuatro encuestados.

En las preguntas que se hicieron para medir la valoración de la cultura se vio que los kichwas encuestados aprecian en mayor grado los conocimientos propios respecto a la medicina tradicional y uso de yerbas, seguido de las tradiciones religiosas, el shamanismo y las fiestas.

Entre los mestizos se valoran más los saberes provenientes del ámbito de la agricultura del arte y la artesanía.

Las comunidades indígenas no son pasivas. A la memoria tradicional le agregan información nueva. Una diferente actitud convierte los rituales en fiestas abiertas a todos. Los ritos dedicados a celebrar a los pájaros *gligli* que llegan por miles a morir cada año en la laguna de Ozogoche, o el aparecimiento de siete arcoiris simultáneos que forman un tunel que une el cielo y la tierra son publicitados por los indígenas para atraer el turismo.

Comunicación interna y externa

Las comunidades conservan sus propias formas de comunicación: hacer sonar el *churo,*[46] la bocina, "convocan a los comuneros a gritos", realizan reuniones de vecinos, "mantienen conversas". Durante los levantamientos indígenas, para expresar la fuerza unitaria de su lucha utilizan el grito "*shuk shunkulla, shuk makilla, shuk yuyaylla, shuk shimilla*".[47]

También han optado por medios de comunicación modernos que provienen de la tecnología de punta. Algunas comunidades disponen de cabinas donde graban programas radiales; otras tienen radiodifusoras comunitarias; muchas compran altoparlantes. Los indígenas se van incorporando rápidamente al uso de teléfonos celulares e internet. La dirigencia tiene acceso a entrevistas en la gran prensa, a programas de opinión en la televisión, inclusive tienen programas televisivos en canales locales.

Accionar de las Iglesias

La iglesia católica institucional vino con la primera colonización y prohibió muchos ritos e instituciones kichwas a través de la Extirpación de Idolatrías. Su accionar al interior de las comunidades indígenas destruyó innumerables creencias ancestrales. En ocasiones las adaptó a patrones católicos, por ejemplo la fiesta del *Inti Raymi*[48] que fue asimilada a la de Corpus, San Juan, San Pedro o San Pablo. Además se en-

contraron analogías entre los signos cristianos y los kichwas, así fue como los dioses supremos del panteón kichwa paulatinamente se fueron identificando con el Dios cristiano.

A pesar de que la Iglesia católica se proclama una y unitaria, en América Latina coexisten algunas variantes. En décadas pasadas surgió la Teología de la Liberación que es una propuesta renovadora que vincula la política con la religión; cuestiona a la Iglesia jerárquica por ser parte de la ideología dominante y causante del desarraigo de las creencias religiosas ancestrales; promueve el respeto y la igualdad de los valores espirituales de los pueblos indígenas y suscita cambios en la estructura social y económica latinoamericana.

Sobre el tema eclesial uno de cada tres kichwas encuestados sostiene que la iglesia católica es mejor "porque mantiene nuestra cultura", pero así mismo uno de cada tres argumenta que tanto la iglesia católica como la evangélica "son regulares o malas", "han sido impuestas", "nos destruyen", en tanto que uno de cada cuatro manifiesta que los dos tipos de iglesias son buenas.

Las Iglesias evangélicas llegan con la segunda colonización. Actualmente múltiples sectas que provienen del imperialismo y responden a sus intereses imponen una censura sistemática a las tradiciones y costumbres indígenas; reprimen con mayor sutileza y fuerza; penetran en las comunidades indígenas y las dividen. Es el caso del El Instituto Lingüístico de Verano que –en la década de los sesenta- invadió a los pueblos indígenas de la Amazonía Ecuatoriana. Con el pretexto de evangelización destruyó lenguas y costumbres propias y abrió el camino para el ingreso de las transnacionales.

Mas de la mitad de los indígenas que respondieron a las encuestas están de acuerdo con que "los *yachak* o sacerdotes indígenas tradicionales deben ser reconocidos igual que lo son los sacerdotes católicos o los pastores protestantes, y casi un mismo porcentaje de ellos sostiene que no está de acuerdo en que 'los dioses indígenas son más importantes que los santos'".

Reacciones frente al racismo y a la discriminación

El Ecuador es un país profundamente mestizado, sin embargo, el racismo y el menosprecio étnico en relación a lo indígena son evidentes. Factores biológicos y culturales se entretejen en las prácticas de segregación y marginación heredados de la Colonia. Estos factores no han permitido una integración normal.

Pero la situación es compleja, existen también actitudes de rechazo en contra de los mestizos de parte de ciertos sectores que se consideran "blancos" y por lo tanto "superiores". Aunque no se pueda establecer una clara distinción, la estratificación socio-económica es casi coincidente con la racial y étnica: los sectores "blancos" tradicionalmente han sido los propietarios de los medios de producción.

Entre los kichwa encuestados tres de cada cuatro son conscientes del desprecio y discriminación debido a que "los mestizos se creen superiores y son racistas". Quizás es alentadora la percepción de los kichwa de que "la situación está cambiando, hay mestizos buenos" que se constata en uno de cada cinco comuneros. De la misma manera se observa como un 25 % de los mestizos informantes asevera que sienten "orgullo de su raíz indígena" y cerca de las tres cuartas partes de ellos afirman que "aman lo que tienen de indígena y lo que tienen de español". En esto se percibe que hay una tendencia a superar la intolerancia étnica.

Hoy día ser indígena significa, en el proyecto político de las organizaciones, pertenecer a una de las nacionalidades indígenas, mantener identidad, lengua y cultura ancestrales; esta es la percepción de al menos la mitad de los indígenas encuestados, y claramente uno de cada tres expresan el orgullo de serlo. El caso de Otavalo, la ciudad recuperada por los indígenas, ha servido como referencia para la afirmación de identidad de los kichwas de la zona.

Los indígenas son aún actualmente víctimas de ofensas injustificadas. Cuando una persona quiere agredir a otra el primer insulto que se profiere es "indio", tan arraigada está esta palabra en la conciencia de los ecuatorianos como ofensa que inclusive los propios indígenas se insultan entre ellos diciéndose "indios".

Del universo de los kichwas encuestados casi el 50% señala que para los mestizos "no tiene valor el pensamiento indígena", entre ellos uno de cada tres sostiene que algunos de ellos si lo valoran, sobre todo "los preparados".

Entre los mestizos, más del 60% dice sentirse discriminado por los "blancos" y al menos uno de cada tres percibe la discriminación de parte de los indígenas.

La intolerancia hacia las culturas autóctonas ha ido cambiando a medida que el movimiento indígena se ha convertido en la primera fuerza política del país. A esto hay que sumar el hecho de que antropólogos y lingüistas han comenzado a estudiar las culturas indígenas con una nueva perspectiva desde la cual se relativizan las diversas prácticas culturales del país.

Por otra parte el etnoturismo y la presencia solidaria de cooperantes extranjeros influyen en el cambio de la percepción de "lo indio" en la sociedad mestiza y en la elevación de la autoestima de los pueblos y nacionalidades indígenas.

Versiones frente al "desarrollo"

Servicios de atención a la salud

La percepción de la calidad de la salud para los kichwas está ligada a su concepción de vivir en armonía con la naturaleza, con la *pacha mama*. Existe entre ellos la convicción de que "el mal llega cuando se rompe la armonía entre los seres humanos y todo lo creado", que "la *pacha mama* depura y se lleva el mal",[49] lo que es advertido por uno de cada tres kichwa encuestados. Además sostienen que para mejorar los servicios de salud pública hay que mejorar la alimentación, acceder a agua más pura, mantener el medio ambiente, valorar la medicina tradicional y el conocimiento de los mayores. En contraste, esta percepción corresponde a un escaso 3% entre los mestizos encuestados. Adicionalmente los encuestados opinan que se debe exigir al gobierno mayor atención, construcción de centros de salud, equipamiento, medicinas y presupuesto.

Si antiguamente se aseveraba que algunas enfermedades graves son castigo divino, actualmente, entre los encuestados cuatro de cada cinco no están de acuerdo con esta concepción.

"La naturaleza y la memoria son la botica para las prácticas de salud que, junto a su impronta médica son experiencias de identidad y tradición" opinaron los *yachak* en el último congreso sobre medicina tradicional realizado el mes de octubre del 2003 en Quito.

Situación de la vivienda

La ideología dominante en lo que se refiere a la vivienda con sus patrones hegemónicos de diseño y edificación penetra en las comunidades y convierte a los kichwa en consumidores. En los pocos casos que el Estado llega con sus programas de vivienda refuerza esta ideología.

Existe poco interés entre los indígenas por conservar los estilos y los materiales tradicionales de construcción, por lo que desaparecen rasgos culturales propios. Un caso extremo de esta realidad es la que se advierte en la comunidad de *Wuayku Pungu* (Otavalo), en donde más del 60% de las casas son de hormigón. No obstante, más de la mitad de los indígenas encuestados opinan que para mejorar la casa donde viven "quisieran construir con materiales propios, disponer de servicios básicos y mantenerla limpia". A este ítem los mestizos responden en un 66% que "se requiere contar con planes de financiamiento de vivienda rural y tener dinero".

Cabe señalar que al interior de las nuevas viviendas las funciones tradicionales del espacio se mantienen.

Conciencia ecológica

Desde siempre entre los pueblos indígenas ha existido una conciencia ecológica. Actualmente, ciertas comunidades kichwas en los Andes realizan programas y acciones integrales de sustentabilidad de los páramos y aprovechamiento racional de los recursos naturales que se realizan únicamente con financiamiento externo debido a que el Estado carece de políticas de apoyo a las comunidades[50] y prioriza concesiones y acuerdos con las transnacionales.

Los pueblos indígenas previenen respecto a la destrucción de la Amazonía que conlleva consecuencias nefastas para la humanidad entera.[51] La mayoría de los ecuatorianos no tienen una comprensión completa de esta situación y sostienen que el petróleo debe continuar explotándose.

Existe en las comunidades necesidad de mayor capacitación. Se pronuncian en su mayoría por mantener y aprovechar los recursos naturales de forma racional y adecuada pensando en las futuras generaciones a pesar de que existe la percepción de que los recursos naturales se van agotando: "la tierra es flaca" ya no produce como antes.

De los kichwa encuestados al menos uno de cada tres sabe que la pérdida de productividad se debe a la falta de riego, contaminación y abuso de químicos. Una opción válida frente a esta problemática es la emprendida por las comunidades para recuperar las tecnologías propias como son las terrazas de cultivo para evitar la erosión; la utilización de abonos naturales; el barbecho: dejar descansar la tierra para que no se agote; rotación de cultivos, y desarrollo de siembras integradas, así opinan el 97% de encuestados. Así mismo entre el 60% de ellos existe la necesidad de "capacitar, educar, concientizar y enseñar a los hijos" como mecanismo para que los comuneros y su descendencia puedan sacar provecho de sus recursos naturales.

Históricamente las comunidades indígenas han sufrido tanto por falta de tierras como por no tener acceso al agua. Esto ha generado conflictos primero con los terratenientes y actualmente con las empresarios agrícolas y con el Estado.

Visión respecto a la calidad de los servicios públicos

Existe una clara noción entre los kichwa de que los servicios públicos no llegan a las comunidades, son de mala calidad o muy caros. Más de la mitad de los encuestados responde en este sentido. El Estado burocratizado concesiona cada vez más sus funciones a empresas privadas con lo que los costos suben a pesar de que la calidad de los servicios no mejoran. Los indígenas sienten la marginación de los servicios estatales.

Al menos uno de cada siete de los kichwa que respondieron a los cuestionarios dan cuenta de que en sus comunidades no existen servicios.

Los kichwa sienten que la tierra es su madre

Aún cuando va cambiando, los kichwa tienen una visión sagrada y comunal de la tierra. La profunda convicción de que la tierra es la *Pacha Mama*, "significa todo, mi vida" está presente en más de las tres cuartas partes de los kichwa investigados. En Sara Yaku, un 17% sostiene que la tierra es "su casa". Un cinco por ciento de los encuestados afirma que "es algo sagrado". Además implícito en el concepto de tierra está el de territorialidad. Comprensiones éstas tan fuertemente arraigadas en la conciencia de los kichwa, que generan todo un código de prácticas garantizadoras de la sustentabilidad cultural.

La tierra comunal es un lugar de referencia e identidad, lastimosamente por presión económico-social hay comunidades que se ven obligadas a vender sus tierras comunales; motivo por el cual la mayoría de ellas carecen de tierras comunitarias, o las tienen únicamente en el páramo. Pese a esta circunstancia adversa, la comunidad continúa cohesionada por la lengua, la cultura y los lazos familiares.

La tenencia de la tierra entre los kichwa presenta serias contradicciones. En los últimos años comunidades indígenas de Imbabura (*Huayco Pungo, Tuni Bamba, Yura Cruz* que recuperaron tierras lo han hecho con escrituras públicas bajo la figura de "tierras comunales". No obstante entre los kichwas encuestados uno de cada tres sostiene que la mejor manera de poseer la tierra para ellos y para sus hijos es la forma "personal". Sólo uno de cada cuatro reivindica la forma comunitaria.

En torno a la propiedad de la tierra, se suscitan variados problemas al interior de las comunidades. Para casi la mitad de los comuneros estos problemas se ocasionan por "falta de linderación o de escrituras, peleas familiares, envidias, egoísmos y/o ambición". Frente a este tipo de conflictos la comunidad analiza y toma sus decisiones mediante sus propias instituciones e instancias, apelando a la sabiduría secular, así opina el 79% de kichwas encuestados.

En casos extremos, recurren a la autoridad civil. Esta percepción contrasta con la manera de pensar y de actuar de los mestizos entre quienes sólo uno de cada diez sostiene que los litigios por tierras se resuelven entre los mismos propietarios y el 70% recurren a las autoridades locales.

Consideraciones respecto a los recursos naturales

Para los kichwa amazónicos está claro que la comunidad es la "dueña" del petróleo y se niegan a dejarlo explotar por las transnacionales: "Tenemos petróleo pero no queremos dar" es la voz unánime de los kichwa de Sara Yaku.

Más de la mitad de los kichwa encuestados sostienen que la comunidad "debe ser la dueña de la tierra, de las minas, del agua, del petróleo". Sólo uno de cada cinco argumenta que la propiedad pertenece al Estado. El 20% de los kichwa encuestados sustenta que Dios debe ser el dueño de todo, estas percepciones contrastan con las de los mestizos entre quienes sólo un 3% argumenta en este sentido.

Posiciones frente al ALCA y al capital

La globalización neoliberal extiende sus fronteras hasta los territorios refugio de los pueblos originarios (selva amazónica, páramos y valles andinos, bosque húmedo tropical del Litoral) e incursiona incluso en áreas protegidas despojando a sus guardianes de vitales bases de sustentación.

El progresivo avance de la globalización disminuye ostensiblemente el poder estatal y se aprovecha para imponer precios y condiciones a la producción. Los más vulnerables resultan ser los pueblos indígenas, inminentemente amenazados con la privatización del agua y los nocivos efectos del Tratado de Libre Comercio (T.L.C).[52] Nueve de cada diez kichwa sostienen que el peligro mayor para el país constituye la actuación de las empresas transnacionales, y las tres cuartas partes de ellos consideran que el Área de Libre Comercio de las Américas "no es una buena propuesta para el desarrollo del país". Existe la apreciación generalizada de que el ALCA trata de convertir a Latinoamérica en un

supermercado global con lo cual quebrarán los pequeños y medianos productores agrícolas, artesanales y manufactureros.

Cada vez con mayor incidencia, los productos de consumo en el país provienen de las transnacionales que acaparan el mercado. Quienes defienden el TLC sostienen que todavía existen mercados potenciales en los países de América Latina; su objetivo es la liberalización de los bienes y servicios. Los indígenas no consumen productos de marcas afamadas sino bienes de consumo baratos provenientes preferentemente de la China.. Muy pocos tienen acceso a maquinarias o bienes de capital.

Los gobernantes de turno no parecen entender hasta qué punto la realidad ecológica determina el destino económico y social de los pueblos indígenas y de toda la humanidad. La globalización y el neoliberalismo con su ideología individualista avanzan agresivamente, sin embargo, al interior de las comunidades indígenas persiste la idea de lo comunitario. La *minga*[53] es una institución comunitaria que prevalece no sólo entre las relaciones de la comunidad indígena, sino que es una práctica asumida también por los mestizos. El 70% de encuestados tanto indígenas como mestizos está de acuerdo que trabajando en *minga* se logra mejorar la producción.

Los indígenas saben que los préstamos satisfacen sus necesidades sólo temporalmente y que la especulación económica perpetúa su pobreza, pero debido a la aguda crisis económica se ven obligados a buscar créditos aún a tipo de interés tan elevado, que para cancelarlos pierden sus ganados y en ocasiones hasta su propia casa o sus parcelas. Al respecto las cuatro quintas partes de los kichwa y mestizos encuestados revelan que necesitan de préstamos para mejorar sus vidas, pero subrayan que deben ser a bajo interés.

El 68% de los encuestados están en desacuerdo con la premisa de que "solo la propiedad privada puede ser la base de la economía" y uno de cada diez, duda. Así mismo respecto a la privatización de la salud, educación y servicios públicos tales como agua, electricidad el 63% está en discrepancia.

Los kichwa consecuentes con sus prácticas ancestrales defienden sus semillas, sus formas y técnicas de cultivo y producción y en el momento presente son conscientes de los peligros y amenazas provenientes del sistema.

REGIÓN AMAZÓNICA

El Pueblo de Sara Yaku,[54] sentido de sustentabilidad y alerta al peligro global

Desde la perspectiva de nuestros tiempos, que se caracteriza por la intensificación del avance neoliberal, cobra importancia fundamental la posición autonómica de las comunidades del pueblo de Sara Yaku que enfrentan en desigualdad de condiciones a la Compañía General de Combustibles (CGC).

La Amazonía, desde la conquista española y a través de los tiempos, ha soportado agresiones de todo tipo. Tras las huellas de los misioneros católicos, llegaron los buscadores de canela, a ellos sucedieron los recolectores de oro y los explotadores del caucho. Actualmente está amenazada por las empresas transnacionales. Los kichwa y las otras nacionalidades indígenas saben que ahora su existencia misma está en gran medida determinada por el éxito o el fracaso que tengan frente al acoso de las transnacionales petroleras.[55]

Las industrias energética, química, forestal ya han destruido y contaminado vastas zonas de los territorios de los indígenas amazónicos.[56] Expertos ecológicos del mundo entero se conmueven con este cuadro, como se comprueba, por ejemplo, por la acogida que ha tenido el juicio planteado por varias comunidades amazónicas ecuatorianas contra la empresa petrolera Texaco (Ecuador, octubre del 2003).

Los problemas ecológicos que soporta la Amazonía son sencillamente alarmantes.[57] Basta con enumerar los signos de destrucción de mayor significado: eliminación de importantes renglones de la biodiversidad, contaminación del aire, degradación de los suelos, desaparición de ríos pequeños y de animales y, lo que es más grave aún, el deterioro de la vida y salud de la población indígena, así como también la pérdida de formas culturales fundamentales (hábitos, costumbres, religión y arte). La magnitud del daño es enorme puesto que los más distintos aspectos de la existencia de las nacionalidades indígenas amazónicas dependen de la naturaleza.[58]

En este contexto la disputa del pueblo Sara Yaku con la compañía CGC por el denominado bloque 23, que se encuentra dentro de su

territorio, adquiere dimensiones mundiales por tratarse de los mismos mecanismos económicos que ahora y en muchas partes del planeta se ensañan con los pueblos originarios y su naturaleza, para luego justificar sus manejos en nombre del desarrollo. Los habitantes de Sara Yaku han hecho todos los esfuerzos posibles para proteger su territorio ancestral.[59]

Sara Yaku muestra características diferentes en relación a las de las comunidades de la Sierra. Estas diferencias se manifiestan en lo jurídico, en la práctica de justicia, en lo territorial, en la organización política, en la comprensión de la salud, en la religión, en los saberes tradicionales puesto que su cultura responde a otro eco-sistema y a una distinta manera de vivir las distintas épocas históricas del país.[60]

La información que se tiene sobre el origen de los pueblos amazónicos es aún insuficiente. Hasta ahora solo ha habido intentos para comprender sus lazos genéticos. Sara Yaku, como otros sitios de la Amazonía, está habitada por kichwa hablantes que guardan claros rasgos de una cultura amazónica general, cuya población se caracteriza por presentar un complejo étnico especial, de intenso dinamismo y múltiples contactos.[61]

Hasta donde se sabe, Sara Yaku formaba parte de la extensión territorial de los Zápara que fueron reducidos a misiones católicas posiblemente en el siglo XVII. Su kichwización se debió al proyecto de los misioneros de adoptar el kichwa como lengua general, pero es posible que la expansión de la lengua estuviera acompañada por los beneficios que aportaron los kichwas de la Sierra en el cultivo de las chacras.[62]

Hay evidencias importantes que permiten distinguir al menos dos etapas en la conformación, de Sara Yaku: una historia étnica donde se entrecruzan varios componentes y el contacto posterior con los kichwas de la Sierra. La totalidad de Sara Yaku es actualmente kichwa hablante, pero la interrelación entre diferentes pueblos, lenguas y culturas ha enriquecido no solo su cuadro etnogenético sino todo su acervo cultural, habiéndose asimilado elementos de culturas específicas de la Amazonía y también de la tradición cultural de los kichwa serranos.

En la administración oficial, Sara Yaku actualmente es una parroquia de la provincia de Pastaza. Desde el punto de vista étnico es un

pueblo que aglutina a varias comunidades gobernadas por autoridades propias (*varayuk*), donde cuentan fuertemente los lazos de parentesco. Sara Yaku forma parte de la estructura de la división territorial del Estado, pero no renuncia a su tradición de pueblo históricamente constituido. Ahí se constata que lo oficial y lo étnico son manejables al mismo tiempo.

El medio ambiente de Sara Yaku es el bosque tropical de alta humedad, caracterizado por la gran variedad de flora y fauna. Sin embargo, en algunas zonas ya puede comprobarse una significativa reducción de la biodiversidad local.[63]

El problema que se plantea en Sara Yaku es el corolario de la gestión económica y política del Estado ecuatoriano. La economía del Ecuador ha crecido a expensas del entorno amazónico, pero los pueblos de la región han recibido poco o ningún beneficio de la explotación de sus recursos naturales, al punto que siguen siendo los más atrasados del país.

La autonomía y autodeterminación, como piensan los habitantes de Sara Yaku, tiene como fundamento el reconocimiento de dos derechos históricos fundamentales: territorio y cultura. El derecho al territorio tiene validez actual por la vigencia constitucional de los derechos colectivos y por los principios de pluralismo y respeto a los pueblos. Tal enfoque no significa que los indígenas estén reclamando soberanía, ya que para ellos está claro que este es un derecho que le compete únicamente al Estado.[64]

El territorio indígena de Sara Yaku, pertenece a una entidad colectiva que ha conservado históricamente, de alguna manera cierto grado de autonomía, por lo que defender ese espacio es una responsabilidad de todos. En el marco de esta entidad, las actividades de los indígenas se organizan y funcionan de acuerdo a sus normas sociales y lo que ahora se proponen sus habitantes es el establecimiento de competencias legales dentro de los márgenes de un territorio que debe ser legítimamente reconocido y delimitado.[65]

Los kichwa de Sara Yaku perciben su cultura como específica y la valoran de acuerdo a sus normas que funcionan entre ellos como medio de comunicación y relación garantizando la cohesión del pueblo

que se va reproduciendo y enriqueciendo de generación en generación. La cultura kichwa en la Amazonía, no está totalmente desvinculada de la cultura "occidental", pero conserva una lógica peculiar.

Las prácticas culturales requieren de la plenitud de las fuerzas físicas y psíquicas de todos los miembros de la comunidad, de ahí la importancia social de sus guías políticos y espirituales: *yachak, maki-yuk, rukakna* y *varayuk*, que velan por la conservación de la naturaleza y la sociedad mediante el manejo de fuerzas sobrenaturales y valores subjetivos que atribuyen a poderes energéticos rituales. Sin ellos sería imposible preservar la salud, practicar con éxito la agricultura, la caza o la pesca, administrar la justicia, solucionar los conflictos.[66] En las prácticas culturales se utiliza constantemente alucinógenos como la *aya waska*.[67]

Desde el punto de vista jurídico, Sara Yaku defiende sus derechos apelando a la protección constitucional. A tono con las disposiciones que constan en la Constitución política vigente en el Ecuador (artículos 224,225 y 241), los pueblos indígenas tienen el derecho de vetar la explotación de sus recursos naturales. Sin embargo, una cosa es lo que reza la Constitución y otra lo que dicen las leyes sobre materia petrolera, por ilógico y anticonstitucional que resulte. El caso es que esas leyes no favorecen el respeto a la naturaleza, sino a quienes la contaminan. Además, no son pocos los casos en los que una transnacional no se ajusta, ni puede ajustarse a norma alguna porque la legislación es atrasada, insuficiente y/o inadecuada.[68]

La actitud autonómica de Sara Yaku provoca en los representantes de la Compañía General de Combustibles (CGC) un visible disgusto y, por lo mismo, tratan de detener la justa lucha que libra ese pueblo por su existencia y de obtener, desembozadamente, la complicidad del Estado y hasta una intervención militar.[69]

Por varias ocasiones el pueblo Sara Yaku, con el apoyo de las organizaciones indígenas, ha buscado reunirse con la Compañía y el Estado ecuatoriano para hacer escuchar sus propuestas, sin embargo, la aceptación de estas reuniones siempre ha sido dilatada, conducta que se ilustra con lo sucedido el 6 de febrero del 2003 las soluciones siempre han sido dilatada, conducta que podría ilustrarse con lo sucedido

el 6 de febrero del 2003. Sara Yaku convocó a la CONAIE y a la Confeniae, organizaciones de las que es base, para debatir –con los delegados del gobierno ecuatoriano y los representantes de la CGC- las razones por las que se opone a la exploración petrolera en el bloque 23.[70] Acudieron al llamado los más altos dirigentes de la CONAIE y dieron su respaldo a la causa de Sara Yaku, el gobierno, en cambio, solo envió a funcionarios de menor rango sin ningún poder de decisión, que no se pronunciaron durante la reunión. Por su lado, el apoderado de la CGC expresó que los integrantes de la compañía estaban muy optimistas con los ofrecimientos del presidente de la República y del ministro de Energía, y que esperaban reiniciar las operaciones en el bloque 23, el pasado 23 de diciembre. De este modo, una vez más se puso en evidencia que el Estado ecuatoriano no tiene visión de futuro y que está llevando al país a un camino sin salida.[71]

Para salvar su territorio, la dirigencia de Sara Yaku ha lanzado un llamado de auxilio a la Corte Interamericana de Derechos Humanos y a la UNESCO para denunciar los hechos; dar a conocer que el Estado no ha aplicado las medidas cautelares demandadas por ese organismo, y, solicitar que el pueblo kichwa de Sara Yaku sea declarado patrimonio cultural, histórico y de biodiversidad de la humanidad y, asimismo, demandar que los derechos humanos y los derechos de su pueblo sean respetados. El 5 de mayo del 2003, la Corte pidió al Estado ecuatoriano adoptar las medidas pertinentes para asegurar la vida y la integridad física y moral de los kichwas de Sara Yaku.[72]

Por su parte, el presidente Gutiérrez reiteradamente ha anunciado que la explotación petrolera del bloque 23, a cargo de la compañía transnacional CGC, en el territorio de Sara Yaku se llevará a cabo indefectiblemente.[73]

La concesión petrolera a la transnacional CGC cuenta con el apoyo del Banco Mundial y conlleva actividad de prospección sísmica con el fin de penetrar el territorio. Adicionalmente inducen la creación de organizaciones indígenas paralelas en comunidades vecinas con ofrecimiento de obras comunitarias. Por otra parte la militarización de rutas y tramos de los ríos avanza, estrategia que se ha vuelto crítica con el gobierno actual del coronel Gutiérrez.

Las compañías petroleras manejan tecnologías que, por muy avanzadas que sean, resultan atentatorias contra la conservación del medio ambiente natural, y paulatinamente están liquidando las riquezas de la región, impidiendo, a la vez, que los pueblos indígenas de la Amazonía puedan usufructuar de ellas.

La propuesta de autonomía con la que Sara Yaku defiende su heredad territorial se ha ido desarrollando a medida que ha madurado su propia reflexión acerca de las agresiones externas de las que ha sido objeto la comunidad, lo que a la larga ha suscitado estrategias, objetivos y definiciones ajustados a la moderna teoría política estatal Su propuesta busca el autogobierno y una nueva modalidad de integrar el Estado, por lo cual se puede afirmar que es parte de una tendencia encaminada a defender lo local frente a lo global.

TERRITORIO AUTÓNOMO DE LA NACIÓN ORIGINARIA
DEL PUEBLO KICHWA DE SARAYAKU "TAYJASARUTA"

Filial OPIP-Confeniae-CONAIE

"Sarayaku Sumak Kawsayta Ñawpakma Katina Killka",
"El libro de la vida de Sarayaku para defender nuestro futuro".

.... Nuestra propuesta se resume en un documento de 29 páginas que lo denominamos "Sarayaku Sumak Kawsayta Ñawpakma Katina Killka", que traducido se entendería como las "El libro de la vida de Sarayaku para defender nuestro futuro", y que resume varios de nuestros pensamientos, ideas, proyectos y planes frente al manejo de nuestro territorio y a nuestro autogobierno, hoy amenazado por la pretensión del gobierno del coronel Lucio Gutiérrez de ampliar la frontera petrolera, y satisfacer los voraces intereses de la petrolera argentina Compañía General de Combustibles.

...1) Rechazamos la pretensión de convertirnos en campo petrolero;
2) Reafirmación de la voluntad de gobernar nuestro territorio y administrar nuestra justicia;
3) Apuntalamiento de nuestra economía y aprovechamiento equilibrado de nuestra selva;
4) Impulso a nuestras propuestas educativas, de salud, transporte y energías alternativas; y

5) Contribución a la construcción de un Estado Plurinacional y una democracia donde se mande obedeciendo al pueblo.

... en lo fundamental, exigimos que Sarayaku sea declarado territorio excluido a perpetuidad de la actividad petrolera, pues tenemos otros planes más sostenibles y compatibles con nuestras demandas históricas y nuestra cultura. En esa línea planteamos que el Estado, las organizaciones indígenas, los organismos de conservación y entes de control, debatamos y redefinamos de una sola vez el mapa petrolero que conviene al país, tomando en consideración por igual, las variables económicas, sociales, ambientales y organizativo-culturales de nuestros pueblos, y donde se establezcan como prioritarias zonas de interés biológico, histórico y cultural a ser excluidos a perpetuidad como nuestros territorios.

.....sobre al autogobierno, planteamos consolidar nuestra autonomía y autodeterminación, en base al reconocimiento de nuestros territorios con el rango de instituciones político-administrativas, y para que se establezca como categoría operativa y jurídica en la organización político-territorial del Ecuador, con el doble objetivo de que se puedan constituir la Circunscripción Territorial Kichwa de Pastaza, y se acceda a la autonomía, al ser el Sarayaku parte del Territorio Indígena de Pastaza (TIP). Debemos aclarar que no se trata de anular la estructura orgánica, político-administrativa del Estado, sino de establecer conforme a lo establecido en la Constitución Política vigente (en sus artículos 224, 225 y 241); en el Convenio 169 de la OIT y otros, una categoría y entidad nueva, que permita resolver un sinnúmero de problemas acumulados históricamente.

....Igualmente proponemos a las autoridades competentes y en común acuerdo, a declarar el Territorio del Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku, como zona de interés biológico, histórico y cultural, para el cantón, la provincia de Pastaza, el país y la humanidad. Queremos aportar con nuestro patrimonio al mejoramiento de las condiciones de vida del Ecuador y del mundo, sobre todo de aquellos conocimientos medicinales y la inmensa biodiversidad que nos cobija, así como *-/en la importante reserva de agua dulce que poseemos, y a través de los bosques la generación de oxígeno y captura de carbono, fundamentales para la existencia de la vida.

.....Hacemos un llamado al gobierno nacional, a sensibilizarse y repensar sus apresuramientos. Alertamos a la opinión pública nacional e internacional, de los procedimientos autoritarios y reñidos con la ley y los compromisos internacionales asumidos por el Estado ecuatoriano. De no aceptar nuestra propuesta de PAZ, el gobierno del coronel Gutiérrez

quedará marcado para el mundo y para la historia, como el principal responsable de los atentados y violación de nuestros derechos y nuestro territorio.

.... Nuestro territorio, al igual que la mayor parte de la Amazonía, es el resultado de siglos de intervención social, así como nuestras socledades son el resultado de siglos de convivencia con la selva. De esa manera, debe olvidarse y eliminarse de una vez y para siempre, de la conciencia humana la falsa creencia occidental que ha visto a nuestros territorios como vírgenes, salvajes y vacíos de civilización. Como pueblos ancestrales y culturas de selva somos tan humanos como otros seres humanos cualquiera. Y como tales estamos en interacción con nuestro medio. Nuestras relaciones con la selva no son "naturales" como erróneamente se ha dicho, sino fundamentalmente culturales, solo que tenemos una gran diferencia con quienes pertenecen a la cultura occidental y moderna: sentimos y percibimos a nuestra selva como nuestra madre, como parte central de nuestra vida misma, de nuestra sociedad y nuestra cultura. La selva y las otras formas de vida que ahí existen son sujetos vivos, con espíritu.

Tomado del Texto: TERRITORIO AUTÓNOMO DE LA NACIÓN ORIGINARIA DEL PUEBLO KICHWA DE SARAYAKU "TAYJASARUTA"

Filial OPIP-Confenlae-CONAIE

Cabe preguntarse ¿si un pueblo de la Amazonía amenazado por las transnacionales, expuesto a leyes neoliberales, desprotegido de las políticas estatales y militarizado puede aún aspirar a una sustentabilidad que signifique autonomía, autodeterminación, libertad política, respeto a su territorio?

La sustentabilidad de SARA YACU se basa en una profunda conciencia territorial, ecológica y étnica. El Pueblo Sara Yaku ha elaborado un proyecto de vida alternativo a la irracional explotación petrolera y por el cual están dispuestos a entregar hasta sus vidas. Queda la esperanza de una decisión que trascienda los estrechos criterios estatales y que recoja y apoye las justas demandas de un pueblo que vela por su existencia y la sustentabilidad del planeta.

NOTAS

1 Según el antropólogo Galo Ramón, se considera que actualmente existen en el Ecuador aproximadamente unas 2.400 comunidades dispersas en el territorio del país, y que más del 70% de ellas forman parte constitutiva de la CONAIE.
2 Las competencias de las comunidades reflejan una autonomía de hecho y se originan en su cultura y en su historia. En Exteriorización de lo interno en los procesos autonómicos, II Etapa de la Investigación Latautonomy, Quito, octubre del 2003.
3 Exteriorización de lo Interno, II Etapa de la Investigación Latautonomy, pág. 10
4 Sapsi en Kichwa, Wuaman Poma de Ayala en "Nueva Crónica y Buen Gobierno", glosario.
5 (A las comunidades ubicadas en alturas por debajo de los 3.000 metros les llega el agua con mayor dificultad, pues por lo regular el curso del líquido es interferido por los hacendados, mientras que las que ocupan terrenos localizados por encima de esa cota tienen problemas para transportar su producción a los mercados. La población indígena que habita en esas altitudes no presenta condiciones óptimas de homeostasis).
6 Luciano Martínez, Economía Política de las Comunidades Indígenas, Editorial Abya-Yala, Quito, Ecuador 2002.
7 Base de Datos Latautonomy, C.1.7.
8 Ileana Almeida, Historia del Pueblo Kechua, págs 262-268.
9 Luciano Martínez, op.cit.
10 Otras formas de trabajo servil.
11 Luciano Martínez, op.cit.
12 Huasipungo: pequeña parcela de tierra entregada a los indígenas campesinos en condiciones de trabajo servil.
13 Luciano Martínez, op cit.
14 Base de Datos Latautonomy C.1.15, 16, 17.
15 Luciano Martínez, op. cit.
16 Base de Datos Latautonomy, C.2.16.
17 Base de Datos Latautonomy, C.2.10.
18 Ver respuestas a la pregunta 32 de las Encuestas realizadas en Otavalo, Cotacachi, Cotopaxi, Guamote.
19 Base de Datos Latautonomy, C.2.10.
20 Base de Datos Latautonomy, C.2. 16 y 17.
21 Base de Datos Latautonomy, C.2. 13, 14, 15.
22 Almeida Ileana y Arrobo Rodas Nidia, Análisis complementario a las encuestas – Proyecto Latautonomy. Página Web Quito julio del 2003.
23 Como afirman los encuestados en respuesta a la pregunta 33 del Cuestionario.
24 Entrevista a Porfirio Allauca.
25 Fernando García, Formas Indígenas de administrar justicia, págs. 48-74 Editorial Risper Graf, Quito 2002.
26 Entrevistas a Raúl Ilaquiche.

27 Aun fuera del país, los indígenas recurren a sus autoridades propias para solucionar conflictos.
28 Fernando García Op. Cit. Pág. 61.
29 Idem Cit. Pág. 93.
30 Base de Datos Latautonomy, C.2.13.
31 Idem Pág. 58.
32 Idem Pág. 65.
33 Proyecto Político de la CONAIE 1995, Pág. 55.
34 Análisis basado en las encuestas realizadas en las comunidades kichwas de Otavalo y Cotacachi (Imbabura); Pujilí (Cotopaxi) y Guamote (Chimborazo) de la Sierra y en las comunidades de Sara Yaku (Pastaza) de la Amazonía.
35 Tandanakuy; término kichwa para expresar la unidad de pensamiento, sentimiento y acción de todo un pueblo.
36 Algunos especialistas opinan que el Derecho consuetudinario de las comunidades indígenas deriva de normas coloniales. Otros sostienen que en el Estado incásico había ya un verdadero sistema jurídico bastante desarrollado y que este se arraigaba en las costumbres del pueblo kichwa. De acuerdo a cronistas muy acuciosos, como Blas Valera, las formas de responsabilidad se diferenciaban sustancialmente en normas penales y civiles. Actualmente podemos percibir algunas leyes y ordenanzas que podrían tener vestigios de aquella época, por ejemplo la ley de medición y división de las tierras y su reparto entre los vecinos de cada pueblo.
37 *Wiphala*, bandera de los soberanos Inkas, asumida en la actualidad por la CONAIE como símbolo de su unidad y de sus luchas.
38 *Chakana*, Cruz del Sur, utilizado por el *Inka Pachakutik* como símbolo del *Tawantin Suyo.*
39 *Kuichi*, el arcoiris, divinidad tri-hipostática de la religión *Inka.*
40 *Nunguli*, divinidad femenina de la fertilidad de la tierra en la Amazonía.
41 *Amasanga*, deidad masculina entre los kichwas amazónicos.
42 Tinkuy: ritual del Coraza -pelea entre parcialidades de la misma comunidad, vigente en la comunidad de San Rafael, Otavalo, de la provincia de Imbabura.
43 Erwin Frank, Ninfa Patiño, Marta Rodríguez, Los políticos y los indígenas, edit. Abya Yala Quito 1992.
44 Base de Datos Latautonomy: Anexos.
45 Pachakamak: dios kichwa hacedor del universo.
46 Churo, caracol marino con el cual emiten sonidos que son signos de comunicación.
47 "Un solo corazón, un solo puño, un solo pensamiento, una sola palabra".
48 Inti Raymi: fiesta kichwa que se celebra en el solsticio de Junio.
49 Pier Paolo Balladelli, Entre lo Mágico y lo Natural, La Medicina Indígena, Abya – Yala, Quito 1998.
50 Entrevista con Porfirio Allauca.
Experiencias en páramos de Cotopaxi, Chimborazo e Imbabura.
51 Entrevista con Alfredo Viteri.

52 El TLC bilateral Ecuador-EE.UU oculta demasiado, Alerta Verde No. 132 Quito Febrero del 2004 Acción Ecológica, ALCA impactos económicos y ecológicos. Instituto de Estudios Ecologistas del Tercer Mundo, Acción Ecológica, ILDIS, Quito Junio del 2002.
53 Minga: concepto kichwa que expresa formas de trabajo solidario dentro de la comunidad.
54 En lengua Kichwa Sara Yaku significa río de maíz.
55 Natalia Wray, Pueblos Indígenas Amazónicos y actividad petrolera en el Ecuador.
56 Acción Ecológica: Conflictos Socio-ambientales en Ecuador.
57 Base de Datos Latautonomy, C.2.20.
58 Sarayacu, filial Opip-Confeniae – CONAIE: Sarayaku Sumak Kawsaita Ñawpakma Katina Killka "El libro de la Vida de Sarayacu para defender nuestro futuro" Octubre 15 del 2003.
59 Idem.
60 Base de Datos Latautonomy: A.3.2, A.3.3; A.3.5; B.1.2; B.1.3; B.1.10; B1.16; C.3.2; C.
61 Jorge Trujillo, op.cit.
62 Idem.
63 Sarayaku Sumak Kawsaita Ñawpakma Katina Killka "El libro de la Vida de Sarayacu para defender nuestro futuro".
64 Idem.
65 Idem.
66 Base de Datos, Latautonomy C.1. 7; C. 1. 11; C.1.13.
67 Aya. Waska: que en lengua kichwa significa retener a los espíritus, es una planta alucinógfena que posibilita la relación con las fuerzas sobrenaturales.
68 Natalia Wray op.cit. Base de Datos Latautonomy, C.2.6; C.2.8, C.2.10.
69 Diario El Comercio, notas de prensa 2003-2004.
70 Base de Datos, Latautonomy C.1.10.
71 Idem.
72 Idem.
73 Idem.

AUTONOMÍA DE DERECHO

EDUCACIÓN INTERCULTURAL BILINGÜE: AUTONOMÍA DEL PENSAMIENTO INDÍGENA

El primer campo donde la tesis de autonomía encontró una práctica institucional concreta, aunque limitada, es el de la Educación Intercultural Bilingüe. El gobierno del presidente Rodrigo Borja dictó el decreto ejecutivo 203, del 15 de noviembre de 1988, que reformó el Reglamento a la ley de Educación y responsabilizó a la Dineib, Dirección Nacional de Educación Intercultural Bilingüe, del desarrollo de un currículo idóneo. Más tarde, en 1992 se elevó a la Dineib a la categoría de Organismo Técnico Descentralizado.[1]

La oficialización del nuevo modelo de educación se suscribió entre el ministro de Educación y Cultura y la CONAIE. La demanda de bilingüismo e interculturalidad por parte de los indígenas constituyó la fuerza para alcanzar los acuerdos con el Estado.

El Ministerio de Educación y la CONAIE se comprometieron en compartir la responsabilidad de mantener la Educación Intercultural Bilingüe en los niveles primario y medio y en todos los subsistemas. El respaldo político se concretó con la entrega a especialistas indígenas de la dirección técnico-pedagógica, financiera y socio-administrativa del sistema, lo que constituye un procedimiento institucional único en toda América Latina.[2] De tal modo, la Dineib no depende de una subsecretaría como sucede en otros países de la región, sino que se vincula directamente con el ministro de Educación y Cultura.

En ese entonces, la certeza del grado de autonomía logrado y el nombramiento de un lingüista kichwa como primer director general, constituyó un gran estímulo para las nacionalidades indígenas, y la Educación Intercultural Bilingüe avanzó rápidamente a pesar de las enormes dificultades que había que vencer y que, por cierto, aún no se superan de modo definitivo.

No es tarea fácil adoptar un currículo propio, ni preparar profesores idóneos, ni alcanzar el nivel académico necesario, ni coordinar programas con países limítrofes para uniformar los programas entre las poblaciones que ocupan fronteras étnicas más allá de las oficiales, contando como se cuenta hasta ahora con presupuesto exiguo. Peor aún crear sobre la marcha una conciencia política entre los indígenas para dar paso a una adhesión masiva, ni tampoco superar las divisiones y rivalidades entre las organizaciones que no pertenecen a la CONAIE.

De todas maneras, al hacer una evaluación general de la cuestión,[3] se comprueba que muchos profesores bilingües han alcanzado grados superiores de especialización;[4] llaman la atención los indicadores de las estadísticas realizadas, la publicación de textos, la elaboración de materiales didácticos propios como la *taptana* (ábaco kichwa), y la introducción de talleres para rescatar técnicas agrícolas, artesanales y alimenticias para que la educación refleje adecuadamente la sustancia de las culturas indígenas. También merece que se mencione la atención que se da a la sustentabilidad del medio ambiente y al fomento de la interculturalidad.

La Educación Intercultural Bilingüe ha logrado crear conciencia de multilingüismo entre los ecuatorianos. Se ha ampliado la receptividad para los programas que se emiten en kichwa y en shuar en los medios de comunicación social y se han creado nuevas emisoras comunitarias. La Dineib ha publicado una serie de textos en las diferentes lenguas indígenas.[5] Desde hace algunos meses se transmite un programa diario de noticias televisivas en kichwa.

Admitiendo que fue la CONAIE la que desempeñó rol decisivo en la creación de la Dineib, hay que reconocer que no ha manejado con suficiente energía la línea política del fortalecimiento de la Educación Intercultural Bilingüe. En la propia Dineib se opina que si la

CONAIE hubiera intervenido con decisión se habrían evitado una serie de problemas que aquejan al sistema. Por ahora se constata que se ha perdido un tanto el espíritu de cooperación que se necesita para cumplir con la misión asignada a esta vital instancia de consolidación cultural. Los propios directivos de la Educación Bilingüe se muestran descontentos y hasta escépticos con la actitud de la CONAIE, aunque su opinión no pone en tela de duda el concepto en sí de la Educación Intercultural Bilingüe.

El principal escollo para un desarrollo exitoso de la Educación Intercultural Bilingüe radica en el limitado presupuesto estatal; en la pobreza de la mayoría de la población indígena impelida a emigrar; y, en el afán que tienen los desplazados por adaptarse indiscriminadamente y lo más rápido posible a las exigencias y oportunidades propias de las ciudades.

LA EDUCACIÓN INDÍGENA EN EL PÁRAMO ZUMBAHUEÑO DEL ECUADOR: Demandas, éxitos y fracasos de una realidad (*)

Elena Lazos Chavero y Evelyne Lenz

....La educación intercultural se ha centrado en la concientización y el diálogo cultural y en Ecuador, algunos líderes indígenas hablan de su éxito debido al reconocimiento del Estado como un Estado pluricultural y de la educación indígena. En este sentido, los indígenas han podido participar en el diseño curricular y esto en sí es una gran diferencia con el sistema escolar hispano de las décadas anteriores donde ni tan siquiera se hablaba de las poblaciones indígenas de la actualidad.

.....Sin embargo, en cuanto a los propios objetivos de la educación intercultural bilingüe, iremos discutiendo tanto los avances como los límites. Con referencia al fortalecimiento de las lenguas indígenas, hay muchos factores contradictorios que intervienen. A pesar de que el kichwa se ha introducido en el sistema escolar, esto no garantiza su fortalecimiento. Necesitamos entender la composición poblacional de los territorios geolingüísticos y sociocomunicativos: la estructura de poder o si las minorías se encuentran en bloque o difusas, si existe bilingüismo étnico o mestizo o diglósico. Igualmente, el prestigio y la actitud hacia las poblaciones indígenas y sus lenguas son factores fundamentales para entender los cambios lingüísticos.

.....Mediante los levantamientos indígenas a nivel nacional, pero en la provincia de Cotopaxi (y seguramente en otras provincias también) ya desde la lucha por la tierra y por una comercialización en manos indígenas, el kichwa había logrado convertirse en un medio político de fortalecer procesos organizativos. Mientras que la lucha por la tierra los unió contra el grupo de blancos y mestizos, el kichwa fue el medio de demostrar su fuerza.

... Seguramente, en el proceso de la lucha por la educación indígena o propia, se generó un fuerte sentimiento de pertenencia. Sin embargo, en las generaciones jóvenes de educadores, esta vivencia está ausente. Enfrentados además a los constantes reclamos de los padres de familia, los y las educadoras no se sienten ya como parte de una comunidad cultural, y ellos mismos fueron educados en un sistema que privilegió el castellano. Por tanto, sienten la necesidad mismo de enseñar el castellano. La muestra de ello es que varios educadores bilingües mandan a sus hijas e hijos a las escuelas hispanas.

.... En cuanto al fortalecimiento de la identidad cultural, también podemos hablar de procesos contradictorios. Por un lado, los levantamientos indígenas colocaron a los indígenas en las primeras planas políticas y actualmente no se puede "hacer política" sin tomar en cuenta a las organizaciones indígenas más importantes. Pero esto no se debe en términos globales a la EIB (Educación Intercultural Bilingüe) ya que para la región de Zumbahua, la lucha por la educación propia como la lucha agraria y la lucha para ocupar puestos como autoridades y tomadores de decisión en sus comunidades corren paralelamente, no podemos separar estos procesos.

.... Existen líderes indígenas como mestizos que siguen demandando la interculturalidad dentro del sistema escolar pero sin dejar de lado la eficiencia educativa. Si de las experiencias hechas se aprendió que no basta con incluir la interculturalidad como campo de conocimiento en la malla curricular, sino que hay que darles los instrumentos y conocimientos necesarios a los educadores, hay posibilidades de que los y las educadoras como principales promotores de la EIB pongan los objetivos en práctica. Existe la propuesta de capacitar a los educadores bilingües en la UINPI (Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas), el proyecto de educación superior plurilingüe de la CONAIE...

..... Mientras que los indígenas se sigan sintiendo discriminados y marginalizados, ser indígena para las y los niños zumbahueños seguirá siendo un estigma. En los talleres, se habló de racismo y dis-

criminación. Por ende, si no se cambian las condiciones socioeconómicas y educativas, los y las niñas querrán borrar las huellas de su discriminación.

..... si bien es cierto que el Banco Mundial y el FMI se han apoderado del discurso de la interculturalidad y de la diferencia para camuflar las desigualdades sociales y seguir implementando sus medidas económicas neoliberales, una parte de los líderes indígenas hablan de la diferencia para proponer modelos económicos alternativos a nivel local y relaciones inter-étnicas libres de racismo.

...En su evaluación de diez años de EIB desde la creación de la DINEIB, Bretón Solo de Zaldívar y del Olmo Carmen señalan que ya en el proceso de negociación del actual sistema de enseñanza indígena, algunos líderes indígenas tenían como planteamiento inicial la indispensabilidad de una formación bilingüe e intercultural para todos los ecuatorianos.

.... Si bien el objetivo prioritario de los educadores bilingües es mejorar la calidad de la educación, la crisis económica profunda del país no permite conseguir los fondos necesarios ni para la capacitación correspondiente de los y las educadoras ni para la producción del material didáctico adecuado.

.....Con base en este estudio de caso, podemos decir que la autonomía intercultural está muy lejos de estar construida. Mientras la propia población indígena luche por una educación castellanizada, no solamente es una alienación "amestizada" como algunos autores lo han explicado, sino la búsqueda por las poblaciones indígenas pobres de mejores condiciones de vida. Mientras que las poblaciones indígenas sigan siendo discriminadas y marginalizadas, sus demandas educativas no coincidirán con los objetivos de la EIB. Si no reflexionamos sobre las expectativas educativas de los padres de familia y de los jóvenes estudiantes y sobre la problemática enfrentada por las y los educadores de las comunidades pobres como las de Zumbahua, la interculturalidad no es una condición necesaria para la sustentabilidad.

Suiza 19 de febrero del 2004.

(*) Algunos puntos relevantes extraídos de las Conclusiones del estudio de caso.

La Educación Intercultural Bilingüe ha recibido un valioso apoyo de la Cooperación Internacional. La ayuda del gobierno de Alemania a través de la GTZ (Deutsche Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit) ha sido y continua siendo determinante en el avance del programa. Colaboración importante brinda también Plan Internacional. Se prevé, asimismo, un desembolso del Banco Interamericano de Desarrollo para fortalecer las redes de la Educación Bilingüe.

Sin embargo, no se puede dejar de señalar que por ahora se presentan condiciones particularmente desfavorables para el desarrollo de los espacios de autonomía. Se vuelve cada vez más insistente el rumor de que el sistema de Educación Intercultural Bilingüe va a ser reducido únicamente a una dependencia de la Subsecretaria de Educación mediante una ley que está en debate en el Congreso Nacional. Si esa ley llega a ser aprobada el sistema perdería sus competencias. Frente a esta amenaza la CONAIE ha declarado que hará valer las garantías que le brindan los derechos colectivos aceptados por la Constitución de la República, y que no cederá a las imposiciones gubernamentales que provienen de exigencias y presiones del Fondo Monetario Internacional.

¿Contará la Dirección Nacional de Educación Intercultural Bilingüe, DINEIB con las condiciones necesarias para mantenerse y avanzar como política educativa autonómica?

Por lo pronto la DINEIB cuenta con autonomía administrativa, académica y económica. La Educación Bilingüe significa una nueva visión del sistema educativo que promueve la interculturalidad y la tolerancia, supera el racismo y la discriminación; recoge diversos conocimientos culturales; afirma las lenguas y difunde saberes ancestrales.

Los factores que le restan sustentabilidad derivan de la inapropiada política educativa diseñada de tal manera que la educación intercultural bilingüe esté dirigida solamente a niños y jóvenes indígenas y no al conjunto del sistema educativo. Sus programas responden a la realidad rural fundamentalmente; el presupuesto estatal que se le destina es exiguo; falta preparación y actualización académica del personal docente.

CODENPE - PRODEPINE: CONTRADICCIÓN ENTRE LOS MECANISMOS DEL CAPITAL INTERNACIONAL Y EL DESARROLLO CON IDENTIDAD DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS

Como se ha demostrado en diferentes momentos de la investigación, el Estado no ha tenido interés en invertir en el desarrollo de las nacionalidades indígenas. Es a partir de la conformación de Condenpe – Prodepine que, con el aval del Estado, llegan préstamos del Banco Mundial y otros organismos multilaterales para proyectos y programas al interior de colectividades excluidas.

En el agitado proceso de la globalización y en la interacción de factores internos y externos del desarrollo nacional en los que se halla inmerso Codenpe – Prodepine, lo global no es el telón de fondo de los acontecimientos sino uno de sus actores principales.

Para situar los orígenes de Condenpe –Prodepine hay que hacer referencia al programa del Decenio de los Pueblos Indígenas que fue apoyado por entidades financieras internacionales.

En este marco nace, durante el gobierno de Durán Ballén, la Secretaría Nacional de Asuntos Indígenas y otras minorías (Senaim) como una institución gubernamental para elaborar políticas dirigidas al "sector indígena".

En medio de los cambios de gobierno que se dieron en el Ecuador durante los últimos años, la Senaim se convirtió en el Consejo Nacional de Planificación y Desarrollo para los Pueblos Indígenas y Negros del Ecuador, (Conpladein), oficina adscrita a la presidencia de la República. En 1997, durante el régimen de Abdalá Bucaram, el Conpladein se transformó en Ministerio Étnico.

Para 1998 la actividad social y política de los indígenas se había intensificado. En la CONAIE y en otras organizaciones afines se discutía el papel de la Senaim, primero, y luego el del Conpladein como una posibilidad de desarrollo para los pueblos originarios. Se entendía que se trataba de instituciones condicionadas a las decisiones e intereses del Ejecutivo, pero al mismo tiempo se pensaba que podían favorecer los intereses indígenas.

El Senaim y el Conpladein fueron proyectos muy contradictorios: por un lado podían contribuir al mejoramiento económico de los pueblos y nacionalidades indígenas del país, pero por otro, podían profundizar y ampliar la dependencia económica y política de estos frente al Estado y a los organismos financieros internacionales.[6]

En l998 Jamil Mahuad, que para entonces había triunfado en las elecciones presidenciales, desplegando una táctica de acercamiento a los indígenas, reformó mediante decreto ejecutivo el Conpladein y dio paso a la creación del Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador –Codenpe- estableciendo como parte de su estructura un Consejo Superior, del que formaban parte delgados de la CONAIE, y que entre sus atribuciones tendría la de nombrar a su Secretario Ejecutivo, potestad que antes había detentado el Presidente de la República. Con esto, ciertas competencias propias del aparato jurídico estatal fueron cedidas al Codenpe, lo que favoreció el ejercicio de la autonomía de los indígenas en el seno de este organismo.[7]

En consecuencia se nombró a un profesional kichwa como secretario ejecutivo, que, como tarea prioritaria, adoptó una política ajustada a las legítimas necesidades de las nacionalidades y pueblos indígenas.

No es sencilla la tarea del Codenpe. No es fácil establecer estrategias adecuadas para asegurar el desarrollo de colectividades que persiguen objetivos no siempre coincidentes. El respeto a la diversidad cultural existente es obvio e imperioso, pero la diferenciación es natural e inevitable. Cada nacionalidad tiene su historia concreta, tradiciones, cultura, modo de vida y cosmovisión propios. Además, resulta bastante compleja una tarea de planificación que involucra a organismos y organizaciones con estructuras disímiles y que responden a concepciones políticas diferentes.

El Codenpe cuenta con una unidad que ejecuta sus políticas, el Prodepine (Proyecto de Desarrollo de los Pueblos Indígenas y Negros del Ecuador), que incluye siete instancias regionales: dos en la Costa, tres en la Sierra y dos en la región Amazónica.

El Codenpe-Prodepine obedece a una política de "desarrollo de base" que prioriza la ejecución de proyectos en las organizaciones de

segundo grado (OSGs) que se han multiplicado sin control. En cierto modo esta modalidad, si bien le resta un cierto grado de coherencia al sistema organizativo de la CONAIE, no significa una ruptura total.

Al firmarse un convenio entre el Codenpe y el Banco Mundial el organismo ecuatoriano recibió un monto de cincuenta millones de dólares, de los cuáles el 50% aporta el BM, el 30% el Fondo de Desarrollo Agrario (Fida), cinco millones el Gobierno y los cinco restantes provienen de las propias comunidades. Se estima que la población a beneficiarse sería 1´ 556.000 habitantes.[8]

El convenio combina cuatro estrategias. La primera está dedicada a fortalecer la gestión de las organizaciones indígenas y negras, lo que podría garantizar la estabilidad política del movimiento indígena.

La segunda estrategia se orienta a la política agraria, con inclusión de la defensa de los recursos naturales, la titularización de las tierras comunitarias y la adjudicación del manejo del agua a las comunidades, asuntos claves para la supervivencia de los indígenas.

La tercera considera la inversión en el campo y tiene dos componentes: la inversión pública en distintas obras (puentes, aulas escolares, casas comunales, etc.) a fin de favorecer a las comunidades y poblaciones indígenas, y la creación de un sistema financiero que facilite la obtención de préstamos para impulsar macroproyectos y generar empleo. Cada comunidad, localidad o región puede presentar su propia propuesta al Codenpe.[9]

La cuarta estrategia tiene como finalidad la capacitación indígena. Hasta el momento el Codenpe ha becado a ochocientas personas para que realicen estudios en carreras intermedias. También se han dado becas para estudios de postgrado. La idea es que los estudiantes vuelvan a sus comunidades y aporten, en calidad de orientadores idóneos, en la formulación y ejecución de proyectos de desarrollo.

Para el futuro se prevé descentralizar los planes de desarrollo a fin de que sean manejados por las propias comunidades a través de unidades ejecutoras dirigidas por técnicos que recibirán capacitación en liderazgo, gestión y gerencia para optimizar la administración de los recursos.

Aparte de estas líneas maestras, el Codenpe impulsa la aprobación de la Ley de nacionalidades y pueblos indígenas en el Congreso Nacional. Aunque este proyecto no ha tenido suficiente apoyo hasta ahora, se continúa insistiendo en la delimitación de las circunscripciones territoriales indígenas como forma alternativa dentro de las fases sucesivas que van alcanzando la descentralización y autonomía auspiciadas por sectores políticos y regionales.[10]

La política del actual régimen –que como hemos anotado es adversa a las nacionalidades y pueblos indígenas- está orientada a absorber totalmente a esta incipiente entidad autonómica. Cada vez más se acentúa la intervención estatal.

Codenpe-Prodepine por ser una institución vinculada directamente a la presidencia de la República desde su creación ha demostrado mayor vulnerabilidad respecto a los otros espacios autonómicos.

A este problema hay que añadir la existencia de burocratización y pugna existente entre la CONAIE y las otras organizaciones indígenas por captar los puestos de mando, que por ser bien remunerados, ocasionan una diferenciación socio-económica entre los indígenas; aspectos que dejan ver fisuras difíciles de controlar desde el movimiento indígena ecuatoriano.

El CODENPE – PRODEPINE, responde a una aguda necesidad de los pueblos indígenas de contar con vías de planificación y desarrollo. A través de la historia los pueblos autóctonos han recibido ciertos beneficios indirectos del estado que se dedicaban a la población rural dentro de planes económicos nacionales únicos que no tomaban en cuenta las características sociales, culturales, económicas de los pueblos indígenas. Se necesitaba toda una política que tomara en cuenta el diferente potencial económico de los diversos pueblos indígenas, sus requerimientos sociales, sus entornos ecológicos. Era necesario conseguir que la población indígena aproveche en forma multifacética las particularidades del campo y también de la ciudad. Con el tiempo y a través de los proyectos de Codenpe, se han puesto de relieve las limitaciones y las posibilidades que caracterizan a las distintas regiones de Ecuador, por ejemplo se ha establecido científicamente la fragilidad del medio ambiente del páramo.

El desarrollo autónomo es un derecho de los pueblos indígenas pero no es precisamente el estado el garante de esos derechos. Ciertamente, la relación del CODENPE con los organismos financieros es contradictoria, por un lado los organismos financieros contribuyen al desarrollo de los pueblos indígenas, y por otro, crece el nivel de dependencia económica del Ecuador; además, son muy débiles las contrapartidas económicas del estado en estas circunstancias. Los pueblos indígenas aceptan la ayuda del capital internacional, sin embargo, esto no significa que se identifiquen con las políticas de los organismos financieros.

La autonomía de Codenpe –Prodepine es reducida. Su carácter de sustentabilidad depende de la relación que mantiene con las organizaciones indígenas; de la presencia de líderes indígenas que conocen de cerca sus comunidades y cuentan a su favor con niveles de capacitación adecuada.

DIRECCIÓN NACIONAL DE SALUD DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS: INTENTO DE DESPENALIZAR LAS PRÁCTICAS TRADICIONALES

Se pensaba que la experiencia del pasado y la tradición de la medicina de los pueblos indígenas eran primitivas y constituían prácticas obsoletas, pero el actual enfoque multicultural, que va aceptando las ciencias sociales, ha determinado que en los últimos tiempos se haya acentuado el interés por estudiar la medicina tradicional.

La propia OMS (Organización Mundial de la Salud) se ha interesado en rescatar las tradiciones de la medicina indígena como un conjunto de valores ancestrales e independientes que siguen cumpliendo en la sociedad contemporánea funciones importantes. Así dio un impulso global, amplio y profundo a los saberes medicinales de los pueblos indígenas del mundo, colocándolos en plano de igualdad y descartando la superioridad que se le atribuía a la medicina occidental.

El valor de la medicina indígena está determinado por su antigüedad. El hecho de que haya existido durante milenios expresa su carácter sustentable. A grandes rasgos podríamos decir que en ella lo humano se funde en un todo único, lo que supone una manera especial de concebir la enfermedad y la salud, distinta a la medicina occidental donde han quedado a un lado las vivencias subjetivas.

Sin embargo, un enfoque realista de la medicina indígena en el Ecuador permite percibir que los saberes indígenas se van mezclando, pues a pesar de que continúa expresando una forma de racionalidad distinta, va cambiando, fenómeno que se observa aún en la Amazonía donde los saberes medicinales indígenas se conservan con mayor integridad.

Por su lado, la medicina alopática ha ido admitiendo la validez de algunos principios y recursos de los conocimientos propios de los pueblos autóctonos, con lo cual van siendo aceptados por habitantes de la ciudad, profesionales médicos, biólogos, botánicos y farmacéuticos.

Una idea integral de las propuestas indígenas sobre sus derechos a la medicina tradicional se puede apreciar en el proyecto de Ley de las medicinas tradicionales de las nacionalidades y pueblos indígenas incluida en la Ley marco de las nacionalidades y pueblos indígenas que se espera sea nuevamente debatida en el Congreso Nacional.

Esta ley garantizaría los conocimientos prácticas y usos de las plantas sagradas y medicinales, las costumbres y ceremonias rituales, el ejercicio de los sanadores con sujeción a los principios éticos de rigor, la protección para que los conocimientos ancestrales no sean plagiados o patentados por personas naturales o jurídicas, el uso colectivo de conocimientos, la seguridad alimentaria, la medicina preventiva y el apoyo al establecimiento de proyectos autogestionarios de elaboración e industrialización de plantas medicinales.

Además, la ley busca establecer los organismos competentes en los sistemas de medicina tradicional, fomentar y promocionar la medicina indígena y conseguir para esos efectos asignaciones del presupuesto general del Estado. En resumidas cuentas se busca profundizar su autonomía en los campos administrativo, presupuestario y técnico.

El reconocimiento de los derechos de salud de las nacionalidades y pueblos sentaron las bases para que, mediante acuerdo ministerial 01642 (13 de septiembre de l999) se cree la Dirección Nacional de Salud de los Pueblos Indígenas (DNSPI). La primera directora de esta dependencia fue una indígena, médica de profesión. Por ahora la Dirección está en manos de un joven médico kichwa de la Sierra de la comunidad *Salasaca.*

La legalización de la Dirección de Salud Indígena muestra el avance de la autonomía indígena dentro de un proceso político y jurídico global.

Los indígenas consideran que la DNSPI es demasiado dependiente de la estructura estatal y buscan la aprobación de una ley para garantizar plenamente la autoadministración de la salud en sus pueblos y comunidades.

La creación de una Dirección nacional de salud indígena es un claro indicio de como los pueblos autóctonos van interviniendo en forma cada vez más activa en los procesos de autoadministración, a la vez que ganan espacios de autonomía. En el plano práctico esto es solo el comienzo de la legitimación de la medicina tradicional y la despenalización de las prácticas tradicionales, y no responde a plenitud a las necesidades de un desarrollo autóctono de su medicina. Hoy por hoy los indígenas están dispuestos a luchar por una ley que les garantice de una vez por todas la autonomía administrativa, financiera y técnica en los asuntos de la salud.

La tendencia de la política del actual gobierno no es propicia para ampliar la democracia y la DNSPI se ha convertido en un espacio de discusión permanente. Con la firme intervención de la CONAIE se ha conseguido que el ministerio de Salud Pública, mediante despacho ministerial del 29 de octubre del 2003, mantenga en funcionamiento la DNSPI y sus dependencias provinciales, pero no hay ambiente para lograr mayores compromisos, peor aún ahora cuando se imponen sin discusión las recetas del FMI hasta en materia de salud.

Los logros políticos de los pueblos indígenas en el campo de la salud son limitados. Se observa una escasa capacidad de negociación y hay una ausencia de propuestas sobre educación sanitaria y ambiental.

La sustentabilidad de la autonomía de la DNSPI se fundamenta en el estrecho vínculo de la cultura indígena con la naturaleza. Las prácticas de salud vigentes en las comunidades se basan en saberes ancestrales y el avance de la lucha indígena ha permitido su reconocimiento, no solo a nivel legislativo, sino en la praxis cotidiana. Actualmente ante el desfinanciamiento de la salud pública se recurre con

fuerza a la medicina natural, a la medicina tradicional y se legitiman, difunden y valoran sus métodos y prácticas.

Factores que le restan sustentabilidad son entre otros: la especulación manifiesta por parte de las transnacionales farmacéuticas frente al uso curativo de las plantas medicinales; la promulgación de la Ley de Biodiversidad, prevista en el Legislativo para el corto plazo y la vigencia de la Ley de propiedad intelectual que avala el saqueo y expropiación de plantas y saberes milenarios.

Por otra parte, entre la población indígena, los índices de desnutrición, mortalidad infantil, insalubridad son alarmantes. Tampoco existen estudios científicos para determinar el valor de los conocimientos y prácticas de salud de los pueblos indígenas.

PODERES LOCALES: EL CASO DE LOS MUNICIPIOS INDÍGENAS

Los municipios indígenas constituyen otra instancia donde se desarrolla la democracia; en ellos paulatinamente se modifican las prácticas burocráticas codificadas; son intermediarios entre el Estado y los individuos y promueven la participación indígena. Los municipios que pertenecen a la Coordinadora de Gobiernos alternativos promueven transformaciones municipales a través del ejercicio del poder desde una óptica intercultural.[11] Sin embargo, todavía, dentro del mismo gobierno municipal indígena existen conflictos entre grupos indígenas y no indígenas.[12]

Desde 1992 municipios con elevada población indígena han llegado por vía electoral al poder municipal. Es el caso de los municipios de Guamote, Cotacachi y Otavalo entre otros. Las alcaldías indígenas se transforman progresivamente en ámbitos interculturales y de participación ciudadana. Comunidades ancestrales que otra hora fueran excluidas son tomadas en cuenta y afirman sus competencias. Indígenas electos alcaldes imprimen un nuevo sello en la administración municipal. Los municipios mencionados, en diferente grado, se han constituido en centros administrativos capaces de establecer nexos con la población plural y permiten, por primera vez, la diversidad de tradiciones. Son instituciones locales abiertas. Las competencias que corresponden a los municipios indígenas se multiplican.[13]

GUAMOTE: Iniciativas novedosas en diferentes ámbitos

El cantón Guamote se encuentra situado en la parte central del callejón interandino, a una distancia de 50 kilómetros de la ciudad de Riobamba. Junto con nueve cantones más forma parte de la provincia del Chimborazo y abarca un territorio de 1.223,3 km2. En la actualidad el cantón Guamote está integrado por parroquias, comunidades, asociaciones y barrios.

A través de la historia Guamote se ha destacado por haber protagonizado sucesivos levantamientos indígenas y por haber respondido con rebeldía a los abusos de los hacendados y terratenientes. En el levantamiento de 1990 convocado por la CONAIE, las comunidades indígenas del cantón asumieron un papel muy importante.

Desde 1984, con la elección de un indígena como concejal al municipio de Guamote la presencia indígena ha sido constante. En 1992, fue el primer gobierno municipal que tuvo como alcalde a un kichwa, Mariano *Kuri Kamak*,[14] de ese modo la administración municipal de un cantón ecuatoriano pasó a las manos de los indígenas por primera vez.

Cuatro años después, el alcalde, había logrado consolidar un gobierno local participativo. La gran mayoría de las organizaciones que entraron a colaborar en la gestión (comunidades y organizaciones de segundo grado) estaban conformadas por kichwas.

El gobierno municipal fue adquiriendo un carácter específico gracias a la participación organizada de los indígenas, muy diferente al que tenía en alcaldías anteriores que los excluía. Las ideas de la democratización de la vida económica impregnaron la administración. Se impulsó un modelo agrario ajustado a las necesidades indígenas y a su cultura y se comenzó a planificar en minga, es decir, comunitariamente.[15]

En l997, valiéndose del carácter autónomo del régimen municipal se crean en el Municipio dos instituciones nuevas, el Parlamento Indígena, un espacio para legislar y orientar políticamente, y el Comité de Desarrollo destinado a coordinar, planificar y ejecutar acciones. Se recibió ayuda de la Iglesia Católica, de ciertos partidos políticos, y de ONGs nacionales e internacionales.

El nuevo tipo de gestión económica que se planteó fue guiado por una estrategia orientada a transformar cualitativamente el cantón, aunque resultó un proceso complejo y multifacético.

Los indicadores de Naciones Unidas para 1990 señalaban a Guamote como el cantón más pobre del país y con el 95% de pobladores indígenas. De acuerdo al Infoplan, en 1999, Guamote seguía siendo uno de los cinco cantones más pobres del Ecuador.

Entonces, se empezó a buscar alternativas, se estimuló iniciativas de gestión que pudieran aportar cambios cualitativos a las condiciones de vida, procurando que cada comunidad u organización manifestara sus capacidades creadoras y promoviera programas propios y adecuados al cantón. Con la coordinación del Parlamento Indígena y del Comité de Desarrollo de la Municipalidad, de instituciones nacionales, de Prodepine, de ONGs italianas, belgas, noruegas y holandesas se decidió elaborar el Plan Participativo de Desarrollo Cantonal de Guamote para contribuir a su desarrollo socio-económico, político y cultural.[16]

El esfuerzo del Municipio –tal como se desprende del Plan Participativo de Desarrollo del Cantón Guamote- se dirige a descentralizar la toma de decisiones en varios campos y a buscar recursos para subvencionar las apremiantes necesidades de la población. La intensificación económica es la premisa para continuar adelante con el plan, pero no es la única; importantes iniciativas en la esfera social y cultural secundan la consolidación de la estructura política y los principios democráticos de la gestión ejecutada por el propio pueblo.

Es interesante establecer de qué manera se han planificado las alternativas de solución. En todas las áreas se expresan dos aspectos: el afán de reafirmar lo propio, pero en una relación multicultural. Los grandes temas, seleccionados por consenso, donde participaron 1.296 personas divididas en varios talleres fueron educación, salud, organización comunitaria, medio ambiente y producción agropecuaria, comercialización, microempresas y turismo, y, recursos naturales. Resumiendo lo más importante de cada tema tenemos lo siguiente:

- En el plano educativo se planteó apoyar la educación no formal y dar a la educación formal contenidos apropiados a las necesidades rurales.
- En salud se propuso coordinar la medicina tradicional con la occidental.
- En organización comunitaria se decidió trabajar con las comunidades indígenas, pero incluir también a los habitantes mestizos de los barrios de Guamote.
- En medio ambiente y producción agropecuaria se optó por la conservación de las tecnologías propias combinándolas con tecnologías occidentales modernas y adecuadas.
- En comercialización y microempresas se propuso desarrollar las artesanías e insertarlas en un mercado más amplio.
- En turismo se decidió valorar los recursos naturales y abrirlos a los planos interno y externo.

Una planificación tan prolija creó un ambiente propicio para que la cooperación nacional e internacional acudiera a brindar al Plan el apoyo que podían ofrecer. Los expertos vieron en el Plan la posibilidad de liberar potenciales y se apreció que tanto en la organización política como en los objetivos estaba presente una firme y decidida autogestión que garantizaba que la ayuda no degenerar en formas de parasitismo económico.

Las transformaciones que se están operando en el cantón Guamote son importantes. De acuerdo a los indicadores de pobreza que utiliza Naciones Unidas hay una curva de descenso notable de ésta, que se espera siga decreciendo a medida que las soluciones adoptadas se vuelvan más eficientes

OTAVALO: el sentido de la Interculturalidad

Otavalo es un cantón situado en la zona norte del callejón interandino del Ecuador. Se calcula que su población alcanza los 90.188 habitantes.

Es un cantón no sólo de contradicciones sino de conflictos interétnicos.[17] Por cierto no es Otavalo el único cantón ni la única ciudad

donde conviven indígenas y no indígenas, pero aquí hay un rasgo distintivo especial; mientras en las demás ciudades los indígenas ocupan espacios de subordinación económica y social, en Otavalo son los indígenas los que aparecen en situación de ventaja. Los cambios en la economía de la población indígena son evidentes. Si el sector primario sigue siendo en la mayoría de comunidades indígenas preponderante, en Otavalo éste está siendo desplazado por el sector artesanal.

Una cantidad apreciable de la población indígena está incorporada a la producción de artesanías que no llega a ser una industria moderna, pero que determina la presencia de un mercado local activo y un grado considerable de relaciones capitalistas. La conversión de los artesanos en obreros asalariados se verifica en medida limitada; no obstante, hay una incipiente burguesía kichwa imposibilitada de llegar al poder debido a la opresión política y cultural que todavía los mestizos ejercen. Hasta hace poco, esta burguesía no se interesaba por el poder político y se dedicaba a sus negocios de lleno.[18]

Con la elección del actual alcalde, en el año 2000 las cosas han comenzado a cambiar. En una contienda electoral muy disputada, un joven de la burguesía kichwa, fue elegido primera autoridad del cantón. Por primera vez Otavalo tenía un alcalde indígena.

El alcalde ha mostrado una nueva mentalidad y desde su posición de autoridad ha comenzado a cambiar la manera tradicional de ejercer la política en el cantón. Ha variado la forma de participación y la interacción entre el municipio y la colectividad, con lo que se ha elevado el sentido práctico de la gestión municipal.

Piensa el alcalde que la administración del municipio debe ser el resultado de la participación ciudadana y del actuar colectivo en los ámbitos económico, social y cultural. Con el alcalde trabajan trece grupos en planes de desarrollo. Permanentemente se evalúan los problemas y se discuten soluciones. El Municipio trabaja en cinco áreas fundamentales: educación, salud, turismo, medio ambiente y gobierno local. Cuando se concretan los proyectos, la propia comunidad es la encargada de desarrollarlos, lo que genera plazas de trabajo.[19]

La nueva administración ha mostrado capacidad para superar tanto los errores de las anteriores, como la inercia producida por el ale-

jamiento de la población respecto a la gestión municipal y la pasividad que la convertía en ejecutora distante de la voluntad de las autoridades. Con la acción comunitaria se han incorporado las comunidades y barrios a las tareas que dirige la municipalidad. Con unas y otros el alcalde mantiene reuniones periódicas de evaluación y planificación.[20]

Pese a la necesidad de contar con mayores recursos para poner en práctica diversos programas sociales, el porcentaje de asistencia económica al municipio de Otavalo es baja debido a que el mismo Alcalde prefiere el aporte ciudadano como la principal base financiera. Los propios pobladores a través de varios impuestos y tasas constituyen un fondo que se destina a la ejecución de obras priorizadas por ellos mismos. Estos impuestos y tasas municipales son percibidos por la población como excesivos.

El interés por los procesos y fenómenos de la cultura constituyen quizás el aspecto más importante de la gestión municipal de Otavalo. La diversidad cultural se convierte en un medio de aproximación y convivencia entre indígenas y no indígenas. El municipio reconoce la validez de ambas culturas, las diferentes maneras de ver el mundo de cada pueblo; se estima y respeta la historia y los símbolos de cada cual. El reconocimiento de esas distintas características y especificidades se manifiesta en eventos culturales, debates, publicaciones y coadyuvan al incremento y desarrollo del turismo, que es el sector económico que con más ímpetu dinamiza a Otavalo.

La cultura kichwa, bajo la hegemonía mestiza del Estado, ha sido menospreciada por las fuerzas sociales dominantes, que han perpetuado las desigualdades entre la cultura "occidental" y las culturas indígenas. En estas condiciones, las potencialidades creativas de los kichwas solo se han revelado parcialmente, pero ahora se busca concretarlas lo antes posible.

En la administración municipal aparecen nuevas posibilidades para el desarrollo de la lengua, y no es infrecuente que se reconozca su importancia como medio de expresión y comunicación. Además, por primera vez, se está orientando un bilingüismo administrativo donde ambas lenguas tienen similares posibilidades, superándose así la diglosia tradicional. En el municipio se dictan cursos de kichwa para que los funcionarios vayan creando un ambiente de equidad lingüística.

KOTA KACHI: enriquecimiento de funciones en un municipio participativo

Kota Kachi (Cotacachi) es otro cantón de la zona norte del Ecuador; forma parte de la provincia de Imbabura y tiene 37.215 habitantes.

El proyecto de desarrollo de *Kota Kachi* muestra un marcado carácter local y se centra en la disminución de la dependencia que mantienen los municipios respecto del gobierno central. El primer alcalde indígena del cantón Cotacachi elegido en 1996 ha abierto posibilidades de descentralización como soluciones prácticas a los problemas sociales.[21]

En la elaboración y discusión del programa han intervenido variados sectores de la población: indígenas, afroecuatorianos, mestizos, mujeres, jóvenes, niños, extranjeros residentes en la ciudad representantes de la iglesia, lo que prueba que se da una amplia participación ciudadana.

La alcaldía de Cotacachi es un modelo experimental. Ha recibido muchos reconocimientos nacionales e internacionales, y en las elecciones del 2.000, el alcalde fue reelegido. Pero en un mundo que se globaliza aceleradamente, no se puede prever la sustentabilidad de este espacio autonómico.

Lo más significativo se ha dado en el área de la salud. El municipio ha trabajado durante siete años en un programa completo que incluye el mejoramiento de la infraestructura sanitaria y hospitalaria. Para los fines de la atención médica ha conseguido la cooperación de múltiples organismos y gobiernos; uno de los mayores apoyos es el que ha recibido de Cuba.

El alcalde, basándose en el marco legal que permite la transferencia de responsabilidades del gobierno central a los municipios siempre y cuando esté garantizada la capacidad operativa, solicitó autorización para hacerse cargo del área de salud en el cantón Cotacachi, asumiendo la autonomía en el sector de la salud pública. El gobierno de Lucio Gutiérrez negó el pedido, pero tuvo que allanarse a lo contemplado por la ley y permitir que el manejo de la salud en esa jurisdicción pase a manos de la municipalidad.

En consecuencia, el gobierno central deberá transferir los fondos asignados a este servicio público, que contará, además, con los valores del presupuesto cantonal y los que se obtengan de la ayuda internacional. De este modo se espera fortalecer la red de la salud y articular la medicina tradicional con la occidental.

La gestión del alcalde y los programas municipales se dan a conocer a través de asambleas que reúnen a representantes de comunidades y todos los sectores, que ejercen su derecho a intervenir, sugerir, preguntar u objetar.

Para solucionar problemas de tipo económico se han utilizado fórmulas sencillas inspiradas en la práctica de las comunidades indígenas, tales como el trueque de alimentos entre los socios de las cooperativas agrícolas y artesanales y el uso de dinero alternativo, es decir, papeles a los que un grupo les da un nombre en kichwa y que poseen un valor nominal similar al dólar. Esta especie de "cheque", denominado *inti, cóndor y kuri,* sirve para realizar transacciones entre las comunidades sin necesidad de recurrir al dólar. El mecanismo permite el desarrollo de un intercambio independiente, sin injerencia del sistema monetario, y constituye una respuesta a un sistema bancario que siempre ha dado las espaldas a los pueblos indígenas.

A más de las obras que realiza en la ciudad, el gobierno municipal apoya a las comunidades ancestrales en la recuperación de tierras y, por otra parte, impulsa las tradiciones culturales. Tanto en la ciudad como en las comunidades indígenas se opina que los impuestos y tasas municipales son demasiado altos en relación a la situación económica de la población.

La gente de *Kota Kachi* con su autoridad kichwa a la cabeza está demostrando que sí es posible vivir en armonía; que la mutua tolerancia entre indígenas, mestizos, negros y blancos puede vencer los atavismos del odio y el abuso. Como símbolo de esta nueva actitud se ha construido en la ciudad la Casa de las culturas del Cantón.

Los poderes locales analizados mantienen un nivel de sustentabilidad que se expresa en el nuevo carácter de gestión que han adquirido los municipios con Alcaldes indígenas: se dan procesos de desarrollo local destinados a solucionar problemas al interior de un territorio

delimitado; se impulsan planes turísticos basados en la utilización de recursos naturales como el paisaje y la cultura kichwa; se gestionan nuevas competencias para profundizar la autonomía y convertir a los municipios en verdaderos poderes locales. Estos municipios se distinguen por el alto grado de participación o gestión conjunta que propicia la interculturalidad. Los equipos de trabajo responden a la diversidad étnica, religiosa, de edad y de género.

Con la presencia de alcaldes indígenas, por primera vez los comuneros tienen la posibilidad de discutir sus problemas y de identificar y plantear soluciones al interior de sus municipios. Los ciudadanos –especialmente los indígenas- se sienten más seguros y tratados con dignidad. Las políticas para el sector rural que si bien son responsabilidad del Consejo Provincial, empiezan a ser compartidas por los municipios indígenas de Guamote, Otavalo y Cotacachi.

Factor que le resta sustentabilidad es básicamente el financiero. Los presupuestos municipales son exiguos y los municipios se hallan rodeados por cantidad de comunidades indígenas pobres, sin tierras comunales y con grave déficit de infraestructura básica, saneamiento ambiental, fuentes de trabajo y persistente emigración. A este factor objetivo hay que añadir factores subjetivos como el racismo, el discrimen e intolerancia aún vigentes.

COMISIÓN DE ASUNTOS INDÍGENAS DEL CONGRESO

En Ecuador como en otros países de América Latina hay la tendencia entre los pueblos indígenas a buscar la solución de sus problemas mediante la creación de organismos autónomos, políticos o estatales. Esta tendencia, según algunos politólogos no es el factor sustancial en los intentos sociales de resolver los problemas más agudos de los países latinoamericanos, pero los que defienden las autonomías indígenas, sostienen que estos espacios de libertad sirven de protección para los pueblos autóctonos frente a la hegemonía de los estados y del sistema neoliberal puesto que expresan los intereses de las nacionalidades y pueblos y facilitan el establecimiento de un orden social más justo en el continente.

La experiencia en Ecuador de más de cuatro decenios de vida política de los pueblos indígenas testimonia que han desechado la confrontación armada y han optado por renovar instituciones políticas, administrativas y legislativas. Los fundamentos jurídicos para reestructurar el Estado aún no están consolidados pero en este campo existen avances importantes.

El primer espacio propicio para la autonomía del derecho indígena que se abrió en el Congreso Nacional en 1988 y respondió a la especificidad de la cuestión indígena fue la Comisión de Asuntos Indígenas. Su primer presidente no fue un diputado indígena, sino el legislador socialista Enrique Ayala Mora, aún así, este espacio fue una medida importante para cumplir un objetivo claro: orientar con legalidad jurídica las necesidades y demandas de las nacionalidades y pueblos indígenas del país.

En el seno de esta Comisión se elaboró por primera vez el Proyecto de Ley de Nacionalidades Indígenas que planteó una regulación constitucional de las competencias propias de las colectividades históricas del Ecuador. Años más tarde se profundizaron los conceptos de autonomía y de derechos de los pueblos indígenas; se designó como presidente de la Comisión a un diputado indígena, representación que se mantiene hasta la actualidad, y, se precisaron con mayor claridad sus competencias.

Si bien el Proyecto de Ley de Nacionalidades Indígenas no fue aprobado al interior del Parlamento, su contenido conceptual fue el antecedente más claro para la formulación de los derechos colectivos incluidos por fin en la Constitución del año 1998, diez años más tarde. A pesar de esto, la legislación a favor de los pueblos indígenas no ha avanzado como hubiera sido de esperarse. Sucesivamente se han presentado en el Congreso Nacional varios proyectos de Ley: Agraria, de Aguas, de Ejercicio de los Derechos Colectivos de los Pueblos Indígenas, de Administración de Justicia Indígena, y de creación de la Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas: *Amautay Wasi*, que no han sido acogidos favorablemente dado que no se asumen responsablemente los derechos de los pueblos indígenas y subsiste la idea de que la autonomía jurídica conlleva la fragmentación del Estado.

La aprobación de los proyectos de ley mencionados significaría el desarrollo ulterior de los derechos colectivos consagrados en la Constitución, la profundización y ampliación de la base democrática que necesitan las nacionalidades y pueblos indígenas.

Uno de los puntos cruciales del debate jurídico actual es la Ley de Administración de Justicia Indígena, que implica todo un sistemas de normas, costumbres y tradiciones culturales vigente en las comunidades indígenas y válido para la solución de sus conflictos.

No reconocer la diversidad jurídica significa contrariar el artículo uno de la Constitución vigente que proclama al Estado ecuatoriano como estado pluricultural y multiétnico.

NOTAS

1 Proyecto EBI: "Reglamento Orgánico, estructural y funcional de la Dirección Nacional de la Educación Intercultural Bilingüe" en Pueblos Indígenas y Educación, Edic. Abya – Yala, Quito. 1990 págs. 107-172.
2 Idem.
3 Anita Krainer Educación Intercultural Bilingüe en el Ecuador, Edit. Abya Yala, Quito 1996.
4 Wolfgang Kueper, Teresa Valiente "Taller de evaluación de la licenciatura lingüística andina y Educación Bilingüe en Cuenca" en Pueblos Indígenas y Educación No. 23 Proyecto Ebi-Abya Yala, 1992.
5 Ejemplo ilustrativo –entre otros- es la adaptación hecha por Marta Bulnes de la principal obra de la lengua kichwa "Dioses y hombres de Waru Chiri" para el Sistema Educativo de la Dineib.
6 CONAIE, 1er Congreso de Nacionalidades y Pueblos del Ecuador. Imprenta INPE-CONAIE, Quito, 2002 pág. 85.
7 CONAIE, 1er Congreso de Nacionalidades y Pueblos del Ecuador. Imprenta INPE-CONAIE, Quito, 2002 pág. 86.
8 Idem.
9 Condenpe: Varios documentos.
10 El proyecto político de la oligarquía guayaquileña tiene su propia propuesta autonómica que refleja sus intereses económicos.
11 Base de Datos Latautonomy A.1.1.11.
12 Base de Datos Latautonomy A.1.1.13.
13 Base de Datos Latautonomy A.1.1.16.

14 Apellido de origen cuzqueño que en kichwa significa "guardián del tesoro".
15 Lourdes Tibán, Trabajo de campo en Guamote y aportes a la Investigación. INÉDITO.
16 Plan Participativo de Desarrollo del Cantón Guamote: Parlamento Indígena y Popular Comité de Desarrollo Local. Imprenta Rimay, Quito l999.
17 Entrevista a Mario Conejo, Alcalde de Otavalo; Base de Datos Latautonomy A.1.1.18.
18 Yury Zubritsky Incas Kechuas: etapas fundamentales de la historia del pueblo en ruso Editorial Nauka Moscú, 1975.
19 Entrevista a Mario Conejo alcalde de Otavalo.
20 Idem.
21 Auki Tituaña, "Autonomía y poder local: el caso de Cotacachi, Ecuador" en las sociedades interculturales un desafío para el siglo 21. FLACSO-Ecuador, Ibis Dinamarca Edit. Argudo hermanos, Quito, 2000.

CONCLUSIONES

- El Estado ecuatoriano debe ser entendido a través de las relaciones políticas de las clases que han dominado el país y que han colocado a los pueblos indígenas en situación de opresión nacional.
- La lucha por la garantía de los derechos ancestrales de los pueblos indígenas y por su libertad política es una tesis democrática y está dirigida a terminar con los rezagos del Colonialismo presentes aún en el Estado Ecuatoriano.
- En el proceso autonómico se crean condiciones para impulsar relaciones interculturales y para desarrollar los principios de la democracia.
- Los espacios de autonomía que van abriendo los pueblos indígenas en el Ecuador, se contraponen a la centralización; al poder excluyente y al neoliberalismo que atentan contra la sustentabilidad de los pueblos y de la naturaleza. Se diferencian sustancialmente de la autonomía que pretende la oligarquía.
- La penetración del sistema capitalista en las comunidades indígenas no ha logrado destruir totalmente los códigos comunitarios fundamentales que regulan los comportamientos de los comuneros y constituyen mecanismos de resistencia.
- La tendencia del desarrollo neoliberal es inseparable de la ampliación del mercado. La pobreza crítica de los pueblos indígenas es una barrera a los intereses transnacionales que están tocando a los pueblos indígenas para inducirlos al consumo.

CONCLUSIONES

- El Estado ecuatoriano debe ser entendido a través de las relaciones políticas de las clases que han dominado el país y que han colocado a los pueblos indígenas en situación de opresión nacional.
- La lucha por la garantía de los derechos ancestrales de los pueblos indígenas y por su libertad política es una tesis democrática y está dirigida a terminar con los rezagos del Colonialismo presentes aún en el Estado Ecuatoriano.
- En el proceso autonómico se crean condiciones para impulsar relaciones interculturales y para desarrollar los principios de la democracia.
- Los espacios de autonomía que van abriendo los pueblos indígenas en el Ecuador, se contraponen a la centralización; al poder excluyente y al neoliberalismo que atentan contra la sustentabilidad de los pueblos y de la naturaleza. Se diferencian sustancialmente de la autonomía que pretende la oligarquía.
- La penetración del sistema capitalista en las comunidades indígenas no ha logrado destruir totalmente los códigos comunitarios fundamentales que regulan los comportamientos de los comuneros y constituyen mecanismos de resistencia.
- La tendencia del desarrollo neoliberal es inseparable de la ampliación del mercado. La pobreza crítica de los pueblos indígenas es una barrera a los intereses transnacionales que están tocando a los pueblos indígenas para inducirlos al consumo.

- Las políticas expansionistas del imperialismo continúan invadiendo las comunidades indígenas a través de las sectas religiosas para dividir al movimiento indígena.
- La adhesión de los indígenas a las sectas protestantes es cada vez más frecuente. Este fenómeno responde a la coyuntura histórica actual en la que los indígenas se incluyen en la estructura económica de tipo mercantil y adoptan una visión individualista que contradice la tradición comunitaria.
- La agresividad del neoliberalismo coloca a los pueblos indígenas en una nueva encrucijada histórica. La sistemática exclusión en la que el Estado Ecuatoriano mantiene a las nacionalidades y pueblos indígenas determina que financiamientos para sus proyectos de desarrollo provengan del Capital Internacional.
- El mejoramiento económico que proponen ONGs desarrollistas tiene como precio una fuerte aculturación, de modo que la asistencia técnica y financiera que reciben las comunidades puede generar progreso económico, pero no siempre afirma la identidad ni fortalece la conciencia política.
- Si bien la organización política ha elevado el nivel de conciencia de los pueblos indígenas y ha promovido la creación de espacios autonómicos, la dirigencia indígena no tiene hasta ahora un proyecto destinado a aliviar la pobreza extrema de las comunidades, a elevar las culturas indígenas ni a adaptar los adelantos de la ciencia y de la técnica universales a sus saberes.
- Las alianzas con sectores sociales de avanzada han comprometido la participación de los indígenas en un frente común de resistencia antineoliberal, pero lo dicho ha incidido, al mismo tiempo, en el descuido de sus reivindicaciones específicas, es decir, en la lucha por sus derechos como pueblos. Para numerosos aliados estas son reivindicaciones indigenistas que no forman parte de una lucha liberadora, lo cual demuestra que no hay suficiente conciencia para entender y defender los procesos de autonomía generados por los propios indígenas.

- Es público y notorio que el gobierno del coronel Gutiérrez se ha valido de todos los medios para excluir a la CONAIE de la vida política del país. Como era de esperarse el gobierno actual, sumiso a los dictados del Pentágono, amenaza la existencia misma de los espacios autonómicos indígenas; va adquiriendo una forma superpresidencial apoyado por las fuerzas armadas; ha atentado contra las libertades de las instituciones estatales; ha desvirtuado el papel de los partidos políticos y ha intervenido en las funciones de los órganos legislativos y jurídicos. La necesidad de gobiernos autoritarios responde al proyecto de poder geopolítico de los Estados Unidos.
- La contradicción entre los intereses del movimiento indígena y el gobierno se manifiesta además en la confrontación entre indígenas evangélicos inducidos a apoyar el régimen y los que se revelan en contra del gobierno.
- No se puede afirmar que los espacios autonómicos multiculturales que el movimiento indígena va construyendo sean indestructibles. Hay luces reales para ser optimistas y tener la certeza de que proseguirá la actividad innovadora que han desarrollado hasta ahora.
- Es de desear que la presente investigación se continúe sistemáticamente por el significado que tiene para todo el país.

AVANCES CIENTÍFICOS PARA UNA TEORÍA DE LAS AUTONOMÍAS INDÍGENAS

El auge del movimiento indígena ecuatoriano representa un hecho importante y nuevo que ha posibilitado que se revisen las habituales nociones teóricas sobre el carácter del estado. El rasgo más importante, el mecanismo político de avance, se puede afirmar que son las autonomías que los pueblos indígenas van alcanzando.

De las concepciones teóricas, la más importante, es la de autonomía como capacidad de definición y de autodeterminación que tiene perspectiva propia y ha determinado que la democracia se amplíe y se

profundice. Tal entendimiento llevaría a esperar que las autonomías indígenas generen vías históricas alternativas.

Otra concepción importante es la de sustentabilidad que implica una naturaleza viva y una cultura renaciente, capaces de constituirse en los medios constantes de existencia material y espiritual de los pueblos. Hoy día la concepción de sustentabilidad es un problema de supervivencia de la civilización humana. La sustentabilidad interrelaciona la seguridad ecológica con la seguridad de la especie humana.

Una tercera concepción es la Interculturalidad que comprende la relación armónica y solidaria entre culturas.

No se pretende plantear el avance de las autonomías indígenas como una teoría general, solamente se pretende avanzar en el conocimiento teórico de los espacios autonómicos como resultado del movimiento indígena.

Al estudiar los espacios de autonomía se deben tomar en cuenta los límites de su historia, por ejemplo la comunidad ancestral requiere que se la vincule con el período precolonial como punto de partida, otra es la postura histórica cuando se trata de los diversos espacios autonómicos contemporáneos que aparecen como casos particulares de desarrollo capitalista y revelan carácter contradictorio y relativo dentro de éste.

Los espacios autonómicos no buscan independencia únicamente frente a las políticas del estado sino contra el orden económico mundial lo que las vincula con los problemas globales de la actualidad.

Siendo como son los pueblos indígenas poseedores de prácticas de sustentabilidad podrían generar modelos sustentables, sin embargo, están limitados grandemente por la pobreza. La tendencia de autonomía también está restringida especialmente cuando se basa en la posesión de recursos naturales.

Los espacios autonómicos están constituidos por relaciones políticas económicas y sociales diversas y heterogéneas y se expresan en instituciones más democráticas que permiten la participación de amplios sectores multiculturales.

El proceso autonómico es el resultado de la maduración del movimiento indígena y responde a los intereses y necesidades de los pueblos autóctonos. Las organizaciones indígenas no solamente dan conducción política, sino que poseen mecanismos de democracia consensual.

Quito, diciembre del 2004

Cronología del Movimiento Indígena del Ecuador

1986 Nace la CONAIE como organización nacional que agrupa a todos los pueblos y nacionalidades indígenas del Ecuador.

1988 Creación de la Dirección Nacional de Educación Intercultural Bilingüe.

1990 Primer Levantamiento Indígena del siglo XX: las nacionalidades y pueblos indígenas demandan el cambio del Art. 1 de la Consitución Politica del Estado a fin de que el Ecuador sea declarado Estado Plurinacional.

1992 Legalización de territorios ancestrales para algunas de las nacionalidades amazónicas fruto de la marcha indígena de la OPIP (Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza).

1994 Levantamiento indígena nacional en contra de la Ley Agraria Neoliberal.

1995 Nacimiento del Movimiento Político Pluricultutal Pachakutik Nuevo País, en alianza con otras organizaciones del movimiento social.

1996 Mediante votación popular, indígenas son elegidos como diputados para el Congreso Nacional y forman parte de la Comisión de Asuntos Indígenas. Elección de líderes indígenas

en los poderes locales: alcaldes, prefectos, concejales, consejeros y miembros de juntas parroquiales.

1997 Levantamiento Indigena que fortaleció la movilización de amplios sectores sociales, para terminar con el gobierno de Abdalá Bucaram.

1998 Primera Asamblea Constituyente de los Pueblos del Ecuador: elaboración de la propuesta de Carta Política del Estado Plurinacional.

1998 El Congreso Nacional ratifica el Convenio 169 de la OIT.

1988 Introducción de los derechos de los pueblos indígenas en la nueva Carta Política.

1999 Creación de CODENPE (Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador).

1999 Nacimiento de la Dirección Nacional de Salud Indígena.

1999 Elaboración del Plan Operativo de los Derechos de los Pueblos Indígenas.

1999 Creación de la Universidad Intercultural de los Pueblos Indígenas.

1999 Levantamiento Indígena que en unión con los movimientos sociales y sectores militares dio fin al régimen de Jamil Mahuad.

2002 En alianza electoral entre Pachakutik y Sociedad Patriotica 21 de enero, 21 de enero, gana las elecciones y asume la presidencia el Coronel Lucio Gutiérrez.

2003 Luis Macas Ambuludí ex presidente de la CONAIE, y Nina Pacari Vega integran el Gabinete Ministerial como Ministros de Agricultura y de Relaciones Exteriores, respectivamente.

2003 Ruptura de la alianza electoral: los ministros son cancelados por el Coronel Gutiérrez. La contradicción entre la política gubernamental y el proyecto político de la CONAIE se profundiza. El movimiento indígena se fisura y se debilita.

2004 La CONAIE entra en proceso de recomposición.

2004 Movilización Indígena que expresa el rechazo de la sociedad ecuatoriana al régimen de Gutiérrez.

2004 Los indígenas de Sara Yaku apelan a la Corte Internacional de Derechos Humanos en defensa de sus territorios ancestrales y su diversidad.

2004 Gutiérrez usurpa los derechos jurídicos de los pueblos indígenas e impone sus decisiones en los espacios autonómicos: Dineib, Dirección Nacional de Salud Indígena y Codenpe-Prodepine.

2004 Se celebra en Quito la II Cumbre Continental de Pueblos y Nacionalidades Indígenas de Abya-Yala evento en el cual se llegaron a conclusiones importantes respecto a la defensa y garantía del derecho a la autonomía indígena en todo el continente.

2004 Asamblea de la CONAIE con el objetivo de tomar medidas encaminadas a defender los espacios de autonomía ganados en la lucha indígena y amenazados por el régimen actual.

2004 La CONAIE y Pachakutik en el mes octubre pudieron conservar en las elecciones seccionales municipios y prefecturas, aún más, captaron nuevos poderes locales. La CONAIE está superando escisiones y deslealtades promovidas por las organizaciones de la Costa y de la Amazonía. En las últimas acciones políticas Ecuarunari ha jugado papel decisivo.

2004 El 18 de noviembre el Congreso Nacional censura al Ministro de Bienestar Social Antonio Vargas, ex presidente de la CONAIE. Su nombramiento evidenció el propósito de Gutiérrez de destruir el movimiento indígena.

2004 PACHAKUTIK con el apoyo tácito de la CONAIE expulsa de sus filas a diputados por traicionar los principios del movimiento y a líderes indígenas de la costa y la Amazonía por participar en el Gobierno. Se espera que el Congreso de la CONAIE a realizarse en diciembre ratifique esta decisión.

2004 El 20 de diciembre se instala el Segundo Congreso de la CONAIE. Se abordarán puntos esenciales: Evaluación a la dirigencia, análisis de la coyuntura nacional, violación del Gobierno Gutiérrez al orden jurídico y se nombrará la nueva directiva de la Confederación de las Nacionalidades Indígenas del Ecuador. Al Congreso asistirán delegaciones de pueblos indígenas de Colombia, Bolivia, Venezuela y Chile.

2004 En el Congreso se eligió presidente de la CONAIE a Luis Macas que logró la mayoría de la votación y que se comprometió a consolidar la organización. Ni la compra de conciencias, ni las amenazas, ni las provocaciones de Gutiérrez lograron romper la unidad del mayor movimiento indígena del Ecuador.

BIBLIOGRAFÍA

Acción Ecológica

2001 *Conflictos Socio-ambientales en Ecuador*, Quito – Ecuador, noviembre.

Almeida Ileana

1981 "El problema de lo nacional en el Ecuador" Revista *Cuicuilco*, de la Escuela de Antropología e Historia, México, octubre.

Almeida Ileana

1994 *Historia del Pueblo Kechua*, Edit. Abra palabra editores, Quito.

Almeida Ileana

2002 Primer avance de la investigación Latautonomy, Quito.

Almeida Ileana y Arrobo Rodas Nidia

1997 "De naciones clandestinas a naciones con destino" en *Los derechos de los pueblos indios y el estado*, 49 Congreso Internacional de Americanistas, Edit. Abya-Yala.

Almeida Ileana y Arrobo Rodas Nidia

2003 "Base de Datos y anexos" Quito, febrero.
En página web: www.latautonomy.org

Almeida Ileana y Arrobo Rodas Nidia

2003 Análisis complementario a las encuestas – Proyecto Latautonomy.
En página web: www.latautonomy.org, Quito, julio.

Arrobo Rodas Nelly

Trabajo de campo en Cotacachi y aportes a la Investigación. INÉDITO.

Balladelli Pier Paolo

1998 "Entre lo Mágico y lo Natural", *La Medicina Indígena*, Abya – Yala, Quito.

Bąumann Gerd

2001 *El enigma multicultural*, Edit. Paidos, México.

Bautista Carlos

2002 "Experiencia de administración de Justicia propia en la Comunidad de Pijal", en revista *Saberes Yachaykuna* Número 2, junio.

Bonfill Batalla G.
1979 "La nueva presencia política de los indios: un reto a la creatividad latinoamericana", en revista *Casa de las Américas* número 116, La Habana, Cuba.

Borchart de Moreno Cristiana
1983 "Origen y conformación de la Hacienda Colonial" en *Nueva Historia del Ecuador,* Volumen 4, Época Colonial II, Editorial, Corporación Editora Nacional, Enciclopedia.

Caravias Julia y otros autores
1999 *Desarrollo sustentable ¿Realidad o retórica?*, Edit. Abya – Yala.

CODENPE – PRODEPINE
Documentos varios.

Coica
2000 *Nuestra Amazonía*, Revista de la coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica. No. 16/diciembre.

CONAIE
1998 Carta Política del Ecuador Plurinacional, enero. (Redactada por la Primera Asamblea Constituyente de los Pueblos).

CONAIE
2002 "Proyecto Político de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador" en 1er Congreso de Nacionalidades y Pueblos del Ecuador. Imprenta INPE-CONAIE, Quito.

CONAIE,
1989 *Las Nacionalidades Indígenas del Ecuador, nuestro proceso organizativo.* Edit. Tinkui-Abya-Yala.

Conpladein
1998 Comité de gestión del Prodepine, Quito.

Defensoría Maya, Tzujnel, Tob' Nel, K'kastajnel
2001 *Construyendo el Pluralismo Jurídico*, Edit. Serviprensa C.A, Guatemala.

Dineib
Documentos varios. Quito – Ecuador.

Dirección Nacional de Salud Indígena
Documentos varios.

Ecuarunari
1999 *Propuesta de ley de comunidades del Ecuador.* Edit. Crear Gráfica, Quito, Ecuador.

Ezcurra Ana María
1998 *El Neoliberlasmo frente a la pobreza mundial*, Ediciones Abya Yala, Quito.

Frank Erwin y otros (compiladores)
1992 *Los Políticos y los indígenas*, 10 entrevistas a candidatos presidenciales y máximos representantes de partidos políticos del Ecuador sobre la cuestión indígena, Edit. Abya – Yala.

García Fernando
2002 *Formas Indígenas de Administrar Justicia*, Ed. Rispergraf – FLACSO.

García, Fernando (Coordinador)
2000 *Las sociedades interculturales un desafío para el siglo 21.* Flacso-Ecuador, Ibis Dinamarca Edit. Argudo hermanos, Quito.

Gavilanes, Luis María
1992 "Monseñor Leonidas Proaño y su misión profético-liberadora en la Iglesia de América Latina" Edit. Fepp.

Glezerman, G.E.
1976 *Clases y naciones.* Ediciones Estudio, Buenos Aires. Edición original editorial de Literatura Política. Moscú.

González, Víctor
1982 *Las tierras comunales en el Ecuador.* Editorial Casa de la Cultura Núcleo del Guayas, Guayaquil.

Hidalgo, Flor Francisco
2003 "El Movimiento Indígena Ecuatoriano en los laberintos del Poder" en Revista *Bajo el Volcán* del Postgrado de Sociología, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México.

Krainer, Anita
1996 *Educación Intercultural Bilingüe en el Ecuador*, Edit. Abya-Yala, Quito.

Kueper Wolfgang, Valiente Teresa
1992 *Pueblos Indígenas y Educación* No. 23 Proyecto Ebi-Abya Yala.

Lazos Chavero, Elena y Lenz, Evelyne
2004 "Educación Indígena en el páramo Zumbahueño del Ecuador: demandas, éxitos y fracasos de una realidad" Estudio de caso, Suiza, febrero.

Martínez, Luciano
2002 *Economía Política de las Comunidades Indígenas*, Editorial Abya-Yala, Quito, Ecuador.

Municipio de Cotacachi
2002-2006 Plan Cantonal de Salud: Un proyecto de vida y desarrollo humano.

Municipio de Otavalo
2002 Plan de Vida de Otavalo: Edit. ImaginART Quito – Ecuador.

Opio
2000-2012 *Nuestro Plan de Vida*, Puyo-Ecuador, 2002.

Pachakutik
l996 Coordinación Nacional MUPP-NP, Quito septiembre.

Plan Participativo de Desarrollo del Cantón Guamote
l999 *Parlamento Indígena y Popular Comité de Desarrollo Local.* Imprenta Rimay, Quito.

Proaño Leonidas Monseñor
1989 "Violación de los Derechos Humanos y de los Derechos de los Pueblos Indios" en *500 años de Marginación Indígena*, Palabra viva 1, Edición Cecca, Cedeco, Fepp, Fundación Pueblo Indio del Ecuador, Quito, agosto.

Proyecto EBI
1990 *Pueblos Indígenas y Educación*, Edit. Abya – Yala, Quito.

Ramírez Angel
Trabajo de campo en Cotopaxi y aportes a la Investigación. INÉDITO.

Rivero de Oswaldo
2001 *El mito del desarrollo. Los países inviables en el siglo XXI*, Edit. Fondo de Cultura Económica, Lima Perú.

Sánchez Carrión, José María
1997 "La importancia de los pueblos del origen dentro de un modelo de sostenibilidad de lenguas, cultura y territorio" en *Los derechos de los pueblos indios y el estado*, 49 Congreso Internacional de Americanistas, Edit. Abya-Yala.

Sánchez Carrión, José Maria
1991 *Txepetx*, Un futuro para nuestro pasado, claves para la recuperación del euskara y teoría social de las lenguas. Edit. Gráficas Lizarra. S.L., Estela (Navarra).

Sarayacu, filial Opip-Confeniae – CONAIE
2003 *Sarayaku Sumak Kawsaita Ñawpakma Katina Killka* "El libro de la Vida de Sarayacu para defender nuestro futuro" 15 de Octubre.

Stavenhagen, Rodolfo
2000 "Conflictos étnicos y Estado nacional" en Revista de la UNAM, México.

Tibán, Lourdes
Trabajo de campo en Guamote y aportes a la Investigación. INÉDITO.

Trujillo, Jorge Nelson
2001 *Memorias del Curaray*, Edic. Fepp Quito Septiembre.

Trujillo, Julio César
2002 "Derechos Colectivos y Administración de Justicia Indígena" *Coloquio sobre Administración de Justicia Indígena*, Universidad Andina Simón Bolívar, Quito.

Walzer. Michael
1993 "Tribalismo Moderno", en Revista *Facetas* No. 99, I. USA.

Weatherford, Jack
1990 "The founded Indian Fathers" en *Indian Givers How de Indians of the Americas transformed the world*, edit. Crown Publishers, Inc. New York.

Will, Kymlicka y otros autores
2002 *Democracia, ciudadanía, y diversidad*. PNUD. Sede Guatemala Editorial Serviprensa S.A. Guatemala.

Wray, Natalia
2000 *Pueblos Indígenas Amazónicos y actividad petrolera en el Ecuador*, conflictos, estrategias, impactos, Quito-Ecuador, julio.

Zubritsky, Yury
1975 *Incas Kechuas: etapas fundamentales de la historia del pueblo*, en ruso Editorial Nauka Moscú.

EQUIPO DE ASESORÍA METODOLÓGICA

Albrecht, Bernardo
CID, Universidad de Zurich.

Ellersdorfer, Guenther
Ludwig-Boltzman Institute for Contemporary Research on Latin America.

Gabriel, Leo

Coordinador General del Proyecto Latautonomy, Director de Ludwig-Boltzman Institute for Contemporary Research on Latin America.

Kuppe, René

Jurista, Universidad de Viena-Austria.

Hourtart, François

Director del Centro Tricontinental de Lovaina la Nueva.

Lessmann, Robert

Universidad de Viena – Austria.

López y Rivas, Gilberto

Universidad Iberoamericana, México.

Ortega Hegg, Manuel

Antropólogo, Director del Centro de Análisis Socio-Cultural (CASC-UCA) Universidad Centroamericana.

ASESORÍA INTERNACIONAL PRESENCIAL

Gabriel, Leo

Doctorado en Leyes y Ciencias Políticas Universidad de Viena, Austria, Coordinador General del Proyecto Latautonomy, Director de Ludwig-Boltzman Institute for Contemporary Research on Latin America.

Hourtart, François

Director del Centro Tricontinental de Lovaina la Nueva.

Lazos, Elena

Antropóloga, Universidad de Zurich – Suiza.

Schabus, Nicole

Jurista, Universidad de Viena-Austria.

ENTREVISTAS PERSONALES

Allauca, Porfirio

Dirigente kichwa, comunidad de San Isidro – Cotopaxi.

Arrobo Peñaherrera, Rodrigo

Técnico de Olade (Organización Latinoamericana de Energía)

Iza, Leonidas

Presidente de la CONAIE.

Bravo, Elisabeth

Bióloga, especialista en biodiversidad.

Conejo, Mario

Alcalde kichwa de Otavalo.

Chancoso, Blanca

Dirigente indígena, Coordinadora del Foro Social Mundial, capítulo Ecuador.

Chumpi, Tsawan

Estudiante kichwa de Pastaza, noviembre del 2002.

Ramón, Galo
: Antropólogo, investigador de Comunidec.

Sánchez Carrión, José María
: (Txepetx), doctor en filología, Bitzi+Hitza Fundazioa, Bilbo, Euskal-Herria.

Talagua, Gilberto
: Dirigente indígena, Director Nacional de Pachakutik y ex diputado.

Tituaña, Auki
: Alcalde kichwa re-electo de Cotacachi.

Vacacela, Rosa Clementina
: Antropóloga, dirigente kichwa especialista en la Cultura kichwa de la Amazonía. Vinueza Humberto, ingeniero agrónomo.

Viteri, Alfredo
: Dirigente kichwa de la OPIP, 2002.

Wray, Nathalia
: Antropóloga especialista en la cuestión petrolera, 2002.

EQUIPO DE ENCUESTADORES

Allauca Porfirio, Cotopaxi.
Cáceres Alberto, Otavalo, Imbabura.
Gualacata Pedro, Cotacachi, Imbabura.
León Marco, Guamote, Chimborazo.
Toala Franklin, Sara Yaku, Pastaza.

LEYES

Ley de agua.
Ley de Comunas, reg. Oficial número 344, Quito-Ecuador.
Ley Agraria de 1994, Quito – Ecuador.
Ley de Ejercicio de los Derechos Colectivos de los Pueblos Indígenas, Quito, dic, del 2002.
Proyecto de Ley sobre Administración de Justicia Indígena, en debate en el Congreso Nacional, Quito – Ecuador, 2002.

SEGUNDA PARTE

ANÁLISIS POLITOLÓGICO DEL PROCESO DE CONSTRUCCIÓN DE LA AUTONOMÍA MULTICULTURAL EN EL ECUADOR

Lautaro Ojeda Segovia

INTRODUCCIÓN

"Si bien la globalización
avanza como una saeta,
nosotros lo hacemos a pie
y con carga en la espalda"
Luis Macas

¿Por qué el Ecuador no ha sufrido la guerra civil y la represión, que han caracterizado la historia reciente de muchos de los países de América Latina que cuentan con grandes poblaciones indígenas?, se pregunta A. Klim Clark,[1] y por el contrario, agrega, durante las décadas de los setentas y ochentas se dio en Ecuador la aparición de un fuerte movimiento indígena dentro de la sociedad civil.

Esta es una pregunta con respuestas múltiples y controversiales. Dentro del espectro de respuestas, se encuentran planteamientos que atribuyen la causalidad del fortalecimiento del movimiento indígena a la toma de conciencia de la intelectualidad mestiza respecto de la importancia y necesidad de incorporar la diversidad étnica y sus demandas en el ordenamiento jurídico; a la apertura del legislador para admitir determinadas demandas y derechos planteados por el movimiento indígena; a la influencia de la teología de la liberación y particularmente a la acción pastoral desarrollada por Monseñor Leonidas Proaño, conocido como Obispo de los Indios, en la provincia de Chimborazo; al desarrollo pacífico y tibio de la reforma agraria, que incidió significativamente en la desaparición de la hacienda tradicional y por lo tanto

en el derrumbamiento de todo el sistema de dominación étnica y en particular de la supresión de formas esclavistas de trabajo.

Respecto del movimiento indio, numerosos análisis atribuyen a sus dirigentes indígenas características tales como sagacidad, paciencia, flexibilidad, versatilidad, firmeza en la negociación y consecución de sus demandas y derechos.

La identificación de los factores y condiciones favorables para avanzar, retroceder y volver a avanzar oportunamente en las demandas indígenas, inicialmente de reconocimiento legal de la diversidad étnica, con todas las implicaciones que ésta conlleva y, posteriormente para plantear temas de gran complejidad e incluso conflictividad como el desconocimiento de la existencia de una sola nación y por tanto la aceptación legal de la existencia de varias nacionalidades dentro del mismo Estado. O, la incorporación constitucional de los derechos colectivos, del derecho consuetudinario y consecuentemente de la justicia indígena o, por último, la demanda de autonomía indígena en el marco de un estado unitario.

No es posible esperar o proponer una respuesta unívoca a problemas y fenómenos relativos a la causalidad contenida en las demandas, reivindicaciones y aspiraciones del movimiento indígena ecuatoriano, particularmente a las referidas a la territorialidad, autodeterminación y autonomía indígena, temas que son objeto de análisis y reflexión del presente trabajo.

Llama profundamente la atención la flexibilidad y capacidad de adaptación del movimiento indígena respecto de temas fundamentales como las nacionalidades, autodeterminación, autonomía, temas que se han ido y seguirán construyéndose en el tiempo.

El carácter variable y elástico que se constata en las definiciones, conceptos y posiciones con que la mayoría de dirigentes indígenas abordan los temas objeto del presente análisis, rompe todo tipo de seguridad conceptual, así como de previsión para el futuro inmediato y mediato de los procesos en los que se hallan insertos sus constructores y actores.

A lo mejor el tiempo que ha requerido el reconocimiento y concreción social y jurídica del amplio espectro de demandas, aspiraciones, sueños y derechos de los pueblos indígenas es todavía corto. Probablemente sea necesario que la concreción de las propuestas indígenas requiera períodos más amplios, confrontaciones con la práctica más profundas y universales.

El hecho de haber logrado en un tiempo relativamente corto concretar propuestas legislativas e institucionales como la apertura institucional en el aparato del Estado y, ante todo, el reconocimiento por la mayoría de los ecuatorianos de la existencia e importancia de la problemática indígena como un asunto que concierne a todos, es sin duda una condición fundamental en la consolidación de las demandas y derechos de los indígenas ecuatorianos.

NOTAS

1 A. Klim Clark, "Población indígena, incorporación nacional y procesos globales: del liberalismo al neoliberalismo (Ecuador, 1895-1995)", en Andrés Pérez Baltodano (editor), *Globalización, ciudadanía y política social en América Latina: tensiones y contradicciones*, Nueva Sociedad, Caracas, 1997: 149 a 171.

CONTEXTO ECONÓMICO Y SOCIAL DE LA PROPUESTA DE AUTONOMÍA INDÍGENA

LA POBREZA

La pobreza es, sin duda, el marco estructural y coyuntural más trascendente que afecta a la sociedad ecuatoriana en general y en particular a la población indígena. Pobreza que impide que los afectados puedan satisfacer sus necesidades básicas y alcanzar su potencial como seres humanos.

El Informe de Desarrollo Humano preparado por las Naciones Unidas en 1996, posicionó al Ecuador en el puesto 64 del Índice de Desarrollo Humano (IDH) entre un total de 164 países. En el año 1999 descendió al puesto 72 (de un total de 174 países), en el 2000 al puesto 91, para ascender 2001 a la posición 84, y descender nuevamente en los dos años siguientes a los puestos 94 y 97, respectivamente.[1]

Como se puede observar, en apenas siete años el Ecuador ha sufrido un descenso en el IDH de 33 puntos. En este período se destaca la drástica caída en dicho Índice. Así, en un solo año (2000) baja 19 puntos (gobierno del Presidente Mahuad, caída causada en gran medida por la dolarización y la consecuente crisis financiera, caracterizada por la transferencia de ingentes recursos a la banca). Este período de

ahondamiento de la pauperización es el más corto y profundo que registra la historia del Ecuador. La práctica muestra que quienes sufrieron en forma más aguda este proceso de pauperización fueron, sin duda, los sectores medios y populares y dentro de éstos particularmente los indígenas.

Los estudios sobre la pobreza en el Ecuador coinciden en detectar el carácter masivo de esta situación. En 1995, según la Encuesta de Condiciones de Vida, la pobreza habría afectado a 56% de la población nacional, con incidencia en el área rural de 76% y en sector urbano de 42%.

Durante los años noventas se presenta una tendencia a la intensificación de la pobreza urbana, y también de la pobreza nacional en los últimos años de esa década como resultado de la crisis económica, del proceso inflacionario, del fenómeno del Niño y de las políticas de estabilización y ajuste.[2]

Según informe del Banco Mundial (2003) el Ecuador registró un crecimiento rápido de la pobreza durante las pasadas dos décadas, aun antes de sufrir la peor crisis económica del pasado siglo, en 1999, cuando su ingreso real *per cápita* cayó en un 9%, por lo que la pobreza medida por indicadores de consumo subió de 34% a 56% entre 1995 y 1999.

Estudios de la Secretaría Técnica del Frente Social, BID, Unicef y el Instituto de Estudios Sociales de la Haya,[3] muestran que en el segundo quinquenio de la década de los noventas, según las encuestas de condiciones económicas de vida, la **incidencia de la pobreza de consumo en el país** en 1999 fue 1,6 veces superior a la de 1995. La proporción de la población que vivía en hogares cuyo consumo es inferior al valor de la línea de pobreza de consumo, aumentó de 34% en 1995 a 46% en 1998, y a 56% en 1999. Es decir, en 1999, casi seis de cada diez ecuatorianos pertenecían a hogares que sufren privaciones en la satisfacción de sus necesidades vitales. La incidencia de la extrema pobreza o indigencia de consumo también aumentó significativamente entre 1995 y 1999, subiendo de 12% a 21% en todo el país, esto es, uno de cada cinco ecuatorianos vivía en hogares que ni siquiera lograban cubrir sus requisitos alimentarios mínimos.

Pero no solo que se incrementó el número de ecuatorianos que vivía en situación de pobreza, sino que los pobres se volvieron más pobres que antes. La brecha de la pobreza –una medida de déficit de consumo de la población pobre respecto de la línea de pobreza- aumentó de 11% a 21% entre 1995 y 1999.

Las mediciones realizadas a fines de los años 2000 y 2001 sugieren una disminución de la pobreza probablemente asociada a la desaceleración de la inflación, la recuperación de los salarios reales, la caída del desempleo, la reactivación económica luego de la fuerte contracción de 1998 y 1999 y las remesas del exterior. No obstante, hacia fines de 2001 el nivel de incidencia de la pobreza urbana continuaba siendo mayor a la que existía antes de la crisis de fines de los noventas.

El Mapa de Pobreza del Ecuador, 2001, del Banco Mundial muestra que la pobreza aumentó más en aquellos cantones donde era menor en 1990.[4]

Grupos sociales más pobres

La pobreza afecta en forma desigual a la población ecuatoriana: en el medio rural, 7 de cada 10 personas viven en hogares pobres, en tanto que 4 de cada 10 son pobres en las ciudades; en el ámbito regional, la pobreza afecta a más del 50% de habitantes en la Sierra y la Costa, y al 80% en la Amazonía.

En suma, la pobreza se ha extendido y agudizado y los niveles de exclusión en el país son severos, principalmente en el área rural y en las poblaciones indígenas y negras.

La realidad muestra que la etnicidad constituye una de las principales dimensiones en la que se manifiestan las desigualdades sociales. Así, la población indígena no solamente se encuentra más afectada por la pobreza, sino que sufre de condiciones más desfavorables en su acceso a la educación y la salud.

Los niños conforman otro grupo social especialmente afectado, pues un 63% de los menores de 15 años vive en hogares pobres.

La pobreza en la población indígena[5]

La población india y negra de la zona rural, según el Proyecto de Desarrollo de los Pueblos Indígenas y Negros del Ecuador, Prodepine, se halla concentrada en 288 parroquias rurales y periferias de algunos pueblos, clasificadas por el Instituto Nacional de Estadística y Censos, INEC, como rurales.

La concentración de los indios y los negros en determinadas parroquias está relacionada con dos hechos históricos de larga duración: (i) con un proceso de resistencia en determinados núcleos étnicos en los que fue posible mantener la identidad, las instituciones sociales, las creencias, valores y costumbres de los diversos grupos; y (ii) con un largo proceso de segregación nacional que les arrebató sus recursos ancestrales obligándolos a concentrarse en zonas marginales. A pesar de ello, desde el punto de vista del número de parroquias y periferias consideradas rurales, las 288 parroquias (226 indígenas y 66 negras), representan e 29,81% de las 966 existentes en la zona rural del país.[6]

La mayoría de la población indígena rural se ubica en actividades agropecuarias (79,7%) y sólo la construcción y en menor medida el comercio tiene alguna relevancia. De allí que la escasez generalizada de recursos productivos entre la población rural podría en el futuro incentivar la migración o la búsqueda de actividades no necesariamente vinculadas con las agropecuarias.

Todos los estudios coinciden en señalar que la situación actual de los pueblos indios y negros, medida por cualquiera de los métodos –sea por consumo o por necesidades básicas insatisfechas- es "la más pobre de los pobres" y por cierto la más excluida y segregada por todas las políticas sociales, económicas y culturales.[7]

En efecto, 83,47% de los indígenas del área rural que viven en los núcleos netamente indígenas están bajo la línea de pobreza. Para 1994 el consumo per cápita quincenal era inferior a los $45.466 sucres, una suma ínfima. Ello significa que la pobreza en el mundo indígena está 14 puntos por encima del promedio de pobreza rural y 32 puntos por encima del promedio nacional.[8]

La pobreza en el mundo rural indígena y negro está acompañada por otros índices alarmantes de carencia de servicios en la vivienda (especialmente en eliminación de aguas servidas, servicios higiénicos, eliminación de basura, teléfono y disposición de duchas) así como los bajos índices de capital humano (analfabetismo). Los indicadores de NBI están fuertemente correlacionados con la pobreza medida por el consumo. Son particularmente altas las correlaciones entre los porcentajes de pobreza con los déficit de luz eléctrica, disposición de duchas, eliminación de aguas servidas y servicios higiénicos, cuyos índices de correlación se ubican por encima de 0.52.

Sin embargo, se debe destacar que mientras la pobreza en el mundo indígena y negro, medida por el nivel de consumo, es 15 puntos más alta que el promedio rural nacional, en cambio las NBI son parecidas entre los indígenas y el promedio rural nacional, de lo cual se infiere que la mayor pobreza en el mundo indígena y negro no se explica tanto por la deficiencia de servicios, sino por los bajos ingresos, que tienen fuerte relación con la exclusión social.

Principales problemas de la población indígena

La pobreza en el mundo rural indígena está acompañada por otros índices alarmantes de carencia de servicios, y a continuación se mencionarán los principales.

Educación

Con respecto a la educación, los datos confirman el hecho de que la población indígena del Ecuador tiene un alto índice de analfabetismo y sus niveles educativos se encuentran por debajo del promedio nacional.

Un porcentaje cercano a 30% del total de esta población carece de educación, mientras en el ámbito nacional, entre la población que habla solo español, este porcentaje baja a 9,1%. Este déficit tiene un impacto directo en el nivel de capacitación de la mano de obra, pues con estos bajos niveles educativos o la persona no puede insertarse en el mercado de trabajo o lo hace en escalas de baja remuneración. Cerca

de 53% de esta población tiene acceso a la educación primaria y apenas 15% a la secundaria. Los porcentajes de acceso a la educación superior son ínfimos.[9]

Los programas educativos se han caracterizado por las barreras sociales y culturales, que han desanimado o impedido el acceso a la niñez indígena y, especialmente, a las mujeres indígenas. Los adultos indígenas tienen, en promedio, 2,4 años de instrucción formal; esto significa que, como grupo, la población indígena adulta tiene un nivel educativo comparable al que registraba el país hace 50 años. El déficit de la población indígena en la obtención de educación secundaria y superior con relación a los ecuatorianos no indígenas, por ejemplo, es cercano a 90%.

Respecto de la escolaridad promedio de la población de 24 años o más según grupo étnico, se observa que quienes hablan solo español tienen 7,4 años de promedio, frente a quienes se autoidentifican como indígenas, que tienen un promedio de 3,3 años de escolaridad, mientras que los que se identifican como blancos tienen un promedio de 9,2 años.

Las tasas de analfabetismo indican también que las poblaciones indígena y negra son las más afectadas. La primera presenta una tasa de 28% y la segunda de 12%, porcentajes muy superiores a la tasa correspondiente a la población autodefinida como 'balanza', 5%.

En todos los grupos étnicos, las mujeres presentan las tasas más altas de analfabetismo, sin embargo, son las mujeres indígenas las mayormente afectadas.

En cuanto a las tasas netas de asistencia escolar, la población autoidentificada como indígena tiene los menores logros sociales que todos los grupos étnicos, siendo incluso inferiores a aquellos de la población autoconsiderada como negra.

Salud

Según la Secretaría Técnica del Frente Social, no se dispone de información sobre variables socio-demográficas respecto de la población indígena, pero en estudios realizados sobre distintos aspectos co-

mo fecundidad[10] el conocimiento de métodos anticonceptivos entre las mujeres indígenas variaba mucho entre las zonas: 16% en Azuay, 30% en Imbabura, 71,1% en Cotopaxi y 87,5% en Chimborazo. Estas dos últimas zonas de clara influencia de ONGs.

En cuanto a mortalidad infantil, se ha señalado que las causas están relacionadas principalmente con la desnutrición. Según información del Banco Mundial[11] las tasas de desnutrición crónica en parroquias rurales de cantones con más de 50% de indígenas son de 72,9% y de 67,2%, mientras en parroquias rurales de cantones entre 20 y 50% indígenas.

En los cantones indígenas de la Sierra, un 85% de los partos se realizaron sin atención médica. Mientras que en el ámbito nacional, el porcentaje es de 59%.

Servicios

El acceso a los recursos y servicios es menor para la población indígena rural. El 35% de los productores agropecuarios que hablan lenguas indígenas dispone de extensiones de tierra menores a una hectárea y 64% dispone de extensiones de menos de tres hectáreas. Apenas 11% de los hogares indígenas tiene servicio de red pública de alcantarillado, en contraste con 47% de los hogares no indígenas; asimismo, 30% menos niños/as indígenas que no indígenas recibieron las vacunas obligatorias durante su primer año de vida. Las condiciones habitacionales de los hogares indígenas son más precarias: 69% de sus viviendas tienen piso de tierra o caña y 49% deficiencias de espacio con relación al número de miembros. La población rural indígena, incluyendo a los niños, trabaja con más frecuencia que el resto de la población del país; pero los trabajadores indígenas perciben, en promedio, un 25% menos de ingreso que el resto de la fuerza laboral.[12]

Inequidad y exclusión

La década de 1990, además de haber generado el mayor salto histórico en el aumento de la pobreza, se cerró también con mayor con-

centración de la riqueza. Según Naciones Unidas,[13] en el Ecuador esta distribución ha sido tradicionalmente muy desigual. Las fuentes estadísticas nacionales proporcionan evidencia de una desigualdad en la distribución de los ingresos y en la tenencia de la tierra que está entre las mayores de América Latina.

En 2001, el 20% más rico de los hogares concentraba 64% del total de los ingresos generados por los hogares de las ciudades del país, en tanto que el 20% más pobre de los hogares antes recibía el 2% del total de ingresos. Entre 1989 y 1998 la proporción de ingresos que concentra el 20% más rico de los hogares se incrementó en 5 puntos porcentuales (de 49% a 54%); en contraste, el 20% más pobre redujo su participación de 4,6% a 3,5%. Como resultado de la concentración de la capacidad de consumo en el estrato superior, la relación entre la proporción de los ingresos percibidos por los quintiles más rico y más pobre de los hogares urbanos pasa de 11 a 16 veces entre 1989 y 1998.

Los recursos productivos están aún más concentrados que la capacidad de consumo de los hogares. En el caso de la tierra, los tres censos agropecuarios realizados en el país en los últimos cincuenta años muestran que, a pesar de esfuerzos como la reforma agraria y la promoción de la colonización, la concentración de la tierra sigue siendo elevada. En el 2000, el 43% de las propiedades rurales tenían 2 hectáreas o menos y cubrían el 2% de la superficie, mientras que los predios de 100 hectáreas, que representaban el 2,3% de las propiedades abarcaban 43% de la tierra; el tamaño promedio de las unidades pequeñas era de 0,7 hectáreas y de las grandes de 269 hectáreas.

Población Indígena

El número o porcentaje de población indígena existente en el Ecuador es un dato importante de precisar, más aún si de él depende la determinación de políticas que se refieran a esta población o a asuntos como la proporcionalidad de representación política de los indígenas en relación con el número de esta población, como sucede en el caso de las mujeres.[14]

Una breve mirada a los intentos de cuantificación da cuenta de los errores y dificultades de determinación del número de indígenas existente en el país.

El primer Censo Nacional (1950) introduce el criterio lingüístico, que registra la población de acuerdo con la lengua materna y con una segunda lengua. Desagrega los datos territorialmente en el ámbito de parroquias. Según este censo, la población total del Ecuador (Sierra y Costa) era de 3.150.000 personas, de las cuales 443.678 eran quichua hablantes, o sea el 14%.

Otro intento de cálculo de la población indígena fue realizado por Gregory Knapp, cuyos resultados publica en su libro "*Geografía Quichua del Ecuador*" (1987) y arroja una población indígena de l 9.2%.

Según el Censo de Población de 1990, la población indígena total fue de 439.137 personas, cifra que representa únicamente 3,4% de la población total. Esta cifra es el resultado de la pregunta del Censo sobre el idioma hablado en el hogar, criterio que según Sánchez-Parga no permitió una respuesta múltiple, dando lugar a problemas de subregistro debido a la amplia posibilidad de respuestas sesgadas, precisa la Secretaría Técnica del Frente Social.[15]

A partir del mismo Censo de Población de 1990, posteriores estudios sobre la población indígena han tratado de corregir las cifras antes mencionadas, introduciendo la variable "áreas de predominio étnico" o "áreas predominantemente indígenas" (API) compuestas por parroquias donde se supone predominan indígenas.

José Sánchez-Parga, en su trabajo sobre *Población y Pobreza Indígenas,*[16] recoge un conjunto de datos y estadísticas de diferentes fuentes y autores respecto de la población indígena cuyas características sobresalientes son, por una parte, la gran variedad de porcentajes de población indígena, y por otra los criterios en los que pretende fundamentar tales estimaciones.

En base de los datos del censo de 1990, Sánchez-Parga (Celade, Santiago de Chile, 1994) estima una la población indígena aproximada de 685.990, que sobre la población total de Ecuador de 9´.319.605 personas representaría el 7,36%.

En un nuevo cálculo realizado por el mismo investigador en base del mismo Censo del 90, combina el criterio de la lengua y de residencia comunal, lo cual le lleva a construir un nuevo dato de la población indígena global de 850.119 personas, cifra que representa el 9,12% de indígenas.[17]

Según la Dirección Nacional de Educación Intercultural Bilingüe (1995), la CONAIE, la Confeniae el Ecuador está constituido por las culturas blanco mestiza (59%), las de las nacionalidades indígenas (35%) y la cultura negra o afroamericana (6%).[18]

La fuente antes citada estima la población indígena del país entre 3´.300.000 a 3´.800.000 habitantes. La población negra estima que asciende a 700.000 habitantes, asentados en su gran mayoría en la provincia de Esmeraldas, en el Valle del Chota (provincia de Imbabura) y en la cuenca del Río Mira (provincias del Carchi).

Censo de Población del 2001 y Encuesta III Censo Agropecuario

El VI Censo de Población y V de Vivienda y el III Censo Agropecuario incorporaron dos preguntas para identificar los grupos étnicos en el Ecuador. Estas se refieren al idioma o lengua y a la autodefinición étnica. La primera pregunta ya fue incluida en anteriores censos de población y encuestas de hogares. En cambio, la segunda de identificación étnica constituye una novedad en el país. Aunque estas preguntas –según destaca Mauricio León-"no son suficientes para dar cuenta de una realidad social y cultural compleja y no han logrado la aceptación de las organizaciones indígenas, constituyen avances en el proceso de reconocimiento de la diversidad étnica en las estadísticas nacionales".[19]

El citado investigador apunta que el objetivo principal de las preguntas es mostrar las desigualdades en los logros sociales entre distintos grupos étnicos, antes que establecer el número exacto de indígenas o afroecuatorianos.

En general, los resultados del censo de 2001 no difieren significativamente de los que arroja la Encuesta de Medición de Indicadores de la Niñez y los Hogares, EMEDINHO 2000, sobre personas que

se autoconsideraron como indígenas y un porcentaje similar como afroecuatorianos.

Es de esperar, apunta León, "que dada la importancia que ha tomado el movimiento indígena en el Ecuador y la consiguiente revalorización social de ser indígena, mediciones futuras proporcionen porcentajes superiores".[20]

El Censo Agropecuario del año 2000[21] también incluyó las preguntas de lengua y autodefinición étnica. Esta última se aplicó a la persona productora cuando ésta fue directamente entrevistada. Este Censo se levantó en el área rural del país y muestra que el 21% de las personas productoras se autoidentificaron como indígenas, el 1.5% como negra, el 72% como mestizas y el 54,5% como blancas.

La Encuesta Emedinho utilizó como criterio de definición de etnicidad la lengua que hablan los padres. Según esta encuesta, en el año 2000 el 12,5% de la población de 15 años o más tendría ascendencia indígena.[22]

En el Censo de 2001 los ecuatorianos fueron consultados sobre etnicidad con la posibilidad de autoidentificarse como indígenas, negros, mestizos, mulatos, blancos y otros.

De los 12´.156.608 habitantes del Ecuador, 830.418 se autodefinieron como indígenas.

Autodefinición de raza	TOTAL	Porcentaje
Indígena	830.418	6.83
Negro	271.372	2.23
Mestizo	9.411.890	77.42
Mulato	332.637	2.74
Blanco	1.271.051	10.46
Otro	39.24	0.32
TOTAL NACIONAL	12.156.608	100

Fuente: VI Censo Nacional de Población y V de Vivienda.

El mayor porcentaje de la población se **autodefine** como mestiza (77,42%), luego vienen los porcentajes de blancos (10,46%), seguidos porcentualmente por indígenas (6,83%), negros (2,23%), mulatos (2,74) y otros (0,32%).

En suma, respecto de la definición de quienes son indígenas en el Ecuador se pueden destacar los siguientes problemas:

Los cálculos sobre población indígena varían muchísimo, dependiendo del tipo de preguntas y variables que se utilicen en los Censos u otros instrumentos de medición. Los diseñadores de censos y analistas sobre este tema reconocen que no existe, ni podría existir, un mecanismo censal que permita el relevamiento de datos con relación a imponderables como la cultura. Depende, por lo tanto, de la definición estadística que se escoja sobre qué es ser indígena o qué características podrían definirlo como tal para estimar el tamaño de la población. Lo que significa que la variación numérica puede variar significativamente.[23]

Dependiendo de la definición estadística que se escoja, la población indígena puede estar en el orden del 4% y el 14%, lo que muestra la dificultad que implica la medición estadística de una realidad cultural diversa y compleja, así como el carácter relativo e insuficiente de las preguntas utilizadas en los diversos censos y mediciones.

Establecer el número exacto o dato científico de indígenas o afroecuatorianos es una tarea prácticamente imposible de obtener, en razón de no existir los parámetros confiables para medir cuantitativamente la población indígena.

Como se puede apreciar, existen múltiples razones que llevan a cuestionar las cifras que arrojan las mediciones censales y no censales respecto del número de indígenas existentes en el Ecuador.

La comuna como eje histórico de las autonomías indígenas

La actual comunidad indígena, precisa Hernán Ibarra, "es heredera de lo que fueron las pautas organizativas de los ayllus precolombinos, modificados por las políticas coloniales, sobre todo a partir de

las reformas del Virrey Toledo que crearon hacia 1570 esa institucionalidad, enmarcada en la organización del tributo colonial y la mita".[24]

Cuando en 1937, por la Ley de Organización y Régimen de las Comunas y su ley complementaria, el Estatuto Jurídico de las Comunidades Campesinas (Decreto Supremo N.23), el Estado ecuatoriano establece jurídicamente el estatuto socio-territorial de las comunidades indígenas, en cierta forma reconoce una institución tradicional en los Andes que históricamente precede a la misma constitución del Estado nacional.

La Ley de Comunas confirió, por primera vez, vida institucional propia con "derechos y obligaciones propios" a:

> "...los centros poblados, que con el nombre de Caseríos, Anejos, Barrios, Comunidades o Parcialidades subsisten dentro de la nacionalidad a la que es necesario incorporarlos" (Introducción).

La Ley complementaria definió esos nuevos derechos de las comunidades campesinas y estableció las atribuciones y deberes del Estado para hacer práctica su protección.

Este reconocimiento legal de las comunas indígenas por parte del Estado incluía además un territorio común, autoridades propias y un espacio social de relaciones y prácticas económicas y políticas, reproductoras de una diferencia cultural.

El proceso de comunización de los grupos indígenas se ha mantenido a un ritmo constante, y su amplitud cubre hoy la casi total extensión de dichos sectores del país.[25]

La Ley de Comunas de 1937 plantea una concepción protectora de la organización comunal, e incorpora al ordenamiento jurídico administrativo estatal a la población indígena de la Sierra, con lo cual se perfilaba una etapa protectora de la comunidad, que solo iba a ser cuestionada nuevamente en los años noventas con las reformas a la legislación agraria.

Para la Misión Andina, en los años sesentas la comuna es vista como un eje aglutinador de la población para apoyar la ejecución de políticas y modernizar la vida rural.

Con la revaloración de las culturas indígenas se produce desde fines de la década de los setentas un redescubrimiento de la comuna campesina como un factor de desarrollo rural. Esta revalorización fue impulsada por ONG, la Iglesia y los movimientos étnicos.

Incidencia de las Reformas Agrarias y de la política de colonización en la tenencia de la tierra

La estructura de tenencia de la tierra antes de la reforma agraria de 1964 era altamente concentrada. Los campesinos propietarios de menos de 20 has. apenas accedían a 16% del total de la tierra agrícola, mientras que los terratenientes, propietarios de unidades mayores a 100 has, controlaban el 65%. Con la reforma agraria, esta estructura cambia a una estructura tripartita de la tierra en la que los campesinos logran acceder a 35% de la tierra en 1987, la mediana propiedad (21-100 has) controla 32% y los grandes terratenientes que tienen más de 100 has, acceden a 33%.

En relación con los pueblos indios, éstos rápidamente se apropiaron de la reivindicación de la tierra. Todas las dirigencias comunales y de los organismos de segundo grado creados en este proceso, se volcaron a tramitar servicios y oferta de desarrollo en las oficinas estatales.

A pesar del intento de integración de los campesinos al proyecto nacional mestizo, objetivo implícito en la reforma agraria, se produce –apunta Galo Ramón- un hecho insólito que podría dejar perplejo al mismo Eugenio Espejo:

> "los indios, lejos de desindianizarse e integrarse como mestizos al proyecto nacional, se han revitalizado enormemente. Más aún, parecería que mientras más escolarizados, como los otavaleños, saraguros, salasacas, chivuelos, shuaras, más étnicos se muestran. Que mientras mejor hablan y escriben el español, más conscientes se tornan. Que mientras más tierra hayan logrado y que más económicamente viables se muestren, mejor han rehecho sus redes familiares, su sistema de autoridad y

> sus elementos culturales comunitarios. Que mientras más cristianizados sean, como los indios de Riobamba, en donde el trabajo eclesiástico ha sido penetrante a tal punto de tener oficiantes indios, más levantiscos se vuelven; en fin, que mientras más usan el sistema político electoral, más encuentran las limitaciones del proyecto nacional blanco-mestizo. Por tanto, el proyecto criollo, tal como fue formulado en el siglo XIX y concretado y desarrollado en el siglo XX, ha fracasado, ha llegado a sus límites históricos sin producir la mestización de los indios, sino exactamente lo contrario: el fortalecimiento de los indios como nacionalidades..."[26]

La reconquista de la tierra que se inicia en el país con la Reforma Agraria responde tanto a una antigua reivindicación o utopía como a nuevas estrategias y proyectos. A través de ellas los indígenas se liberaron del vínculo hacendario, y en su nueva condición de propietarios alcanzaron un estatuto socio-político, si no de "ciudadanos" (en un sentido pleno y no meramente formal), al menos de actores y protagonistas de su propio destino e historia dentro de la sociedad nacional. Un territorio propio con autoridades propias es la nueva voluntad indígena, cifrada en las demandas, conflictos y negociaciones orientados al nombramiento de tenientes políticos indígenas.

Veinte años después de la expedición de la Ley de Reforma Agraria, los resultados fueron limitados, puesto que ésta se redujo a la eliminación del huasipungo y, posteriormente, de otras formas precarias de tenencia; a la redistribución de las tierras pertenecientes al Estado y a la Iglesia, y a la colonización de tierras "baldías". Esa Ley resguardó, precisa Manuel Chiriboga, el monopolio territorial de la hacienda sobre las mejores tierras.

Las negociaciones, reversiones y expropiaciones de predios privados apenas representaron 29,39% de todas las tierras adjudicadas por la Reforma Agraria. Téngase en cuenta que en dichas negociaciones se encuentran tierras intervenidas de la Iglesia, lo que reduce la proporción de tierras afectadas.

Los campesinos pudieron acceder a la tierra solamente en los márgenes que dicha ley permitía: recibiendo los antiguos terrenos de usufructo, recibiendo tierra del Estado o de la Iglesia o adquiriendo las tierras que para la mediana y gran propiedad resultaban inútiles.

La acción redistributiva fue reducida, puesto que afectó apenas el 12,1% de la superficie agrícola de la Sierra y de la Costa para 1974. Apenas 4,27% tuvo su origen en acciones de la Reforma Agraria. El eje principal de redistribución de la tierra fue la colonización, que representó por sí sola el 76,30% en todas las tierras adjudicadas por el Estado.[27]

La legislación sobre la distribución de la tierra significó un largo proceso de aplicación de duras negociaciones predio por predio, así como de influencias sobre las autoridades administrativas encargadas de aplicarla.

Galo Ramón comenta que la lucha por la Reforma Agraria fue comparativamente larga, pausada, poco cruenta, en la que pesaron significativamente las negociaciones, los pactos. Proceso que probablemente contribuyó a soluciones pacíficas, antes que violentas, y que a la postre abrió, consolidó o reconstruyó espacios de reconocimiento étnico.

Pero eso no fue todo, agrega Ramón, puesto que a diferencia del Perú y Bolivia, el Estado ecuatoriano lanzó toda una ofensiva integracionista de gran envergadura: alfabetización, cedulación, participación en el sistema electoral, desarrollo rural. De ese proceso salió un movimiento de nuevo tipo: los indios, no sólo que lograron una conciencia plena de vivir en el Ecuador, sino que desarrollaron propuestas nacionales que rebasaban los ámbitos locales, en los que tradicionalmente se habían anclado.

Con la reforma agraria, la hacienda tradicional no solo se debilita sino que desaparece. Las consecuencias de estos cambios son de tal magnitud que el proceso de dominación étnica se resquebraja profundamente. Las relaciones de poder cambian al punto de crear un vacío de poder, especialmente en las parroquias rurales de la Sierra. Este vacío, destaca Clark, ha venido siendo ocupado por organizaciones indígenas.

La reforma agraria fue conducida con una lógica impecable. Su objetivo fue liquidar la bomba de tiempo, el régimen de hacienda, para lo cual fue necesario propiciar la modernización capitalista de la antigua empresa patronal y de las haciendas localizadas en las mejores tierras y zonas cercanas a los mercados.[28] El plan se cumplió a cabalidad. Era perfecto, sin duda. Pero tenía una pequeña falla: no contaba con los indios.

La reforma agraria creó las condiciones para la recomposición del movimiento indígena, al liberar a los indios del sistema de hacienda y de las relaciones de servidumbre. Proceso que lejos de diluir la identidad étnica y organizativa, contribuyó a fortalecerla. En efecto, el número de comunidades se cuadruplicó, pasando de 1.078 inscritas en 1960, a 1.961 comunidades inscritas en 1988 y otras tantas de facto. Paralelamente, la pequeña y mediana burguesía india, lejos de desarrollar el mestizaje y la aculturación de épocas anteriores, descubrieron el valor político, económico y aún mercantil de lo "étnico": una gran capacidad de negociación, renovado valor comercial folklórico de sus productos, forma de apropiación de trabajo excedente a través de las relaciones comunitarias, tales como las relaciones de compadrazgo, ayudas y otras; todas estas formas económico-culturales han devenido en mecanismos de coerción extraeconómica.

Gracias a los procesos de formación de un liderazgo indígena en el ámbito local y a la indigenización del campo, no es sorprendente que la resistencia a cambios legislativos contrarios a los intereses de las poblaciones campesinas del Ecuador se desarrolle en la actualidad desde las propias organizaciones indígenas en vez de partir de organizaciones de campesinos mestizos. Un ejemplo de este cambio de actitud se vio en julio de 1994, cuando el liderazgo indígena entró en negociaciones directas y prolongadas con el gobierno nacional, en relación con cambios propuestos a la Ley Agraria que hubieran hecho retroceder los logros alcanzados por la reforma agraria. En esta oportunidad, afirma Luis Macas: "El diálogo se convirtió en un gran debate público y político. A los ojos de la opinión pública fijos en las pantallas de televisión y los oídos en las radios, la representante indígena exponía un discurso global de los problemas; una visión nacional de la sociedad y del Estado".

Lo Indígena como "problema"

Hernán Ibarra[29] plantea que entre 1930 y 1960 el "problema indígena" fue concebido sobre todo como la falta de integración a la sociedad nacional. Después de 1960 tiende a privilegiarse un "problema" agrario, definido por la vigencia de la reforma agraria. Las políticas de reforma agraria con las leyes de 1964 y 1973 uniformizan el tratamien-

to de toda la población rural como campesinos, sin identificar los rasgos culturales y étnicos.

A finales de la década de los setentas, se inicia una nueva identificación de la población indígena como sujeto de políticas. Por una parte, el Foderuma –creado en 1978– define entre la población marginada rural a los grupos indígenas de la Sierra, y el Plan Nacional de Alfabetización de 1979 incorpora a la población india analfabeta como grupo específico de alfabetización. Por otra parte, la eliminación de las restricciones al voto del analfabeto, en 1979, también supone e impulsa la participación electoral de la población indígena. Estas políticas gubernamentales promueven las condiciones para el desarrollo de las organizaciones étnicas, al crear un espacio de actuación y reconocimiento.

La emergencia de las organizaciones étnicas en la década de los ochentas, propone una nueva definición de "indio". En la autodefinición se incluyen rasgos culturales como la lengua y tradiciones ancestrales, la participación organizada, y un conjunto de demandas unificantes de carácter social y agrario. Su propuesta apunta a una reforma del Estado-nación.

Cuando se produce la emergencia de los indios como actores sociales en el levantamiento de 1990, el Ecuador estaba viviendo un profundo proceso de transformación a doble nivel. Por un lado, se habían consolidado las políticas de ajuste y el país entraba en una etapa de consolidación del modelo neoliberal, y de otro lado, el movimiento indígena se había consolidado política y organizativamente a partir de una noción diferente y nueva, aquella de la identidad y la cultura como ejes organizativos.

La década de los ochentas fue de una fuerte revaloración del indio, al ver al indígena como un sujeto en perpetua resistencia a través de los avatares de la historia. Se pensó también en la posibilidad de que los movimientos étnicos pudieran generar un proyecto de reconstitución social. Se definió de esta manera al sujeto "teórico" que podía portar las demandas de cambio social, ante el descrédito o negligencia de otros sujetos sociales que no habían cumplido su misión. Surgió así un neoindigenismo, que tuvo sus principales promotores y difusores en los antropólogos.

En el discurso indígena hay dos polos unificadores: la definición de nacionalidades y la de comunidad. El uso del término 'nacionalidad' indígena, tan instalado ya en las organizaciones étnicas, tuvo su origen reciente en los años sesentas.

Las identidades étnicas en Ecuador pasaron de la negatividad como imágenes y estigmatizaciones, producidas por la sociedad y el Estado, a una actitud positiva, mediante la articulación de la dimensión estratégica de la identidad como posicionamiento colectivo en la movilización y constitución de demandas dirigidas principalmente hacia el Estado.

John Durston precisa que la condición de indígena en el Ecuador se define por la pertenencia de un individuo a una nacionalidad específica y por su aceptación como tal por los integrantes de esa unidad socio-cultural. A su vez, la condición negra en el sector rural se define por la identidad en el color y la pertenencia a una comunidad de base negra o 'afroecuatorioana'.

Los pueblos indígenas del Ecuador están conformados por varios grupos étnicos ubicados en las diversas regiones del país. La mayoría de ellos se encuentran en la Sierra ecuatoriana, siguiéndoles en importancia los grupos ubicados en la región amazónica y una pequeña porción en la Costa (*véase Anexo 1: Nacionalidades y Pueblos Indígenas*).

La transición de campesinos a indígenas ha significado grandes logros. En 1992, con la marcha de la OPIP, apoyada por todos los pueblos indígenas del Ecuador, se consiguió el reconocimiento de 1´.115.000 has. en beneficio de los pueblos de la amazonía. Posteriormente, en 1994, se produce un gran levantamiento para oponerse a la Ley Agraria.

Desde mediados de los ochentas, se introduce el tema de la territorialidad, y empieza una discusión que se irá plasmando en los documentos de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador, CONAIE.

En los años setentas, con los recursos generados por el alza del petróleo y el deseo por parte del gobierno militar de modernizar el campo, surgieron proyectos de desarrollo en las áreas rurales. "Dotadas de presupuestos generosos, las agencias estatales especializadas de 'desarrollo', dependientes de los ministerios y del Banco Central, construyen locales en las parroquias y cantones, escuelas rurales, dispensarios médicos, centros de capacitación, oficinas de teléfonos y de recursos hídricos, trazan planes de riego, electrificación y agua potable, asfaltan y duplican carreteras: cruzan las áreas rurales con una red de caminos vecinales que aproximan a los campesinos a las plazas de mercado y de trabajo en las ciudades".[30]

Parte del gasto social del gobierno militar de los años setentas se canalizaría hacia las poblaciones indígenas para asegurar su incorporación desde arriba. Se asumía y esperaba que esta población fuese un recipiente pasivo que actuaría bajo la tutela paternalista de un Estado militar autoritario.

Estas inversiones en la educación rural promovieron involuntariamente la formación de organizaciones indígenas locales, aunque siempre se asumió que la educación conduciría al mestizaje. Otra influencia importante fue el establecimiento de programas de desarrollo que generaron una demanda de interlocutores locales para la promoción y administración de estos proyectos.

A partir de la segunda mitad de la década de los 60 y sobre todo en los años 70, dicho proceso adopta una forma nueva, al ampliarse más allá de las comunidades con la constitución de organizaciones zonales (parroquias y cantones) y provinciales. Este nuevo movimiento organizativo se plasmará en la conformación de federaciones regionales y culminará a inicios de los años 80 con la creación de la Confeniae y la CONAIE.

El movimiento indígena comienza una actuación inédita en la escena nacional no como una organización laboral (de ahí su autonomía respecto de las centrales sindicales), ni como una organización política (por ello se mantuvo así mismo independiente de los partidos políticos), sino como expresión y representante de los pueblos indígenas del país.

Es precisamente esta recomposición de los pueblos indígenas en organizaciones locales intercomunales, en federaciones regionales, en una confederación de cobertura nacional (la CONAIE), la que no solo replantea con alcances inéditos la cuestión étnica en el país, sino que obliga a repensar y redefinir el modelo mismo de Estado y sociedad nacionales.

Con la crisis económica de principios de los ochentas, la inversión del Estado en áreas rurales estuvo paralizada. El resultado de esto no fue la desaparición de las incipientes organizaciones indígenas sino, más bien, el desarrollo de niveles más altos de autonomía por parte de esas organizaciones. Éstas empezaron a reclamar el desarrollo que el Estado había prometido en los años sesentas, especialmente en el área de servicios básicos.

NOTAS

1 Informes sobre Desarrollo Humano, 1996, 1997, 1998, 1999, 2000, 2001, 2002 y 2003, publicados por el PNUD.

2 Información extraída de Carlos Larrea y otros, "Desarrollo Social y Gestión Municipal en el Ecuador: jerarquización y tipología, ODEPLAN, INFOPLAN, Proyecto BID-900, CONAM, COSUDE", Edit. Abaya Yala, Quito, octubre de 1999.

3 Rob Vos, ¿Quién se beneficia del Gasto Social en el Ecuador? Desafíos para mejorar la equidad y la eficiencia del gasto social, Unidad de Información y Análisis, SIISE, de la Secretaría Técnica del Frente Social, BID, UNICEF, Instituto de Estudios Sociales de la Haya, Quito, 2003, pgs. 18 a 220.

4 Banco Mundial (Caridad Araujo), Mapa de Pobreza del Ecuador, 2001. Métodos y experiencias. Taller de Usuarios, Quito, octubre de 2003: 9.

5 La fuente de los datos e informaciónones que se transcriben en esta parte, han sido tomadaos de Consejo Nacional de Planificación de los Pueblos Indígenas y Negros del Ecuador, COMPLADEIN, Proyecto de Desarrollo de los Pueblos Indígenas y Negros del Ecuador, abril de 1998.

6 La condición de indígena en el Ecuador se define por la pertenencia de un individuo a una nacionalidad específica y por su aceptación como tal por los integrantes de esa unidad socio-cultural. La condición negra en el sector rural se define por la identidad en el color y la pertenencia a una comunidad de base negra.

Los pueblos indígenas del Ecuador pertenecen a las siguientes nacionalidades: en la Amazonía, los Cofanes, Siona, Secoya, los Huaorani, los Shuar/Achuar/Shiwiar y los quichuas; en la Sierra los diversos grupos se autodefinen en la actualidad como Quichuas; y en la costa, están los Awa, Epera, Chachi y Tsáchilas en las Foresta Tropical, y los Manteños, Huancavilcas y Punaes en la costa tropical seca.

7 "La situación actual de los pueblos indios y negros: pobreza y exclusión social" (Proyecto de Desarrollo de los Pueblos Indígenas y Negros del Ecuador, Consejo Nacional de Planificación de los Pueblos Indígenas y Negros del Ecuador, CONPLADEIN abril de 1998).

8 La pobreza indígena del área rural fue calculada cruzando las parroquias mayoritariamente indígenas (núcleos) con los datos del Mapa de Pobreza de la Secretaría Técnica del Frente Social.

9 Plan Nacional de Desarrollo Social. Ecuador 1996-2005, Política para los pueblos indígenas, Quito, 1996:10.

10 CEPAR, Estudio de casos, ETNIA-92, noviembre de 1992; y Luciano Martínez, La familia rural: el caso de las comunidades indígenas, AEPO, mimeo, 1995.

11 B.M Poverty profile. Working paper 1, table 4, sisvan, 1990.

12 Sistema de Naciones Unidas, Evaluación Común de País – Ecuador, Visión del sistema de las Naciones Unidas sobre la situación del Ecuador, Quito, 2003:38.

13 Idem: 33.

14 La Ley de Elecciones reconoce una representatividad gradual de las mujeres en la elección de dignidades nacionales y locales.

15 Secretaría Técnica del Frente Social, Política para los pueblos indígenas. Plan Nacional de Desarrollo Social Ecuador 1996 – 2005.

16 José Sánchez-Parga, Población y Pobreza Indígenas, CAAP, 1996, Quito.

17 Idem: 37.

18 UNICEF, Niñez y Ciudadanía, Apoyando la construcción de una Política Social de Estado para la Infancia, Quito, octubre de 1997.

19 Mauricio León Guzmán, "Etnicidad y exclusión en Ecuador: una mirada a partir de del censo de población de 2001", en Revista ICONOS N.17, FLACSO. Sede Ecuador, septiembre, 2003: 116.

20 Idem: 118.

21 Cuyos resultados nacionales y provinciales fueron publicados en INEC-MACSICA. III Censo Nacional Agropecuario, *Resultados Nacionales y Provinciales*,Vol. 1, Quito, 2002.

22 Idem.

23 Mauricio León y Schady, Norbert, *Mapa de productividad agrícola del Ecuador*, Banco Mundial, Quito, 2003.

24 Hernán Ibarra, Revista Ecuador Debate No 48, diciembre 1999:79.

25 José Sánchez-Parga, Comunidad indígena y estado nacional, en E. Ayala y otros, Pueblos Indios, Estado y Derecho, ILDIS, Corporación Editora Nacional, Quito, Biblioteca de Ciencias Sociales N. 36, Quito 1992:61-84.

26 Galo Ramón, Estado pluricultural: una propuesta innovadora atrapada en viejos conceptos, en E. Ayala y otros, *Pueblos Indios, Estado y Derecho*, Corpora-

ción Editora Nacional, Corporación de Promoción y Estudios Americanos, ILDIS, Abya Yala, Quito, 1992:19.

27 Idem: 101.

28 Alejandro Moreano, "El movimiento indio y el Estado multinacional", en Ernesto Albán Gómez, *Los Indios y el Estado-País*, Abya Yala, Quito, 1993:215 a 256.

29 Hernán Ibarra, "Intelectuales, neoindigenismo e indianismo en el Ecuador", en Revista Ecuador Debate, N. 48, diciembre de 1999:75.

30 Andrés Guerrero, "Una imagen Ventrílocua: el Discurso Liberal de la 'Desgraciada Raza Indígena' a fines del siglo XXI", en Blanca Muratorio (Comp.), *Imágenes e imagineros. Representaciones de los Indios Ecuatorianos, Siglos XIX: y XX*, Quito, FLACSO, 1994: 101.

PLURINACIONALIDAD, AUTODETERMINACIÓN Y AUTONOMÍA INDÍGENA

PARTIDOS POLÍTICOS Y MOVIMIENTO INDÍGENA

Los partidos políticos ecuatorianos fueron elementos centrales en el ordenamiento político que se inaugura en 1979 con el retorno al régimen constitucional, apunta Simón Pachano.[1] A estos partidos se les entrega prácticamente el monopolio de la acción política, en la medida en que eran las únicas agrupaciones que podían presentar candidatos para las elecciones y, en consecuencia, ejercer la administración de todas las instancias originadas en el voto popular. Este esquema duró hasta 1994, cuando una reforma constitucional aprobada en consulta popular abrió paso a la participación política de los no afiliados y de organizaciones diferentes a los partidos.

A pesar de estos cambios, del rechazo ciudadano y del discurso antipolítico y antipartidista de los últimos años, los partidos políticos ecuatorianos han conservado, si no el monopolio en la representación, el apoyo mayoritario en las contiendas electorales posteriores, lo que significa que los partidos han logrado conservar sus activos electorales.

De otra parte, las instituciones políticas del país han ido perdiendo legitimidad; esta falta de credibilidad, en especial del Congreso y de los partidos políticos, se debe, entre otros factores, a la limitada capacidad de estas instancias para responder a las necesidades de los diversos grupos sociales y a la percepción que existe sobre la expansión de la corrupción.

El particularismo caracteriza el proceso de toma de decisiones. Las disposiciones de las instancias estatales están en manos de las personas que las dirigen, sin vínculos de opinión y decisión con la sociedad. La limitada funcionalidad del sistema democrático y la falta de legitimidad y confianza, alimentan los conflictos al interior del aparato estatal y ello dificulta que los distintos actores políticos y sociales logren acuerdos mínimos sobre la subsistencia misma del país, su viabilidad como tal y la posibilidad de procesos de desarrollo.

A pesar del evidente desprestigio de los partidos políticos, la crisis de representación de éstos, afirma el politólogo y editorialistas César Montúfar,[2] es solo una verdad a medias, pues éstos continúan actuando como eficientes maquinarias de proselitismo, aunque muy poco como organizaciones que median entre el Estado y la sociedad. A pesar de haber perdido representatividad nacional e incluso haber sufrido la pérdida de líderes políticos con credibilidad nacional, siguen muy fuertes en el nivel regional y local.

Durante la década de 1990, los actores políticos y sociales no lograron acuerdos para estabilizar la economía y promover las reformas necesarias para un nuevo modelo de desarrollo. Varias características del sistema político explican este fracaso. Primero, la incapacidad del aparato público para procesar las demandas sociales. Segundo, los partidos políticos carecen de orientación programática y se han mostrado ineficaces como canales de intermediación entre la sociedad y el Estado. Tercero, el particularismo domina el proceso de toma de decisiones por sobre el interés común. Cuarto, la ciudadanía ha perdido la confianza en el Estado y éste consecuentemente ha debilitado su legitimidad. Sin embargo, deben observarse cambios positivos en los mecanismos de representación política. Los movimientos de mujeres y de la población indígena lograron cambios jurídicos y mayor representación en el parlamento y gobiernos locales.[3]

En este contexto, el movimiento indígena insurge como un nuevo actor político que además de pugnar por el reconocimiento de los derechos colectivos, de la plurinacionalidad, hace suyas banderas de lucha de amplias masas populares. Los indios terminan siendo los más importantes contradictores del neoliberalismo, asumiendo un comportamiento propio de partido político.

ORGANIZACIONES INDÍGENAS

La proliferación de organizaciones de base desde los años sesentas, estuvo complementada en los ochentas con la aparición de importantes organizaciones indígenas tanto regionales como nacionales. La existencia de múltiples lugares de encuentro para la exposición de ideas y de problemas y la acumulación e intercambio de experiencia organizativa local, permitió la generación de acciones masivas y organizadas durante los levantamientos indígenas de 1990 y 1994. En los años noventas los grupos indígenas comenzaron a hablar por sí mismos, en vez de ser representados por otros grupos. De hecho, el mantenimiento de la identidad indígena se ha convertido en un elemento necesario del discurso utilizado por los líderes indígenas.

A fines de la década de 1980, apuntan Freidenberg y Alcántara, todas las provincias con población indígena contaban con organizaciones de carácter local, micro-regional o provincial. En este marco de impulso organizativo se había creado en junio de 1972, en la comunidad de Tepeyac (Chimborazo), la Confederación de Nacionalidades y Pueblos Quichuas del Ecuador (ECUARUNARI). Al mismo tiempo, en la Amazonía se organizó la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana (Confeniae). Estas dos organizaciones junto con la COICE, compuesta por las dispersas agrupaciones indígenas de la Costa, fueron las tres agrupaciones más fuertes, que, junto a otras menores, dieron sustento a la CONAIE.[4]

Las organizaciones indígenas campesinas de Ecuador han mostrado la capacidad de aprovechar y modificar proyectos y estrategias de integración y desarrollo nacional de concepción verticalista y paternalista. Uno de los resultados de esta capacidad es que en la actualidad buena parte de los ecuatorianos reconocen la trascendencia política y social del movimiento indígena en el ámbito nacional.

Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador, CONAIE

El 16 de noviembre de 1986 fue creada la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), que aglutina en su interior a las organizaciones indígenas regionales más representativas de los pueblos y nacionalidades del Ecuador, como la Confederación de Pueblos y Nacionalidades Quichuas del Ecuador (Ecuarunari) y la Confenaie), entre las más importantes.

El nacimiento de la CONAIE ratificó la reorientación del movimiento indígena hacia la formulación de un proyecto político que respondiera a necesidades particulares de los grupos étnicos. Los principales puntos de este proyecto fueron reunidos en un texto de Ley de Nacionalidades elaborado con la colaboración de la Fenocin y del Partido Socialista, en 1988. Este proyecto fue rechazado en primera lectura en el Congreso Nacional.

La primera acción institucional de la CONAIE fue el levantamiento indígena de 1990. Hecho histórico que constituye el inicio del reconocimiento en escenario nacional de un actor social nuevo. Los indígenas de diez nacionalidades, agrupados en la CONAIE, tomaron las carreteras y paralizaron el país durante tres días como reclamo a la desatención del gobierno socialdemócrata de Rodrigo Borja (1988-1992). La sorpresa que causó este hecho generó reacciones que fueron desde el miedo hasta el menosprecio.

A partir de las estructuras organizativas creadas desde la CONAIE se va a articular la unidad estratégica de varios actores sociales que confluirán con la creación de la Coordinadora de Movimientos Sociales del Ecuador, el Movimiento Pachakutik, que sin duda son de los sujetos políticos más importantes de la década pasada.

En realidad, lo que el movimiento indígena reclamaba era el reconocimiento de la profunda diversidad que conforma el Estado-Nación.

Para 1994, el papel de la CONAIE será vital para impedir la aprobación de la Ley de Desarrollo Agrario, propuesta por el gobierno de Sixto Durán Ballén. La CONAIE, en esa oportunidad, no solo que organiza políticamente al movimiento indígena para frenar el intento de

privatización de la tierra y la destrucción de las comunidades, sino que además asume un carácter propositivo: un proyecto de ley de desarrollo agrario y un proyecto de ley de aguas. Son las primeras iniciativas de un proceso de legislación que tiene como base la participación democrática de los pueblos y nacionalidades indígenas.[5]

La CONAIE estuvo en el umbral entre el movimiento político y el movimiento social, y dentro de ese umbral no supo como atravesar al otro lado sin perderse a sí misma. Su discurso anti-sistema tiene vigencia, legitimidad y credibilidad, como movimiento social, pero pierde su fuerza convocante y su modo característico de movilización cuando se convierte en movimiento político. Su propuesta de contrapoder (21 de enero de 2000) no se corresponde para nada con su opción de constituirse en poder real.

Propuesta política de la CONAIE

En uso del mecanismo constitucional de la Consulta Popular, la CONAIE propuso la disolución de tres funciones del Estado: Congreso, Corte Suprema de Justicia y Contraloría, así como detener el proceso de privatización, y además planteó revisar el proceso de dolarización oficial de la economía ecuatoriana.

A inicios de agosto del año 2000, la CONAIE, entregó a las autoridades del Tribunal Supremo Electoral cerca de un millón y medio de firmas que respaldaban su propuesta.

Dicha Consulta no pudo realizarse, por cuanto no fue calificado el número necesario de firmas establecido por la ley para su realización. El error de las firmas no válidas fue reconocido públicamente por la CONAIE que declaró que buscaría a los culpables.

Lamentablemente, no propuso las soluciones alternativas, ni las formas de representación ni como se articularían sus procedimientos. Además, no aclaró cuál sería el diseño institucional alternativo y sobre la base de qué propuesta y con qué legitimidad sería impuesto.

La CONAIE, además, se negó a participar en el Censo de Población y Vivienda y en el proceso electoral. Esta posición originó opiniones controvertidas al interior del movimiento y, por cierto, en el resto de la sociedad ecuatoriana.

Tras la realización de la segunda consulta popular, convocada por el gobierno de Sixto Durán Ballén, los grupos indígenas, junto a otros movimientos sociales, decidieron participar electoralmente en el ámbito nacional. Posición que fue ratificada en el Congreso Extraordinario de la CONAIE realizado en enero de 1996, en el que decidió la participación electoral en el ámbito nacional privilegiando a los sectores que proponían pasar a la participación convencional pero sin llegar a convertirse en partido político. Esta posición la mantiene en la actualidad.

La CONAIE propuso la creación del Parlamento Indígena y Popular, propuesta que busca involucrar al conjunto de la sociedad ecuatoriana y está orientada a:

a) Crear un espacio en el que se encuentren indios, negros, mestizos, ecologistas, comunidades eclesiales, mujeres, ONG, intelectuales, etc. Espacio en el que puedan debatir sus propuestas, debido a que no pueden hacerlo en el Parlamento Nacional, que más bien se dedica a la teatralidad, las interpretaciones intrascendentes y el juego de intereses.
b) Abrir un espacio de expresión pluricultural de la sociedad, en el que se generen leyes que permitan la existencia, diferencia, respeto y desarrollo de las diversas nacionalidades existentes en el país.

En otros términos, esta propuesta no se agota en la creación de pequeños *ghettos* indígenas, sino que apunta al reconocimiento de la existencia de un país plurinacional, basado en poderes societales inspirados en el modo de vida comunitario andino. Esto significa trascender la sociedad individualista que resulta de la propuesta empresarial privada, (neoliberal) y del centralismo autoritario.

Movimiento de Unidad Plurinacional Pachakutik- Nuevo País (MUPP-NP)

El MUPP-NP nació en 1996 de la mano de diversas organizaciones sociales externas que impulsaron su creación, principalmente la CONAIE y otras agrupaciones sociales de base de la Sierra y la Amazonía del país.

El Movimiento Unidad Plurinacional Pachakutik[6] no es un partido político tradicional ni una agrupación meramente indígena. Por el contrario, precisan Freidenberg y Alcántara, es un movimiento político alternativo que integra demandas de múltiples sectores de la sociedad entre los que se incluyen los indígenas, los sindicatos progresistas, los movimientos sociales, grupos religiosos, ideológicos intelectuales y empresarios. Hasta su creación nunca un movimiento o partido que reivindicara principalmente en su agenda las cuestiones indígenas había tenido participación en los mecanismos de elección de candidatos establecidos por la Constitución Política de la República.[7]

A diferencia de todas las agrupaciones políticas ecuatorianas tradicionales, MUPP-NP ha sido creado por difusión territorial, puesto que su estructuración nacional ha sido producto de la agregación de intereses de organizaciones sociales dispersas territorialmente, que tras la identificación de objetivos comunes decidieron agruparse y formar un único movimiento político. La meta principal del movimiento ha sido dar "voz y un proyecto propio" a la población indígena y a los diversos sectores sociales marginados.[8]

El movimiento indígena, como ya se desarrolló en otro punto de este trabajo, se transforma en actor político a partir del histórico levantamiento de 1990, dejando de lado a sus ventrílocuos, en palabras de Andrés Guerrero. La participación del movimiento indígena en la Asamblea Constituyente del 1998 fue determinante. Dicho foro reconoció, por primera vez, los derechos colectivos de los pueblos indios y de las comunidades negras, así como los regímenes especiales de administración territorial. Desde ese entonces el movimiento, advierte Francisco Rhon,[9] no ha logrado consolidar una nueva plataforma para sus luchas. Situación que se ha complicado con la experiencia traumatizante de participación en el gobierno del Coronel(r) Lucio Gutiérrez.

La CONAIE tiene su propia interpretación de lo que significa la democracia. Según consta en el Proyecto Político de la Confederación, este sistema político deberá garantizar:

> "La plena participación de los Pueblos y nacionalidades en la toma de decisiones y en el ejercicio del poder político...(sustentado) en el respecto a los derechos humanos, a los derechos individuales y colectivos de los Pueblos; en la libertad de pensamiento, en el respeto a las creencias religiosas, en la paz y justicia social...La Democracia Comunitaria del Estado Plurinacional implica un reordenamiento de las estructuras jurídico-políticas, administrativas y económicas que permitan la participación plena de los Pueblos y Nacionalidades indígenas, así como de los otros sectores organizados...". Para la agrupación, la democracia debe ser "...anticolonialista, anticapitalista, antiimperialista y antisegregacionista, es decir diferente al falso sistema democrático representativo imperante...".[10]

Desde su creación ha fomentado una estructura de carácter indirecto, a partir de la cual sus miembros pertenecen tanto al movimiento político como a las organizaciones sociales de base, siendo éstos los canales básicos de participación política.

La relación del MUPP-NP con la CONAIE es sumamente estrecha, al punto de ser considerada ésta como su brazo político. Una muestra de dicha vinculación está en que por lo menos el 50 por ciento del Comité Ejecutivo de MUPP-UP se hallaba integrado en 1998 por representantes de la CONAIE.

> "La agrupación conlleva desde sus inicios dos tipos de manifestaciones complementarias: por una parte, sus actividades como movimiento político (es decir como canal de demandas ante las instituciones políticas) y, por otra, las actuaciones como movimiento social y cultural (esto es, como portador de reivindicaciones, derechos y valores que buscan profundizar la democratización de la sociedad). También combina su participación convencional, la que le demanda el sistema político, con otras actividades que atentan de algún modo contra él. Esa suma de estrategias le permite mantener activa la base social que le da apoyo como movimiento social".[11]

> "... El movimiento promueve la lucha contra la corrupción, la defensa del medio ambiente, la educación bilingüe y las autonomías regionales tomando en cuenta las diferencias de cada uno de los pueblos y nacionalidades, plantea el rechazo profundo al modelo económico neoliberal, otorgándole una mayor participación al Estado como regulador de la economía, estableciendo su coexistencia con el sector privado y comunitario en el fortalecimiento de las empresas públicas y en la reorientación de las utilidades hacia la inversión social.
>
> Propuso además 'una redefinición del modelo democrático profundizando en la transformación hacia un sistema más participativo', más directo y centrado en lo local, lo que es entendido como punto de partida de una estrategia de construcción de un nuevo modelo de gestión democrática y participativa, para la 'resignificación' de la relación entre Estado y sociedad".[12]

En los años de experiencia electoral, el movimiento ha combinado la participación institucional de mecanismos de acción alternativos, participación que se caracteriza por el actuar espontáneo y la utilización de mecanismos no establecidos por las reglas del sistema político, con el objeto de cuestionar, de manera abierta y con alta capacidad de movilización, al sistema político en su conjunto.

El Movimiento Pachakutik ha participado en elecciones, convirtiéndose, en su primera cita electoral presidencial (1996), en la tercera fuerza con mayor porcentaje de votos válidos del país y ubicando en los dos períodos legislativos a 15 de sus miembros en el Congreso Nacional. Ha actuado en la Asamblea Constituyente de 1997, haciendo que muchas de sus demandas fueran incluidas en el texto constitucional de 1998[13] y ha sido protagonista de diversos sucesos que han generado cambios importantes en el equilibrio de fuerzas en el sistema político ecuatoriano. Sus formas de expresión política se caracterizan por el cierre de carreteras, toma de iglesias, manifestaciones y protestas.

Así mismo, por primera vez en la historia del país, un dirigente indígena accede al control de una prefectura provincial. De otra parte, las alcaldías logradas por los indígenas representan un gran porcentaje de las alcaldías ganadas por el MUPP-NP. En cuanto a gobiernos seccionales (concejalías municipales y consejerías provinciales), el MUPP-NP alcanza una importante representación nacional y logra que, asi-

mismo por primera vez, muchas dirigentes mujeres indígenas accedan a los poderes locales. Logró en las últimas elecciones seccionales 27 alcaldías, 5 prefecturas de un total de 22 y un porcentaje que va entre el 50 y 70% para las juntas parroquiales.

El hecho de haberse constituido en la primera fuerza política en la representación de un gobierno provincial, acarrea la responsabilidad de abrir un nuevo frente de debate nacional en el cual el movimiento indígena hasta ahora ha sido expresamente excluido, el debate de la descentralización y de la reforma política del Estado ecuatoriano.

El triunfo electoral implica un serio reto para el movimiento indígena y los movimientos sociales. Si bien existen experiencias exitosas de manejo de los poderes locales, como son los casos de las alcaldías de Cotacachi y de Guamote, también es cierto que el manejo de un gran número de alcaldías sin un horizonte concreto de acción, podría menoscabar las posibilidades a futuro del MUPP-NP.[14]

La experiencia electoral arroja un conjunto de enseñanzas y limitaciones, en particular la dificultad de superar la carencia de proceso de ciudadanía en amplias capas de la población, sobre todo en las poblaciones indígenas del sector, y la falta de recursos para acceder masivamente a los medios de comunicación, así como la inexperiencia en el manejo electoral e institucional. La falta de visión dentro del movimiento social ecuatoriano, comenta Pablo Dávalos, es sin duda una limitación:

> "Constituirse como poder implica la convicción de cambiar el país. Pero este cambio debe adecuarse a la realidad. Para ello se necesita otro tipo de lógicas que aquellas del contrapoder y que le han dado una gran preeminencia al movimiento social, Ahí radica el reto fundamental del movimiento social ecuatoriano y, a su interior, del movimiento indígena. Asumir la lógica del poder puede implicar la destrucción de la experiencia ganada como contrapoder".[15]

Con fines explicativos, señalan Freindenberg y Alcántara,[16] la incorporación del sector indígena en Ecuador puede ser presentada en tres etapas: a) una primera simbólica de incorporación generada desde el Estado (promoción desde dentro); b) una de movilización de los sec-

tores indígenas (movilización desde fuera) y c) una etapa de integración institucional al sistema político (promoción mixta: desde dentro y desde fuera).

El MUPP-NP buscaba 'resignificar' el campo político en torno a una serie de ideas-fuerza: independencia y autonomía de las instituciones y organizaciones partidistas tradicionales del sistema político, redefinir el modelo de estado nacional ecuatoriano "homogéneo, excluyente, unicultural, que ha marginado a las comunidades indígenas(...) un Estado que no representaba la realidad ecuatoriana sino que vivía (y aún vive) de espaldas a ella...".[17]

El movimiento incorpora un nuevo lenguaje en el discurso político ecuatoriano. Términos como estado, nación, autonomía, plurinacionalidad, entre otros, adquieren nuevos significados en el contexto político. Es como si esos términos, apuntan Freidenberg y Alcántara, se politizaran en un escenario distinto, y se potenciaran de tal manera que posibilitan la creación de espaciaos políticos para nuevos actores sociales como las mujeres, los homosexuales y los ecologistas.

El movimiento promueve la lucha contra la corrupción, la defensa del medio ambiente, de la educación bilingüe y de las autonomías regionales tomando en cuenta las diferencias de cada uno de los pueblos y nacionalidades, plantea además un rechazo profundo al modelo neoliberal, otorgándole mayor participación al Estado como regulador de la economía, estableciendo su coexistencia con el sector privado y comunitario en el fortalecimiento de empresas públicas y en la reorientación de las utilidades hacia la inversión social.

MOVIMIENTO INDÍGENA COMO ACTOR POLÍTICO[18]

Hasta finales de los años 70, las organizaciones indígenas actuaban dentro de las centrales de trabajadores. A comienzos de los 80 nace una propuesta política con base en lo étnico. Entonces ya existía el Ecuarunari, en la Amazonía se había formado la Confeniae y había varias organizaciones regionales importantes. En 1986 se creó la CONAIE. El sector indígena evangélico se agrupó en la Feine. A fines de los 90 se conformó un solo frente con la suma de organizacio-

nes indias, campesinas y negras que protagoniza el primer levantamiento indígena nacional, desatado por la acumulación de los conflictos de tierras.

A partir del levantamiento de 1990, el movimiento indígena empezó a aliarse con otros sectores. A este levantamiento le siguieron la marcha de los pueblos amazónicos a Quito, en 1992 la convocatoria abstencionista para las elecciones presidenciales de 1992, en 1994 y 1996 las acciones en contra del gobierno conservador de Sixto Durán Ballén y la formación de una organización política, Pachakutik.

En 1996 esta agrupación consiguió constituir, por primera vez, un grupo de diputados indígenas. Un año después, el partido y la CONAIE intervinieron en la movilización callejera para promover la salida del presidente roldosista Abdalá Bucaram Ortiz, en febrero de 1997.

En julio de 1999 protagonizan la "Toma de Quito" y en enero de 2000 llevaron a cabo un golpe de Estado contra el gobierno constitucional de la Democracia Popular y más precisamente contra el Presidente de la República, siendo éste reemplazado finalmente por su Vicepresidente, el independiente Gustavo Noboa Bejarano. Pero las exigencias ya no eran solamente el reconocimiento de la multiculturalidad y plurinacionalidad; el movimiento indígena amplia su plataforma política al apropiarse de demandas de sectores mestizos: gas, gasolina, privatizaciones.

Luis Macas identifica dos etapas: 1) el levantamiento del año 1990 explica el paso del movimiento indígena de actor social a actor político, lo que ha ocasionado remezones profundos a los diversos niveles al desarrollar una estrategia política que busca unir a los pueblos de todo el país, e inclusive ganarse la confianza de muchos sectores pobres de la ciudad. Es en este contexto que nace el Movimiento.

Dentro de esta primera etapa, en la definición de la acción política del Movimiento hay diversas instancias, cada una con sus funciones: la comunidad, la unión de comunidades, la federación provincial y finalmente la CONAIE y Ecuarunari, que tienen carácter nacional. Estas instancias conforman la base social en que se apoya el Movimiento.

En este contexto, el Movimiento Pachakutik cuenta con su estructura organizativa propia, la que podría analizarse –según Freinden-

berg y Alcántara-[19] en dos etapas. La primera caracterizada por la preeminencia de una estructura de carácter similar a la de las agrupaciones indígenas-campesinas. Este tipo de organización tenía una serie de elementos diferenciales: el escaso distanciamiento entre las bases y los líderes; la presencia de mecanismos colectivos en la toma de decisiones; una estructura poco burocrática y de manejo formal y la valorización de la iniciativa de los miembros. Las dificultades que ocasionó al Movimiento obligaron a la dirigencia a cambiar algunos procedimientos y estructuras básicas. En concepto de Miguel Lluco, uno de los dirigentes principales:

> "el no haber logrado mantener una estructura, con la dirección centralizada, para evitar que sus integrantes sean arrastrados por la corrupción, es precisamente una de las mayores dificultades al momento de funcionar como una organización".

En un segundo momento, el Movimiento decide darle una estructura formal orgánica a Pachakutik, más similar en algunos elementos a las estructuras políticas tradicionales. Esta estructura se concentra en una serie de instancias territoriales.

En el ámbito local se diseña un *consejo cantonal*, que reúne a miembros de las diversas organizaciones sociales de base. A su vez existen los *consejos provinciales* y en última instancia un *Consejo Ejecutivo Nacional*. El *Congreso o Asamblea Nacional* está integrado por delegados de todas las organizaciones sociales (de 90 a 100) en función del porcentaje de votación del Movimiento en cada provincia, promediado por la votación que cada una aporta al total nacional.

El *Comité Político* se reúne cada seis meses y está integrado por un delegado de cada provincia, uno por cada organización social (10 a 15 aproximadamente), los diputados y 25 miembros electos directamente por la Asamblea Nacional. Tienen, entre otras, las funciones de fiscalización y control de las actividades del movimiento.

El *Comité Ejecutivo*, de carácter permanente, está integrado por el Presidente del Movimiento, 7 representantes militantes elegidos directamente por la Asamblea Nacional, 3 pertenecientes a organizacio-

nes sociales, un delegado por las organizaciones políticas nacionales (Ecuarunari, CONAIE, Confenaie) y un delegado por el bloque parlamentario. Este órgano tiene como funciones la coordinación, implementación y ejecución de las políticas del Congreso Político y de la Asamblea Nacional.

En un esfuerzo de enmarcar al Movimiento en el ámbito latinoamericano, Guillermo Fontaine precisa que los movimientos sociales latinoamericanos aprovecharon la "Campaña 500 años" para elaborar un discurso universalista, que defiende el derecho a la vida contra el desarrollo de tipo "etnocidio y genocidio". De la misma manera, en Colombia y en Ecuador aparece una clara moralización del discurso de la etnicidad desde finales de la década de los ochentas, a medida que se hacían triviales los temas de la "deuda histórica", del Estado-nación y de la resistencia multisecular al etnocidio y al genocidio, o aún de la defensa de los valores tradicionales comunitarios. Así, el discurso de la indianidad irrumpió en el campo social y se convirtió en el discurso generalizador y movilizador.

La etnicidad produjo un discurso renovado sobre al legitimidad en el campo político, a través de la reivindicación de derechos culturales específicos, del derecho a la consulta previa y a la participación, y a la formulación de un proceso político articulado alrededor de la autodeterminación y la autonomía. La etnicidad, así mismo, irrumpió en el campo económico por su crítica al modelo neoliberal y su formulación de demandas económicas específicas, como el acceso a la tierra o la defensa del territorio.[20]

En este contexto, Fontaine destaca que la emergencia de los nuevos movimientos sociales en Ecuador, en la década del noventa, en particular alrededor de la etnicidad y el ecologismo, surge a la vez en un contexto de agotamiento relativo del modo de gobierno nacional populista y del fracaso de un modelo de desarrollo. Frente al surgimiento de estos movimientos, el Estado tuvo que repensar su política indigenista e incluso abrir espacios institucionales en su interior.[21]

Concluye el razonamiento planteando en términos hipotéticos, al señalar que los grupos étnicos tanto colombianos como ecuatorianos, han "articulado una ética de convicción y una ética de responsabi-

lidad e irrumpieron en el campo social para consolidar su proceso de organización; más tarde, en el campo político para conquistar nuevos derechos y participar en el control de la historicidad".[22]

Francisco Hidalgo rescata el carácter político que el movimiento indígena ha adquirido en los últimos años, proceso en el que han influido "factores externos como la aplicación del modelo neoliberal, la creciente resistencia social a su implementación, la crisis de los partidos políticos tradicionales, así como factores a lo interno del bloque popular como la crisis del socialismo, la quiebra del movimiento obrero, un instrumental teórico e interpretativo limitado ante los cambios provocados en el mundo, dio celeridad al proceso".[23]

Es precisamente en el desenvolvimiento de su carácter político donde se evidencian las potencialidades y limitaciones del movimiento indígena, las que mostraron en la revuelta social que derrocó al Presidente Mahuad en el año 2000 y en el triunfo electoral en las elecciones presidenciales del 2002, del Coronel(r) Lucio Gutiérrez.

"A estas alturas, agrega Hidalgo, es evidente que la principal organización indígena sufre de la insuficiencia de un proyecto político cuyo eje central es la construcción de un Estado Plurinacional, la estrechez de una base social que no construye un bloque de alianzas fuertes con otros sectores de los explotados-excluidos y la pérdida de la direccionalidad política ante el conjunto del programa hegemónico en implementación".[24]

La pluralidad es el eje estratégico a través del cual el movimiento indígena articula su discurso, sus prácticas y sus organizaciones, frente a la sociedad, durante la década de los noventas.

LEVANTAMIENTOS Y MARCHAS INDÍGENAS

El dirigente indígena amazónico Leonardo Viteri, afirma que desde el 23 de agosto de 1533, fecha en que fue asesinado Atawallpa por parte de los españoles, hasta el 4 de septiembre del 2000, cuando se realiza el último levantamiento indígena en protesta por la Ley Trole, la dolarización y el Plan Colombia, se han realizado cerca de 180 alzamientos indígenas.

Levantamiento Indígena de Junio de 1990

El levantamiento de junio de 1990 marca el inicio de una nueva estrategia de lucha del movimiento indígena por el reconocimiento de los derechos colectivos y de históricas demandas. Esta masiva movilización (40.000 personas) de los indígenas de seis provincias, no concluyó en masacre, sino que finalizó con la mediación de la Iglesia Católica el 6 de junio de 1990 y con inhumación en Riobamba de la única víctima del conflicto.

En esta ocasión, la CONAIE entregó al Presidente de la República un documento de 16 puntos que retomaba el Proyecto de Ley de Nacionalidades Indígenas y en el que se plantea que se "declare al Ecuador como Estado Plurinacional".

El 22 de agosto del mismo año se celebró una reunión en el Palacio Nacional con el Presidente de la República, dedicada exclusivamente a los temas de la Amazonía. En dicha oportunidad los dirigentes de la CONAIE plantearon tesis radicales que fueron contundentemente rechazadas por el Gobierno y por la opinión pública ecuatoriana. El documento entregado con los planteamientos de la Organización de los Pueblos Indígenas del Pastaza, OPIP, sobre sus tierras, contenía posiciones con relación al suelo y subsuelo de la Amazonía.

Entre los 16 puntos del mandato se destacan: reforma del Art. 1 de la Constitución de la República, a través del cual el Ecuador sea declarado un Estado plurinacional; cumplir y hacer cumplir el Acuerdo de Sarayacu; condonación de las deudas por parte de Foderuma, Ierac, Banco de Fomento; libre importación y exportación para los comerciantes y artesanos miembros de la CONAIE.

Acuerdo sobre el derecho territorial de los pueblos Quichua, Shiwiar y Achuar de la provincia de Pastaza a suscribirse con el Estado ecuatoriano, conocido como "Acuerdo de Sarayacu"

Al mes siguiente de la entrega al Presidente del documento de los 16 puntos, en julio de 1990, las nacionalidades indias de Pastaza proponían la firma del Acuerdo de Sarayacu, el mismo que proba-

blemente es el más radical y controvertido formulado por el movimiento indígena.

Este documento se divide en cuatro secciones. La primera, revisa algunos antecedentes históricos. La segunda, define lo que entienden los indígenas por territorio (superficie, subsuelo y espacio aéreo), plantea al Estado un Acuerdo de Territorialidad y describe geográficamente los límites que tendrían los llamados territorios Quichua, Achuar y Swiviar.

La tercera pide que se dicten leyes y demás normas legales para que se cumplan en el Ecuador varios acuerdos internacionales; pide la derogatoria de la Ley de Colonización y otras leyes no específicas; plantea medidas que llaman "administrativas" para el libre ejercicio de los derechos de los pueblos indios (entre ellas el control de la libertad de cultos; la suspensión de las concesiones de explotación de recursos; que se impida la acción de las Fuerzas Armadas ecuatorianas en los territorios indígenas); plantea la *autodeterminación*, la *autonomía y el autogobierno* de los pueblos indios en sus territorios; la supresión de las leyes ecuatorianas en su territorio, la plena vigencia en ellos de su derecho tradicional y, "como consecuencia", la modificación y supresión del régimen político administrativo.

Por último, la cuarta sección, incluye un exordio final a través del que los dirigentes expresan su fe "en que tendrá vigencia el principio de respeto a los derechos de territorialidad y autodeterminación de nuestros pueblos a partir de la suscripción del acuerdo".[25]

La respuesta del Presidente a través de un comunicado público señalaba lo siguiente:

> "El documento presentado por la CONAIE es inaceptable pues rompe la Constitución de la República del Ecuador, implica la desmembración del territorio. Es inconstitucional pues plantea separar prácticamente la totalidad de la provincia de Pastaza (90% del territorio de la provincia) de la República del Ecuador. Derecho exclusivo de los indígenas a tomar decisiones sobre la explotación de los recursos del suelo y del subsuelo de sus territorios. El retiro de las Fuerzas Armadas; la autodetermina-

> ción, la autonomía y el autogobierno de esos territorios. La supresión del régimen político administrativo en los territorios de indígenas".

Gonzalo Ortiz, a la época Secretario General de la Administración, precisó el alcance de estas declaraciones:

> "En ese nuevo Estado-casa común, el hecho de aceptar la plurinacionalidad no querrá decir que los indios dejen de ser ecuatorianos, querrá decir que el concepto de ecuatoriano es más amplio y tiene, por fin, un verdadero sentido. El hecho de aceptar la plurinacionalidad no querrá decir que existan Estados paralelos o territorios separados, querrá decir que el Estado debe reconocer a cada uno de los hombres, mujeres y niños que lo integren, el derecho a vivir como humanos y a enorgullecerse de su cultura, de la suya, de la auténtica".[26]

Ortiz destaca además la importancia de este levantamiento al señalar que "fue un acontecimiento histórico porque nunca antes, ni en la historia republicana ni en la colonial, se habían alzado simultáneamente los indígenas de seis provincias". Levantamiento que no concluyó en masacre, como sí ocurrió en los levantamientos de finales del siglo XVIII, del siglo XIX. Este levantamiento puso sobre el tapete político el tema de la plurinacionalidad, antes detallado.

Existe un consenso entre los analistas de este levantamiento, respecto de su incidencia en la democratización del Estado y las leyes, en el reconocimiento de las circunscripciones indígenas, de los derechos colectivos de los pueblos, pero también en la participación social y ciudadanía, la preservación de los principios de universalidad y solidaridad de la seguridad social, la protección del medio y la penalización de los delitos ecológicos, etc.[27]

Cabe resaltar el hecho de que algunas de las tesis generadas desde el movimiento indígena se han convertido en acciones nacionales, como es el caso de la reforma a la Constitución ejecutada a través de la Asamblea Constituyente.

De la marcha de la OPIP (abril de 1992) denominada "Allpamanada Causalmenta Jatarishun" al manifiesto "Sarayaku Sumak Kawsayta Ñawpakma Katina Killka" (Libro de la vida de Sarayaku para defender nuestro futuro)

Uno de los hechos más destacados de la movilización indígena es, sin duda, la histórica marcha de la OPIP abril de 1992, en plena víspera de las elecciones, denominada "Allpamanada Causaimenta Jatarishun" en demanda de la territorialidad. El resultado fundamental de esta marcha fue el arrancar del Estado ecuatoriano la decisión de legalizar aproximadamente la mitad del territorio reclamado.

Se trata, según Erika Silva, de un verdadero punto de inflexión en la historia de los pueblos indígenas de Pastaza: marca el fin de una fase y el inicio de otra en la que se plantea una pregunta: "¿Qué podemos hacer para fortalecer, ampliar o consolidar un ordenado manejo y aprovechamiento de nuestros territorios?".[28]

Esta conquista repercutió en el cambio de la concepción y práctica sindical, cupular, vertical y centralista, que caracterizaba a la OPIP. Concepción y comportamiento que, según Erika Silva, va perdiendo terrero para ser paulatinamente sustituida por el diálogo, la consulta para la toma de decisiones, puesto que empieza a considerar que el "sistema organizativo adoptado ya cumplió su papel". De allí que el Plan Amazanga propugna el mismo año de 1992 la redefinición de las estructuras organizativas actuales. En otras palabras, dejar la condición de organización gremial y asumir el rol legítimo de Pueblo; o adoptar una estructura de verdadera gestión del *Sacha Cauasai Yachai*, es decir del desarrollo.

Esta conquista constituye una ruptura con el pasado e ingreso a una nueva etapa de su historia caracterizada por el descubrimiento paulatino del espacio global, traducido en la evolución del concepto de territorio, en la perspectiva de *tierras comunales* en los años 70 y de *territorios ancestrales* introducido a fines de los 80.

Este proceso se daría bajo nuevas condiciones, mediadas por la inserción de los pueblos indígenas en la escena política nacional como actores decisivos que arranca en 1990 con el levantamiento indígena y

que se consolida en 1996 con la emergencia del movimiento Pachakutik como representante político del movimiento indígena. Al parecer, la mediación del poder estatal, que se abría como espacio a ser ocupado también por los indígenas, hizo perder la perspectiva estratégica a algunos dirigentes de la OPIP, que empezarían a ver en la organización "como un peldaño de una carrera política" y a sus proyectos y recursos como medios para satisfacer sus intereses privados.[29]

En el análisis sobre la experiencia de los indígenas de Pastaza en la conservación de la selva amazónica, la investigadora citada destaca algunas limitaciones y problemas en la concreción del planteamiento autonómico por parte de la OPIP, al constatar que se siguen manteniendo en estos pueblos y más concretamente al interior de la OPIP comportamientos ambiguos de carácter gremial poco compatibles como la autonomía, lo cual tiende a mantener la ambigüedad identitaria.

Otro aspecto de inadecuación o falta de coherencia, advierte Silva, es el referente a la descentralización. Así se postula, por una parte, que el gobierno autónomo debe ser descentralizado, pero, por otra, a la descentralización se la define más en un sentido negativo (lo que no debe ser) que en un sentido afirmativo. Advierte que ésta no debe ser confundida con "autarquía" o afán divisionista y separatista y que, por el contrario, implica una "instancia de coordinación central fuertemente estructurada", concluyéndose que hay que dotar al Consejo de Gobierno, CGO, de "mayor poder", lo que deja, precisamente, pendiente la definición conceptual y estratégica de la descentralización.[30]

Levantamiento indígena de marzo de 1999

Se produce luego del feriado bancario y la congelación de cuentas bancarias e inversiones decretadas, por el ejecutivo en esas fechas, recuerda Fernando García. Este levantamiento se extendió durante cuatro días y contó con la participación de al menos un millón de indígenas, que bloquearon las carreteras de diez provincias de la Sierra y Amazonía. Este hecho llevó al movimiento indígena a negociar directamente con el Gobierno.[31]

El evento detonante fue la decisión del Gobierno de un alza mensual del precio de la gasolina, atada a la cotización del dólar, a partir del mes de junio. A diferencia del levantamiento de marzo, las organizaciones indígenas de las provincias de Cotopaxi, Tungurahua, Pichincha e Imbabura culminaron la protesta con una marcha sobre la capital para obligar a una negociación con el Presidente mismo. Alrededor de 12.000 indígenas marcharon sobre la ciudad de Quito, desde el 15 de junio, se quedaron dos días y retornaron a sus lugares de origen el 17 de julio, luego de la firma del acuerdo entre el gobierno y las organizaciones sociales.

El acuerdo, que incluía nueve puntos, principalmente de carácter económico, ninguno de los cuales estaba relacionado directamente con reivindicaciones específicamente indígenas, incorporaba no solo a los sectores sociales levantados sino al conjunto de la sociedad ecuatoriana. Por primera vez en la historia del país, un levantamiento y marcha indígena lideraba una propuesta y negociación con el gobierno cuyos efectos tenían aplicación y vigencia nacional.

Propuesta del pueblo de Sarayacu sobre autodeterminación y manejo de sus territorios, 1998

A pesar de sus esfuerzos por lograr consenso con el Gobierno, los resultados no fueron mayores en cuanto a sus planteamientos de autonomía y en particular respecto a su concepto de territorio, lo que no implicó que la lucha cesara, al contrario, entre junio y septiembre de 1998, las organizaciones indígenas de la región amazónica a través de la OPIP formularon una nueva propuesta, cuyos puntos centrales se refieren a:

- Diseñar conjuntamente una nueva política de manejo de los recursos petroleros en la región, de carácter sustentable, que garantice la seguridad energética, económica y el beneficio a mediano y largo plazo para las futuras generaciones del país.
- Considerar los bloques de operaciones (negociación actual), los bloques que deben entrar en moratoria, y los bloques intangibles, no negociables para los pueblos indígenas.
- Diseñar, junto con la CONAIE, la Confeniae y las organizaciones amazónicas, una propuesta global de participación económica

de los recursos que generen los actuales bloques petroleros en producción, para impulsar el desarrollo autónomo de los pueblos indígenas.

- Rechazar y no permitir el avance de los trabajos en los bloques petroleros que están licitados en la séptima y octava ronda; y,
- Negociar con el gobierno la cancelación definitiva de nuevas licitaciones en los territorios indígenas.[32]

En esta nueva oportunidad, el pueblo de Sarayacu tampoco logra que sus planteamientos sean recogidos plenamente ni por el Gobierno, ni por la Legislatura.

Protestas de octubre de 2003

El empeño y tenacidad en el logro de los objetivos de reconocimiento de autonomía, autodeterminación y manejo de sus territorios, vuelve a expresarse en el más reciente intento de lograr acuerdo integral sobre los temas históricos propuestos y difundidos por el pueblo de Sarayacu, en octubre 15 de 2003.

La nueva propuesta del pueblo de Sarayacu se resume en un documento de 29 páginas denominado "*Sarayaku Sumak Kawsayta Ñawpakma Katina Killka*", que traducido se entendería como las "*El libro de la vida de Sarayaku para defender nuestro futuro*", y que resume varios pensamientos, ideas, proyectos y planes frente al manejo del territorio y al autogobierno, hoy amenazado por el régimen del coronel Lucio Gutiérrez de ampliar la frontera petrolera, y satisfacer los intereses de la petrolera argentina Compañía General de Combustibles, CGC.[33]

Luego de un llamado a la conciencia nacional e internacional sobre el significado de la cultura, territorio y razones de la lucha de este pueblo, el documento plantea 5 pilares básicos, todos ellos compatibles además con el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo que consagra los Derechos Colectivos de los Pueblos Indígenas y varias normas de la Constitución Política del Estado.

A continuación se trascriben los temas que plantea este nuevo documento:

1. Rechazo a la pretensión de convertirlos en campo petrolero;
2. Reafirmación de la voluntad de gobernar su territorio y administrar su justicia;
3. Apuntalamiento de su economía y aprovechamiento equilibrado de su selva;
4. Impulso a las propuestas educativas, de salud, transporte y energías alternativas; y
5. Contribución a la construcción de un Estado Plurinacional y una democracia donde se mande obedeciendo al pueblo.

Frente a la pretensión de convertir al territorio de Sarayacu en campo petrolero, el Pueblo de Sarayacu exige:

"…, entre otras cosas, **la salida incondicional e inmediata de la empresa argentina CGC, y la indemnización por todos los daños causados a la vida de nuestro pueblo y nuestro territorio,** amparados en lo dispuesto en los artículos 20, 86 y 91 de la Constitución. También exigimos el retiro de las demandas judiciales contra nuestros dirigentes planteadas por la empresa CGC a través de sus lacayos y la Fiscalía de Pastaza".

Proponen se declare a su territorio excluido del bloque 10:

"Donde ha operado el consorcio Arco/Agip desde 1989, dados los nefastos impactos ambientales y socioculturales sobre el pueblo Kichwa de Villano".

Exigen adicionalmente:

"**Una auditoría internacional independiente de los proyectos petroleros de los bloques 10 y 21,** y una evaluación de sus beneficios a la provincia de Pastaza y a los pueblos indígenas. Al igual que transparencia en el pago de los tributos por parte de las petroleras responsables de esos bloques".

En lo fundamental:

"**Exigen que Sarayaku sea declarado territorio excluido a perpetuidad de la actividad petrolera,** pues manifiestan tener otros planes más sostenibles y compatibles con sus demandas históricas y su cultura. En esa línea plantean que el Estado, las organizaciones indígenas, los organis-

mos de conservación y entes de control, debatan y redefinan de una sola vez el mapa petrolero que conviene al país, tomando en consideración, por igual, las variables económicas, sociales, ambientales y organizativo-culturales de nuestros pueblos, y donde se establezcan como prioritarias zonas de interés biológico, histórico y cultural a ser excluidas a perpetuidad como nuestros territorios".

Con relación al autogobierno:

"**Plantean consolidar la autonomía y autodeterminación, en base al reconocimiento de nuestros territorios con el rango de instituciones político-administrativas, y para que se establezca como categoría operativa y jurídica en la organización político-territorial del Ecuador**, con el doble objetivo de que **se pueda constituir la Circunscripción Territorial Kichwa de Pastaza, y se acceda a la autonomía, al ser el Sarayaku parte del Territorio Indígena de Pastaza** (TIP). Aclaran que 'no se trata de anular la estructura orgánica, político-administrativa del Estado, sino de establecer conforme a lo establecido en la Constitución Política vigente (en sus artículos 224, 225 y 241); en el Convenio 169 de la OIT y otros, en una categoría y entidad nueva, que permita resolver un sinnúmero de problemas acumulados históricamente'".

Proponen a las autoridades competentes y en común acuerdo:

"**Declarar el Territorio del Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku, como zona de interés biológico, histórico y cultural,** para el cantón, la provincia de Pastaza, el país y la humanidad. Queremos, aportar con su patrimonio al mejoramiento de las condiciones de vida del Ecuador y del mundo, sobre todo con aquellos conocimientos medicinales y la inmensa biodiversidad que nos cobija, así como con la importante reserva de agua dulce que poseemos, y a través de los bosques la generación de oxígeno y captura de carbono, fundamentales para la existencia de la vida".

En cuanto al fortalecimiento de su economía y aprovechamiento equilibrado de su selva, luego de explicar que Sarayaku posee una porción de 133 mil hectáreas de bosque prístino, lleno de fauna y flora, muchas de ellas en peligro de extinción, y de describir nuestra economía y nuestros procedimientos en el manejo de la selva, proponen:

"la ejecución de nuestro plan de vida, que fortalezca nuestros proyectos de turismo comunitario, posibilite la zonificación ecológica y eco-

nómica de nuestro territorio, y la ejecución de proyectos integrales y de largo plazo en materia de producción, especialmente los denominados Mirachik Kamayuk Ayllu, que son centros de manejo a cargo de familias, donde podemos manejar y conservar semillas, optimizar el manejo piscícola con especies nativas; y en suma, preservar el patrimonio genético y los conocimientos que nuestro pueblo ha heredado".

Respecto al ámbito educativo, de salud, transporte y energías alternativas:

"Apelan a sus propios sistemas de educación, salud y energía renovables y sostenibles. Ello incluye proyectos como el Tayak Yuyayta Jatachik Yachana Wasi que tiene que ver con la formación de nuestros cuadros profesionales y docentes, y el proyecto Yachay de capacitación y perfeccionamiento docente. Igualmente en salud, proponen un sistema mixto tradicional y occidental de una red de Jambirina Wasi a lo largo de la Cuenca del Río Bobonaza, así como sistemas de transporte fluvial, que a través de sus empresas, posibiliten consolidar el antiguo intercambio que nuestros mayores establecieron con el resto de la Cuenca Amazónica, hasta el río Amazonas".

Finalmente hace un llamado al gobierno nacional a:

"Sensibilizarse y repensar sus apresuramientos. Alertamos a la opinión pública nacional e internacional, de los procedimientos autoritarios y reñidos con la ley y los compromisos internacionales asumidos por el Estado ecuatoriano. De no aceptar su propuesta de PAZ, advierten al gobierno del coronel Gutiérrez que quedará marcado para el mundo y para la historia como el principal responsable de los atentados y violación de nuestros derechos y nuestro territorio".

Participación del movimiento indígena en el Gobierno del Presidente Gutiérrez

El 21 de enero de 2000, en alianza con sectores militares, el levantamiento indígena desemboca en la caída del presidente Jamil Mahuad. Las divisiones internas impidieron conformar una candidatura india en el 2002. En estas condiciones, el sector mayoritario del movimiento y en particular su "brazo político", Pachakutik, formalizan una alianza electoral con el Partido Sociedad Patriótica en miras a las elec-

ciones presidenciales de 2002. Esta alianza diluyó, en cierta medida, el proyecto indígena. Sin embargo, su presencia es determinante en el escenario político ecuatoriano. Durante mucho tiempo confiaron en el actual Presidente Gutiérrez.

El objetivo central de la propuesta electoral Sociedad Patriótica-Pachakutik fue constituir un gobierno sustentado en una alianza política democrática, con amplia base social, que marque cambios substanciales en los estilos de gobierno y en particular en cuanto a las políticas sociales. La propuesta se articuló en torno de algunos ejes políticos declarados públicamente y de otros que permanecieron implícitos: lucha contra la corrupción, recuperación de los recursos de los grandes deudores, provenientes particularmente de la banca nacional, reforma del Estado, principalmente del Congreso y del sistema de administración de justicia, modificación del sistema de renovaciones de organismos públicos a través de la representación de los partidos tradicionales, entre otros, especialmente al Estado.[34]

Las ilusiones de cambio se desvanecieron rápidamente, Pachakutik no logró constituir una plataforma política conjunta y peor aún posicionar contenidos de una política de reforma social, económica y política. La flagrante contradicción de intereses entre los dos aliados condujo a la ruptura de la alianza. El desgaste gubernamental fue vertiginoso. En los seis meses de gobierno que acompañó Pachakutik, la brecha entre las ofertas de campaña y la realidad no solo que creció sino que se volvió contraproducente a las demandas y aspiraciones del pueblo.

Pachakutik se desembarazó de un gobierno que no tenía, ni tiene propuesta ni norte. El costo político de esta ruptura es sin duda alto, al punto que todavía no acababa de superar las divisiones y enclaustramiento en el que ha permanecido el Movimiento.

El movimiento indígena fue decisivo a la hora de pedir el voto del pueblo para el coronel(r) Gutiérrez, en quien llegaron a confiar tanto que no les importó renunciar, en buena medida, a sus aspiraciones propias, para unirse al militar que lideró un movimiento apolítico. Parte del país se adhirió a las propuestas hechas en conjunto; confió en el indigenado que por primera vez llegaba a los niveles más altos de la conducción del Estado.

La alianza se confirmó en el gobierno a través de la participación en tres ministerios y algunas otras dependencias del Estado.

La confianza en el Presidente fue deteriorándose durante los seis meses de colaboración, hasta que se produce la ruptura de la alianza del régimen con Pachakutik y la CONAIE.

El apoyo y alianza que el Movimiento Indígena protagonizó le trajo lecciones y sinsabores que se espera ayuden a madurar a algunos líderes indígenas y mestizos que, atraídos e incluso entusiasmados con el poder, forzaron procesos, que a la postre poco o nada han beneficiado a las comunidades que sostenían su liderazgo, y al contrario han provocado o incentivado viejas y nuevas rencillas entre las organizaciones regionales y nacionales. Situación frente a la cual el Gobierno del coronel(r) Lucio Gutiérrez ha intentado aprovecharse a través de acciones de índole claramente populista como la entrega de palas y picos, computadoras, juguetes y caramelos.

La distancia cada vez más grande entre las ofertas electorales, especialmente las relativas a las políticas económicas y sociales, y la práctica es cada vez más evidente: extensión y profundización de la pobreza, aumento de los niveles de inseguridad, violación de derechos humanos y la libre expresión, instrumentalización de las Fuerzas Armadas y de la Corte Suprema de Justicia, planes de división a la organización de los pueblos indígenas y movimientos sociales, las políticas internacionales, el debilitamiento de unidad regional de los países andinos, la pretensión de hipotecar la soberanía nacional, los asesinatos, el atentado al presidente de la CONAIE, el tratamiento servil en las negociaciones para el ALCA y el TLC, la humillación del pueblo ecuatoriano en el ámbito interno e internacional, todo ello refleja la falta de experiencia del presidente de honestidad consigo mismo y con el pueblo que depositó su esperanza en las promesas de campaña, la agudización de la pobreza, así como los repetidos actos de corrupción y de nepotismo. Este error lo está pagando todavía el movimiento indígena.

Luis Maldonado, constituyente, ex secretario ejecutivo del Codenpe, ex ministro de Bienestar Social, opina que Pachakutik.

"Se equivocó en esta alianza, por apresuramiento y falta de consulta y análisis. En muchas ocasiones, agrega, hemos estado en la ambigüedad, con un pie a un lado y al otro. Negamos al Estado, pero queremos todo de él. Estamos dentro pero a la vez queremos estar afuera. No somos por esta razón muy buenos aliados, porque nuestras relaciones se sustentan en la desconfianza, tanto en las instituciones como en las personas".[35]

PROPUESTA INDÍGENA DE PLURINACIONALIDAD Y AUTONOMÍA

Fundamentación de la propuesta

La crisis del Estado no es un fundamento exclusivo de la propuesta india, prácticamente todas las propuestas de reforma del Estado ecuatoriano esgrimen el mismo argumento.

Razones sobran y se refieren principalmente a la obsolescencia del aparato jurídico político, a su endeble andamiaje técnico administrativo, a la asignación, utilización, evaluación y fiscalización de los recursos presupuestarios, a la ausencia de participación democrática de la población en el ejercicio del poder político, a la exclusión histórica, social, política, económica en las decisiones de interés nacional y local.

La población indígena es, conforme se ha visto en la primera parte de este trabajo, la más excluída, la menos atendida por el Estado.

Crisis del sistema representativo

El agotamiento del sistema representativo es uno de los argumentos que está presente en el cuestionamiento que el movimiento indígena hace del Estado ecuatoriano. Los partidos políticos, supuestamente mediadores entre la sociedad civil y el Estado no cumplen su razón de ser. La democracia representativa ha perdido legitimidad al dejar de representar a sus electores y, al contrario, el haberse constituido en intermediadora de los intereses de los grupos de poder económico y político.

Ante el crecimiento de la diversidad, de la fragmentación, de la especialización y de la generación de múltiples formas de organización

del Estado y de la sociedad los partidos han convertido al Estado, el "ogro filantrópico", en una entidad cuya complejidad obstaculiza o impide cumplir con sus fines redistributivos, solidarios y equitativos, para convertirse en un instrumento de grupos minoritarios de poder, en un mecanismo de clientelas electorales.

El sistema de representación en el Ecuador se ha ido feudalizando cada vez más, no solo en el ámbito local, sino nacional. Esta feudalización del poder excluye la representación política de los movimientos sociales y en particular del movimiento indígena.

La instancia máxima de la democracia representativa, el Congreso Nacional, no representa ni cuenta en la práctica con el respaldo de los electores, además de haber perdido competencias fundamentales, en favor de la función ejecutiva.

El proceso de vaciamiento funcional del Estado en función de los gremios del capital hacia los conglomerados trasnacionales, es evidente. Cada vez son más frecuentes las denuncias relacionadas con el poder de subordinación y corrupción del capital sobre la clase política y sobre las decisiones del Congreso.

En el contexto descrito, es comprensible la gran desilusión respecto del funcionamiento idealizado de la democracia. Los controles estatales de los diferentes poderes no funcionan, no presentan las garantías de los derechos fundamentales.

La acumulación de problemas no resueltos, especialmente en lo relativo al aumento de la pobreza, del desempleo, al deterioro de las condiciones de vida y a la dotación de servicios, contribuye no solo a agudizar la desconfianza en la oferta gubernamental, sino al fortalecimiento de las medidas de hecho, como "único" camino para lograr enfrentar los problemas.

Las demandas de los distintos grupos, de movimientos sociales y por cierto del movimiento indígena, no encuentran respuestas adecuadas en las instituciones propias de la democracia representativa formal, por ello la deslegitiman, la rebasan y trascienden.

Es así mismo evidente la débil capacidad del sistema político, especialmente del aparato estatal, de ofrecer respuestas viables y perti-

nentes frente al aluvión de demandas sociales, la presión de autoridades locales y dirigentes sociales sobre el gobierno central para atender necesidades y aspiraciones coyunturales e históricas.

Las históricas y constantes rupturas, desacuerdos, desconciertos, perplejidades y muy especialmente ambigüedades, contenidas en la relación del Estado con los pueblos y nacionalidades indígenas, constituye uno de los fundamentos para reclamar la transformación estructural del Estado ecuatoriano.

El espectro descrito configura las características de crisis de la democracia representativa, incapaz de enfrentar y resolver los conflictos y contradicciones, especialmente aquellas que han permanecido rezagadas por mucho tiempo, particularmente las contenidas en el mundo indígena.

En estas condiciones, la democracia **participativa** resurge como la dimensión y mecanismo más idóneo para recuperar la voz, voluntad y decisión de los ciudadanos en la solución, no sólo de los problemas que le aquejan directamente sino también de aquellos que en los ámbitos provincial, regional y nacional definen o redefinen los problemas y las soluciones en el ámbito total del país.

Es, precisamente, en ejercicio de la democracia participativa, que en asambleas, cabildos, parlamentos, levantamientos y protestas el movimiento indígena ha logrado poder sobre el tapete social y político, con temas y conceptos verdaderamente insólitos en las agendas sociales y políticas gubernamentales. Los levantamientos, marchas y protestas del movimiento indígena han obligado a pensar, incluir y aceptar propuestas y demandas de reconocimiento de derechos, obligaciones y responsabilidades por parte del legislativo, del ejecutivo y de la sociedad, cuyos efectos deberán ser igualmente aceptados, probablemente a través de mecanismos similares a los utilizados en los últimos años.

En el contexto descrito, no es extraña la enorme legitimidad lograda después de los levantamientos producidos en la anterior década y en lo que va de la presente. Dicha legitimidad no es gratuita, puesto que las demandas y derechos reclamados por el movimiento indígena no significaron otra cosa que expresar en voz alta lo que la sociedad pensaba en voz baja.

Planteamientos indígenas sobre: Estado, nación, nacionalidades, plurinacionalidad, territorialidad, autodeterminación y autonomía, "Nación ecuatoriana" y "nacionalidades indígenas"

Probablemente el desafío más profundo y controvertido formulado por el movimiento indígena se refiere al concepto de la supuesta unicidad entre Estado y nación ecuatoriana, puesto que contravienen la concepción jurídica del derecho positivo vigente ecuatoriano, de allí la necesidad de observar sus contenidos, alcances, limitaciones y posibles consecuencias.

Nación se suele definirla como una comunidad históricamente desarrollada de tradiciones, culturas, lengua. La persistencia en el tiempo de esa comunidad tiende a definirla también como unidad geográfica, es decir ubicada en un territorio determinado.[36]

En ciencias sociales, se entiende por *nación* una colectividad humana unida por los mismos vínculos étnicos, religiosos, históricos, de lengua, cultura y conciencia nacional. La *nación* no es, por tanto, un ente jurídico, sino un agrupamiento de hombres que tienen lazos comunes y una conciencia nacional: la conciencia de ser un grupo.

La nación está siempre en proceso de cambio, no es una entidad fija, ni inmutable, no solo es, siempre quiere llegar a ser.

A continuación se recogen los argumentos y razonamientos que la investigadora Ileana Almeida formulara en 1980 sobre la cuestión indígena y en particular sobre el tema de la nación y nacionalidades:

La cuestión India en el Ecuador[37]

Ileana Almeida

"La categoría de nación como unidad territorial, cultural, psicológica y económica es aplicable tan solo a una de las comunidades étnico-histórica del Ecuador, esto es, a la nación ecuatoriana propiamente dicha que comprende al sector mayoritario, cuya lengua es el español y sus valores culturales son esencialmente occidentales". Continúa su argumentación destacando que "la nación ecuatoriana, como comunidad histórica, define su existencia con el desarrollo capitalista del país y se expresa en las instancias y decisiones estatales".

"Ahora bien, apunta Almeida, aparte de la comunidad nación ecuatoriana, existen otras comunidades cuyos procesos nacionales están rezagados pero que tienen características históricas, culturales, lingüísticas, económicas y territoriales diferentes. Estas comunidades son los pueblos indios, caracterizadas actualmente como nacionalidades. En el Ecuador coexisten varias comunidades históricas, varias nacionalidades en diferentes grados de génesis nacional".

Luego de realizar una síntesis de esas comunidades históricas, la investigadora citada, precisa que las categorías nación y nacionalidades han permitido esclarecer la discusión conceptual sobre las comunidades indias. Nación y nacionalidad son categorías inseparables. Las dos definen a comunidades históricas conformadas pero se diferencian porque corresponden a distintas épocas. Mientras que la nación es un fenómeno de la época del capitalismo, la nacionalidad corresponde a épocas anteriores. Los elementos de la nacionalidad se consolidan en la nación. En ambas comunidades los lazos consanguíneos como elementos cohesionadores de la etnia, han sido superados".

"Las comunidades indias, señala Almeida, definen a sus comunidades como nacionalidades aunque es evidente que no todas han alcanzado igual grado de desarrollo histórico. Se ha optado por la categoría de nacionalidad porque esta expresa la reivindicación política a partir de la conciencia histórica".

Al conformar las diversas comunidades indias con las categorías de nación y nacionalidad se podría objetar, aclara la autora citada, que, estrictamente hablando en el plano teórico, no hay una conciencia exacta entre la realidad objetiva de las comunidades indias y las categorías escogidas para el análisis. Sin embargo, hay consideraciones más profundas y significativas, que las expone a continuación y dentro de las cuales se destacan la determinación de las propias comunidades indias a asumirse como nacionalidades, a expresarse en la política del Estado y a afirmar sus intereses de pueblos particulares y concretos negados por la acción política de las clases poderosas.

Las nacionalidades indias, concluye Almeida, no están dispuestas a ser 'sociedades objeto', quieren llevar adelante sus lenguas, sus culturas, sus destinos históricos, persiguen la posesión de la tierra con sentido territorial, conscientes de que el rescate, la conservación y el desarrollo de los elementos étnicos cobran verdadero sentido cuando se plantea la existencia misma de los pueblos indios en condiciones de soberanía. De esta manera, la categoría de nacionalidades no solo ayuda a comprender la naturaleza de las comunidades, sino que se vuelve activa en la medida que permite aplicar las nociones específicas al devenir social y a la práctica política".

La nueva categoría de nacionalidades, es sin duda un reto subversivo, puesto que cuestiona de manera radical los fundamentos básicos de la "nacionalidad ecuatoriana", por lo que cambiará los términos del debate en que se había enfrascado en la discusión de la relación "clase" y "etnia".

El cuestionamiento al Estado Nacional generará un movimiento nacionalista entre los indios, que si bien aparece matizado por reivindicaciones económicas y sociales, cada vez más se decanta como un movimiento "nacionalista".

El concepto de nacionalidad utilizado ya en el Primer Congreso de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía (1980) revela el compromiso de los indios con su propia historia y su identidad y expresa su anhelo de autonomía.

La categoría histórica de nacionalidad se fortalece y ensancha la capacidad de la lucha indígena y apunta a la insuficiencia democrática del Estado ecuatoriano, a la contradicción entre la política estatal y los derechos de este gran sector de la población del país.

Los aspectos propiamente nacionalistas aparecen claramente en algunos de los objetivos planteados por las organizaciones: anhelo de autodeterminación, autonomía regional o funcional, recuperación de territorios, independencia cultural y lingüística.

Las pautas dadas por los indios, precisa Ileana Almeida, han seguido los siguientes momentos:

El nuevo movimiento político de los indios

Ileana Almeida

"1. El proyecto de nacionalidades indias. Realizado con la colaboración de las organizaciones indígenas, fue presentado al Congreso del Ecuador el 8 de agosto de 1988. Apunta a reivindicar la igualdad de las leyes para todas las comunidades nacionalidades del país, para anular las prerrogativas que solo favorecen a una proclamada nación ecuatoriana. El proyecto trata de garantizar el derecho de los indios para determinar el curso de su propio futuro, pero fue archivado sin

mayor discusión. Sin embargo, es revisado permanentemente por las organizaciones, se lo complementa y aspira a convertirlo en un estatuto jurídico que recoja las leyes pertinentes, respecto a los problemas de los indios en las áreas de la cultura, la educación, la tierra, los recursos, el desarrollo, la justicia el comercio, las comunicaciones, la tecnología, la ecología.

"2. Legalización del modelo educacional bilingüe-intercultural. El 15 de noviembre de 1988 se reformó el reglamento general de la Ley de Educación para poner bajo la responsabilidad de la DINEIB (Dirección Nacional de Educación Intercultural Bilingüe), la educación indígena. La CONAIE preparó esta propuesta con una clara orientación socio-lingüística, acorde con las necesidades específicas de la población india.

"3. Propuesta de un Estado plurinacional. El cambio del artículo 1 de la Constitución del Ecuador implicaría la declaración de un Estado ecuatoriano plurinacional; fue respaldado por el levantamiento indígena de junio de 1990. Plantea la autodeterminación de las nacionalidades, como se estipula en las convenciones internacionales sobre los derechos políticos de los pueblos oprimidos. Es un reclamo legal y moral al Estado, pero se enfrenta con la incapacidad sistemática de éste para reconocer los derechos de los indígenas.

"4. La legalización de los territorios indios de la Amazonía. Fue la respuesta a la marcha emprendida por los indios amazónicos hasta Quito, para exigir del Estado protección legal a sus territorios. El 13 de mayo de 1992 se entregaron los títulos de tierras a las comunidades. Si bien no se aceptó el planteamiento territorial, se lograron garantías para frenar la colonización de los territorios orientales. Se aspira ahora al desplazamiento de las fronteras étnicas, pues los pueblos amazónicos han quedado divididos en estados adyacentes.
En todo caso, las propuestas de los indígenas son más bien territoriales; en el caso de los indígenas de la Sierra, contienen planteamientos de gobernabilidad más evidentes.

" 5. Propuesta de la Ley Agraria Integral. Fue presentada en junio de 1993 al Congreso Nacional. Contiene varios puntos importantes encaminados al desarrollo económico de los pueblos indios. Contempla elementos culturales, sociales y ecológicos a más de los estrictamente económicos. Se señala que los indígenas son productores de bienes comerciables, pero que el Estado se apropia directamente de los beneficios económicos y que los memos favorecidos en la distribución de las rentas estatales son los indios. La ley recoge algunas viejas aspiraciones de las organizaciones campesinas para alcanzar facilidades de mercado; racionalizar los cultivos y la utilización de tierras, adoptar

medidas democráticas para redistribuir la tierra. Además plantea la protección de tierras comunales, la necesidad de créditos y tecnología moderna y el freno a la colonización de las tierras amazónicas".

6. Demanda indígena contra Texaco. El 3 de noviembre de 1993, representantes de la nacionalidad cofán, iniciaron un juicio en la Corte de New York en contra de la compañía petrolera Texaco, por la cifra de mil millones de dólares, por haber puesto en riesgo la vida y la salud de la población cofán debido a la inadecuada explotación petrolera en la Amazonía Ecuatoriana. Los químicos utilizados por la Texaco, altamente cancerígenos, no fueron evitados, a pesar de que evitando los riesgos la Texaco hubiera logrado grandes beneficios económicos".[38]

Tomado del recuadro sobre el tema reproducido por Diego Iturralde, "Nacionalidades indígenas y Estado Nacional en Ecuador", en Enrique Ayala, editor, *Nueva Historia del Ecuador, Volumen 13.* Ensayos Generales II, Corporación Editora Nacional, Quito, 1996:45-46

Según el movimiento indígena, el concepto de nacionalidad reivindica a los pueblos indios puesto que éstos cumplen los requisitos de una nacionalidad: cultura propia, lengua, creencia religiosa, territorio –todavía no definido- a pesar de disponer de asentamientos. Es decir, concurren todos los elementos de lo que es una nacionalidad, una cultura, un pueblo.

Además de los argumentos antes destacados sobre el nuevo contenido y alcance de nación y nacionalidades, Teodoro Bustamante plantea el carácter político y táctico que dichos conceptos tendrían para el movimiento indígena. En la dimensión táctica, podría tener un cierto grado de instrumentalidad, en la medida que es el mecanismo más adecuado para que el movimiento indio gane espacio. Y desde una formulación política, le daría ventajas para negociar y luchar por reivindicaciones como la reforma agraria, el acceso a los derechos jurídicos sobre las tierras y a servicios del Estado.[39]

El investigador citado considera que el contenido de la propuesta de las nacionalidades indias:

> "Comienza a aparecer con formulaciones que le van dando organicidad. El movimiento indio reclama sus derechos como nacionalidades portadoras de una herencia civilizatoria particular y distinta. Esto significa que la visión del movimiento indio sobre el Estado varía. Ya no es solamente el polo de oposición. Es además, un conjunto de tareas específicas en las cuales el movimiento puede insertarse, puede ganar terreno, consistencia, y tiene una doble dimensión: posibilidad de entender cuáles son las funciones estatales y permite a las organizaciones asumirlas parcialmente. Las organizaciones se convierten en seudo estado, parciales y locales. El movimiento indio crea con ello un sustrato para que las organizaciones puedan vislumbrar de mejor manera, con contenidos más concretos, qué es la administración política, qué es el ejercicio del poder y, por lo tanto, una aspiración a uno o varios Estados indios deja de ser retórica o una propuesta política, para convertirse en una realidad".[40]

La dinámica objetiva de las funciones estatales determina, por una parte, un proceso de negociación realista, menos principista, pero práctica, y al mismo tiempo, permite dar a las propuestas que podríamos calificar de utópicas, un contenido más cercano. Si los pueblos indios administran la educación, el crédito o los programas de salud, ¿por qué no pueden asumir otras funciones del Estado?[41]

Es importante aclarar que el concepto de nacionalidades que emplea el movimiento indígena no comprende el de soberanía, ésta es atributo del Estado. Las nacionalidades indígenas buscan su reconocimiento respecto a sus derechos e identidad, pero sin buscar constituirse como soberanas, sino como parte de una sola realidad política que se llama Ecuador.[42]

La cuestión clave que ha generado la polémica es si la declaración de nacionalidades indígenas afectaría o no la unidad del Estado ecuatoriano, concebido como un Estado nacional:

> Según Ayala Mora, la unidad del Estado no se resquebraja con esta declaración, hay muchos Estados que reconocen la coexistencia de nacionalidades en su interior y, sobre todo, es un concepto utilizado en la tradición europeo-occidental en un sentido absolutamente propio y distinto, por lo que no hay riesgo de que esas nacionalidades aspiren a

desmembrarse del Estado ecuatoriano y a constituirse como estados autónomos como podría ser el temor que algunos alientan.
Lo que en el fondo aspiran es al reconocimiento de una identidad nacional en cada una de las etnias indígenas, por supuesto no como una mera fórmula declarativa, sino con contenidos de derechos en el orden jurídico, administrativo, cultural, económico.
El planteamiento de la plurinacionalidad es integral, puesto que comprende el reconocimiento de las diversas culturas existentes en el país, así como el reconocimiento de que estas nacionalidades deben poseer una autonomía entendida como la posibilidad de recuperación de su cultivo, idioma, costumbres, formas de producción y organización.
El reconocimiento de la presencia de nacionalidades no significa que en el Ecuador existan varios estados. La propuesta indígena reconoce que el Ecuador es solo un país, es decir su territorio y un aparato estatal, pero también que no existe una sola nación, ni un Estado nacional, que el Ecuador no es una sola nación o un pueblo, que no es un Estado nacional.

Estado plurinacional

La cuestión clave que ha generado la polémica es si la declaración de nacionalidades indígenas afectaría o no la unidad del Estado ecuatoriano, concebido como un Estado nacional: Se trata en definitiva de aceptar la alteridad que representa el mundo indígena, en un contexto de una sociedad profundamente cerrada, racista, autoritaria y excluyente.

Bien lo destaca Hernán Ibarra, al afirmar que una década después, la plurinacionalidad y la interculturalidad son ya discursos socialmente aceptados en el Ecuador. Pero ha mediado un profundo y complejo proceso de discusión, debate, controversia, lucha y disputa, tanto al interior del movimiento indígena ecuatoriano, cuanto en el ámbito de toda la sociedad.[44]

El debate sobre el tema de la plurinacionalidad alcanzó altos niveles de confrontación y de confusión en el gobierno de Rodrigo Borja, por lo que merece que se haga un paréntesis para su mejor comprensión.

En su mensaje presidencial, Rodrigo Borja, al iniciar su gobierno el 10 de agosto de 1988, dijo que el Ecuador era un país *pluricultural y plurinacional*:

> "Un diagnóstico certero de nuestra realidad histórica, sociológica y antropológica debe pasar forzosamente por el **reconocimiento de que somos un Estado multinacional y multicultural.**
> Habitan en nuestro suelo diversas nacionalidades indígenas formadas a lo largo de siglos de convivencia aún antes de que existiera el Estado. Cada una de ellas es dueña de su propia identidad cultural y sus valores tienen que ser no solamente respetados, porque allí reside la riqueza cultural de nuestro país, sino precautelados de la agresión de otras culturas".[45]

La tesis de la plurinacionalidad fue ratificada en varias ocasiones por el Presidente Borja, asi con oportunidad de la cumbre de presidentes de los países del Tratado de Cooperación Amazónica, celebrada en Manaos en mayo de 1989, precisó:

> "Nuestros Estados, normalmente, son Estados multiculturales y multinacionales. Creo que ese es el caso de los Estados amazónicos. Las nacionalidades indígenas estuvieron, en la vasta cuenca del Amazonas, muchos siglos antes de que inventáramos nuestros Estados".

Frente a una posición claramente favorable a la plurinacionalidad, cabe recordar los argumentos por lo que el Presidente Borja rechazó los términos del planteamiento de la CONAIE y su filial Opip entregado el 22 de agosto de 1990, sobre el conocido Acuerdo de Sarayacu.

Los argumentos que fueron objetados por el Presidente Borja se resumen en los siguientes: a) El título del documento sugiere que el Estado ecuatoriano firmaría un acuerdo o tratado con una organización que forma parte del pueblo y no con otro Estaco; b) que no cabía un contrato, acuerdo o tratado del Presidente de la República con una organización indígena sobre la soberanía e integridad del Estado Nacional. No se podía tratar de negociar de poder a poder, como si se estuviese negociando con un Estado extranjero. En el documento oficial di-

fundido por los medios de comunicación, el primer mandatario precisaba los argumentos de rechazo.[46]

Obviamente dicho rechazo tuvo como consecuencia la ruptura del diálogo entre el gobierno y la CONAIE.

El punto medular del debate está claramente expresado y resuelto de una manera determinada en la Constitución colombiana, apunta Ernesto Albán. Dicha Constitución reconoce una pluralidad étnica y cultural, pero hay una sola nación. Probablemente ésta pudiera ser una fórmula que también aceptaría la mayoría de los ecuatorianos, según se desprende de encuestas realizadas sobre esta materia.[47]

¿Cuáles son las bases jurídicas, históricas, institucionales, más allá de la de carácter étnico y/o moral, que sustentan el planteamiento de que el Ecuador es un país pluricultural y plurinacional?

Blanca Chancoso, dirigente de Ecuarunari, expone en forma clara su concepción respecto de los conceptos que son tema del presente análisis: nación, nacionalidades, plurinacionalidad, autonomía, en los siguientes términos:

> "Nosotros podemos decir que somos una **nación.** Entonces podríamos hablar de que en el país existen naciones. Para nosotros estos conceptos encierran el reconocer la existencia, dentro del país, de esas culturas y de dar margen a la participación de todas ellas, respetando las diferencias que existen...".
> "Para nosotros la **nacionalidad**, es mucho más íntegra (que etnicidad) se reconoce a la persona como un ser viviente. Tenemos caracteres y elementos que nos identifican como nacionalidades: idioma, costumbres, cultura, historia y también sabidurías(...) Si bien es cierto que territorio, en cuanto a extensión de tierras, no lo tenemos. En cuanto a espacio, sí lo tenemos y son las comunidades en el caso de la Sierra. Eso nos da derecho a ser nacionalidades, aunque no se nos quiera reconocer como tales. Tenemos nuestras diferencias como pueblos indios y eso nos da el derecho a reivindicarnos como nacionalidades, pues somos una sola pieza suelta. Además, es falso que todos seamos iguales. Nosotros tenemos un nombre y un apellido concreto, tenemos un origen, una historia, esa es la nacionalidad para nosotros. Somos un conjunto de pueblos en donde cada uno se diferencia, pero tenemos nuestra propia identi-

dad. Eso no quiere decir que neguemos el pertenecer a un país, sino que hay diferencias culturales con el resto de la gente que vive en él".

"Nosotros creemos que cuando reclamamos la **plurinacionalidad**, pedimos que se nos reconozca la existencia de los diferentes pueblos, de las diferentes nacionalidades con sus propias costumbres(..). Necesitamos una nación donde un conjunto de leyes pueda ser beneficioso para nuestras culturas y otro conjunto de leyes sea beneficioso para la otra, y donde también las nacionalidades tengamos derecho a hacer esas propuestas de leyes que beneficien tanto a unos como a otros, quizás una nueva forma de Estado".

"Reconocer al país como plurinacional o pluricultural no es solo dictar un decreto. Se debería dar una reestructuración total".

"En el momento en que se reconozca la plurinacionalidad se estará reconociendo la **autonomía,** no está alejado lo uno de lo otro. Dentro de la plurinacionalidad está implícita la autonomía. Pero esto nada tiene que ver con dividir ni separar. Hablamos de autonomía en el sentido de que se tendrá criterios propios y se podrá participar con ellos. Esta autonomía se expresaría en la educación, en el desarrollo agrario, económico, en salud, etc. Porque nosotros hemos desarrollado también en estos. Entonces habría este tipo de espacios en esos niveles. Por ejemplo, en la forma de conservar los espacios y las tierras comunales, los recursos. Hay una serie de cosas en las que nosotros podemos participar en forma autónoma".

"A nivel de las nacionalidades tiene que reestructurarse su forma organizativa, entonces cada autonomía tendría que ser representada como nacionalidad. Quién sabe, habrá representantes de cierto número de comunas, de los cuales se seleccionará a quienes conformen un equipo. Esto también se tiene que ir preparando. Tampoco será por partidos, eso sí que no, no será. Pero habrá representación, cada nacionalidad tendrá la suya. No puedo adelantarme por el momento y decir que si ahora existe Ecuarunari, Confeniae, CONAIE, éstas organizaciones nos representarán. No. Tiene que ser por nacionalidad. Por lo tanto, nosotros también tendremos que vivir una reestructuración interna".[48]

En conclusión, se constata que el planteamiento de la plurinacionalidad es integral, puesto que comprende el reconocimiento de las di-

versas culturas existentes en el país, así como el reconocimiento de que estas nacionalidades poseen una autonomía, formas propias de autogestión, de organización, de manejo de su economía.

Características de la propuesta india la plurinacionalidad

Galo Ramón sintetiza la propuesta india sobre la plurinacionalidad y la autonomía en los siguientes términos:[49]

a) **Plural.** Porque no se encuentra centralizada en un proyecto unitario, es el conjunto de iniciativas, formas de resistencia, de creaciones, verbalizaciones y propuestas escritas que ha producido y producen las diversas nacionalidades indias desde sus organizaciones de base hasta las instancias de mayor coalición. Son propuestas que se definen y redefinen constantemente, se nutren, se precisan, se reelaboran en medio del debate más amplio con otros sectores de las diversas sociedades del Ecuador, del área andina, del mundo indio americano e incluso al contacto con los descendientes del mundo occidental.
b) **Un presente continuo,** porque a pesar de tener enorme densidad histórica, no es una "utopía nativista" de retorno al pasado, excluyente, antimoderna o fundamentalista. Es una propuesta contemporánea que asume la existencia de un Estado Nacional ecuatoriano, la vigencia de una sociedad consolidada.
c) **Pluriétnica, inter-regional y pluriclasista.** La propuesta se dirige a todas las sociedades que conforman el Ecuador, atraviesa todas las regiones y todas las clases.
d) **Crítica,** porque cuestiona de manera radical a la sociedad ecuatoriana en los aspectos considerados básicos y constitutivos de la "Nación ecuatoriana", del Estado Nacional, de su sistema político, de su estilo de desarrollo. Porque critica al sistema político ecuatoriano por considerar que es excluyente, antidemocrático, incapaz de representar a la sociedad, inadaptado para captar las demandas, mucho menos de las de los indios. Porque critica al modelo de desarrollo dependiente, especialmente al agrario acusado de favorecer una concentración excesiva de la tierra, por permitir y auspiciar un uso irracional de los suelos, por su pro-

bada incapacidad para producir alimentos y empleo, por castigar a la producción campesina favoreciendo procesos de deterioro de los términos de intercambio por los productos industriales. Porque critica los viejos valores de la sociedad blanco-mestiza que se autoconsidera superior, como condición *sine qua non* para buscar nuestra viabilidad como país.
Se trata de un proyecto unificador, antes que separatista.

e) **Alternativa.** Pero al mismo tiempo es una propuesta que permite la interpretación alternativa y original de la historia ecuatoriana. Mira hacia adelante porque plantea la necesidad de una reconciliación de nuestras sociedades como país.
f) **Plantea nuevas formas de representación política** en las que se reconozca la autonomía india, su capacidad de auto-representarse.
g) **Busca un nuevo estilo de desarrollo,** basado en seis principios fundamentales: la equidad social, el respeto y la armonía con la naturaleza, la mayor eficacia productiva lograda con la potenciación de los conocimientos acumulados históricamente sobre nuestro medio.

El Mandato de la CONAIE (2003) define las características del Estado Plurinacional como intercultural, autodeterminado, redistributivo, solidario y equitativo y ecológico.[50]

Cabe recordar que el movimiento indígena ecuatoriano de fines de los ochentas e inicios de los noventa es uno de los primeros en Latinoamérica que levanta un programa étnico-cultural; los indígenas se organizan reivindicando su carácter de pueblos y nacionalidades indígenas.

Este movimiento removió al conjunto de la sociedad ecuatoriana incluso a los organizaciones de izquierda.[51]

Como lo expresa uno de los dirigentes históricos de la CONAIE, Luis Macas: "hemos alterado las raíces mismas de las estructuras de poder y hemos hecho que en el Ecuador este momento –no en todas las direcciones, ni totalmente- se den cambios profundos, quizá uno de ellos sea el reconocimiento a una identidad histórica, el reconocimiento de la existencia misma de los pueblos indígenas; la identificación del carácter plurinacional de nuestra sociedad y del Estado. Este es uno de

los aportes significativos, la propuesta de constituir un Estado Plurinacional, de considerar la diversidad étnico-nacional como un reconocimiento previo para construir la democracia".

El contexto histórico presionó a la constitución del movimiento indígena como sujeto político, factores externos como la aplicación del modelo neoliberal, la creciente resistencia social a su implementación, la crisis de los partidos políticos tradicionales, así como factores a lo interno del bloque popular como la crisis del socialismo, la quiebra del movimiento obrero, un instrumental teórico e interpretativo limitado ante los cambios. Estos factores generados en el mundo, dieron celeridad a este proceso en el Ecuador.

Es precisamente en el desenvolvimiento de su carácter político donde se evidencian las potencialidades y las limitaciones, en especial en dos acontecimientos de enorme trascendencia: la revuelta social que derrocó al Presidente Mahuad en el año 2000, y el triunfo electoral en las elecciones presidenciales de 2002 apoyando al Coronel Gutiérrez.

A estas alturas es evidente que la principal organización indígena sufre de la insuficiencia de un proyecto político cuyo eje central es la construcción de un Estado Plurinacional, la estrechez de una base social que no construye un bloque de alianzas fuertes con otros sectores de los explotados-excluidos, y la pérdida de direccionalidad política ante el conjunto del programa hegemónico en implementación.

¿Cuál es el ámbito de la autonomía económico-territorial de la nación india?

De hecho, salvo excepciones, los indios no reivindican la existencia de una nación. La CONAIE, de hecho, postula la existencia de un solo Estado ecuatoriano, con relación a una unidas económica-territorial y macro política.

La CONAIE y sus principales dirigentes hablan de 'pueblos y nacionalidades indias'.

La tesis del Estado multinacional cambia entonces de sentidos: dentro de la unidad político-territorial de un Estado –una política central, un Ejército único, una moneda única- se establecería autonomías regionales fundadas en las formas propias de organización política de

los pueblos indios. Pero ¿tendrían esas autonomías regionales un carácter económico-territorial?

Las demarcaciones étnicas no son formas fijas que se materializan en un ámbito geográfico. Son ámbitos culturales en continua transformación en su relación con el "otro". Además, la "territorialidad" india no tiene el componente de soberanía política del Estado moderno.

Los ámbitos de la propiedad territorial existentes vuelven más complejas las tesis de autonomía regional como autonomía económico-territorial. En el nivel primario y fundamental se tiene la tierra de las comunidades que, obviamente, no es el ámbito de la autonomía política.

En el otro extremo, en el nivel general, se tiene el movimiento nacional indio, que ha logrado integrare en un solo proceso todos los pueblos indios existentes. Pero esto no implica el proceso de formación de una sola territorialidad única en la medida en que, además, no posee un sistema económico propio.

Territorialidad

El tema de la base territorial es uno de los asuntos más polémicos en la controversia sobre autonomía. Héctor Díaz-Polanco[52] precisa que "desde inicios del siglo XX, la controversia entre los partidarios de la autonomía territorial y los que abogan por la autonomía 'personal' estuvo en el centro del debate teórico y político sobre la cuestión étnico-nacional".

Los primeros sostenían que el planteamiento autonómico debía establecerse para territorios definidos en los que población, grupos étnicos o nacionales adquirían integralmente las facultades de autogobierno de sus asuntos; y los segundos planteaban que la autonomía debía reconocer a los miembros de una nacionalidad, con independencia del territorio, en otros términos: que la población se separaría de acuerdo con la integración cultural, según nacionalidades libremente escogidas por los ciudadanos, por tanto la autonomía no se constituiría como un 'cuerpo territorial', sino como una asociación de personas. En Latinoamérica, apunta el autor citado, la autonomía se ha basado en el

principio territorial, en este sentido se plantea que o hay colectividad en un sentido político sin ámbito territorial.[53]

La territorialidad, en concepto del dirigente histórico del movimiento indígena y primer Ministro indígena de Agricultura, Luis Macas:

> "La territorialidad no es solamente el suelo, la base material de explotación y de aprovechamiento. Son todos los recursos que la naturaleza tiene: el agua, el aire, los árboles, los animales, el hombre... Nosotros somos parte de esa madre naturaleza, donde crecen todas las vidas. Y eso es territorialidad, que es fundamental para que sigamos existiendo como pueblos. ¿Si no, que sucedería? Si no defendemos estos recursos de la territorialidad, iremos cada día hacia una descomposición social, cultural y humana".[54]

La territorialidad, según la propuesta india, no debe entenderse en el mismo sentido en que un Estado soberano posee y controla su territorio, porque eso significaría que las nacionalidades indígenas demandarían una segregación territorial del Ecuador, que ciertamente no demandan. Tampoco supone que se establezcan límites de un territorio determinado para que sea manejado bajo el régimen de propiedad privada por los pueblos indios.

La reivindicación territorial indígena no debe ser analizada con la misma óptica con la que se alude a los derechos territoriales del Estado, aclara Ernesto Albán, con relación a los espacios sobre los cuales ejerce su soberanía, pero tampoco es equiparable en forma automática al derecho de dominio, definido por la legislación civil. Ni una cosa ni otra. El concepto jurídico es distinto: se trata de un derecho colectivo sobre la tierra y sobre sus recursos, inalienable, intransferible y perpetuo, que debería ser reconocido por la Constitución y regulado por la actual legislación, inclusive, precisa, Albán la Ley de Comunas, es insuficiente para tal propósito.[55]

Los planteamientos indígenas de Estado, nación, nacionalidades, plurinacionalidad, territorialidad, autodeterminación, entre otros, contravienen los conceptos jurídicos del derecho positivo vigente ecuatoriano, de allí la necesidad de observar sus contenidos, alcances, limitaciones y posibles consecuencias.

El derecho al territorio supone que las nacionalidades indígenas demandan *espacio étnico* para su desarrollo como pueblos. La delimitación territorial supone fijación de límites para que dentro de ellos los indígenas desarrollen sus costumbres, cultura y sus propias autoridades que deberán ejercer cierto tipo de jurisdicción.

Como en todos los países de América Latina, el Estado colombiano y el ecuatoriano siguen siendo dueños de los recursos no-renovables, de los ríos, lagos y aguas marítimas, así como de las tierras reputadas como baldías. Esta situación tiene consecuencias evidentemente restrictivas para la propiedad y el manejo de territorios indígenas.

Llevar a la práctica tal concepto también plantea nuevas dificultades, particularmente en los pueblos indígenas asentados en territorios no demarcables claramente, como es el caso de buena parte de los pueblos indígenas de la Sierra ecuatoriana. Por otra parte, muchas organizaciones locales se hallan realmente involucradas en la disputa del poder local, lo que implica el acceso a Tenencias políticas y Concejos Municipales.

Podría darse el caso de que el Estado ecuatoriano reconozca un pluralismo jurídico con ciertas instancias de administración de justicia. Así mismo, el Estado podría reconocer el nombramiento de autoridades locales en zonas de mayoría indígena. Esto último ya viene ocurriendo de facto en la Sierra con el nombramiento de tenientes políticos indígenas.

La característica general de la propuesta es la de señalar la voluntad de no romper con el Estado sino de renegociar las formas de inclusión en él. Esta renegociación incluiría grados de autonomía y la participación de la organización india en el ejercicio de las funciones del Estado.[56]

El tema del territorio, muy visible e incluso reconocido por el Estado –aunque no con un estatuto étnico-, de las etnias amazónicas y costeñas, no puede ser adecuadamente definido en la Sierra. Por otra parte, muchas organizaciones locales se hallan realmente involucradas en la disputa del poder local, lo que implica el acceso a tenencias políticas y Concejos Municipales.[57]

Guillermo Fontaine, a propósito del tema de los movimientos étnicos en Ecuador y Colombia, contribuye al debate a partir de su preocupación sobre la propiedad de los recursos no renovables –en particular mineros e hidrocarburíferos– y de las aguas de superficie o de subsuelo (recursos renovables del dominio público) y plantea el poder discrecional que tiene el Estado ecuatoriano para desarrollarlos directamente o para autorizar su exploración y explotación sin la participación de las poblaciones locales.

Es cierto, aclara Fontaine, que las comunidades indígenas gozan de un derecho preferente para el uso de los ríos y lagos ubicados dentro de los límites de sus territorios, pero este derecho se ve considerablemente limitado por la ausencia o insuficiencia de las disposiciones legales en el ámbito de la protección ambiental. Recuerda que en el caso de la legislación colombiana respecto de los recursos naturales renovables, se concede a los indígenas un derecho de propiedad y usufructo sobre la fauna y la flora dentro de sus territorios; en cambio en Ecuador, este derecho está restringido en los parques y las reservas naturales así como en las áreas de patrimonio forestal del Estado. Esta disposición origina situaciones conflictivas y muestra de manera clara las tensiones contradictorias a las que quedan sometidas las políticas de desarrollo y de conservación ambiental.[58]

Autodeterminación

Uno de los objetivos de la lucha de los pueblos indígenas es la autodeterminación. Es claro que no se puede aplicar su contenido en forma similar a la utilización realizada por varios pueblos que han enfrentado a potencias coloniales.

En la práctica, este es el punto más complejo que se deriva de la existencia de las nacionalidades indígenas, puesto que, según se ha dicho, supone una nueva concepción del Estado, con una nueva organización.

¿Qué significa la autodeterminación de las nacionalidades indígenas? Significa el respecto a su derecho para desarrollar su propia cultura, cultivar sus lenguas, su literatura, sus manifestaciones artís-

ticas su medicina; todo ello con el reconocimiento de un territorio o espacio-étnico.

Es el hecho de que un pueblo, una nacionalidad, pueda desarrollarse organizativamente, económicamente, socialmente, culturalmente, y que permita el reconocimiento de los ecuatorianos en el intercambio de estos valores.

Autodeterminación también quiere decir que el Estado debe respetar las autoridades y organizaciones indígenas, permitiendo un campo de ejercicio de la dirección en el ámbito local.

Es verdad que no se trata solamente de reformar el Artículo 1 de la Carta Política, sino que sería necesario, según Albán, agregar a la Constitución un capítulo entero en el que:

a) Se reconozca la entidad jurídica de estas nacionalidades y el derecho de las comunidades que las integran para adoptar la forma organizativa que escojan;
b) Se les delimite sus atribuciones frente al Estado central y a las entidades del régimen seccional (municipios, consejos provinciales y juntas parroquiales); y,
c) Se determine los mecanismos para su intervención en aquellos asuntos sujetos a la decisión del Estado, que de una manera u otra tengan que ver con ellas.[59]

Es el hecho de que un pueblo, una nacionalidad, pueda desarrollarse organizativamente, económicamente, socialmente, culturalmente, y que esto permita el reconocimiento de los ecuatorianos en el intercambio de estos valores.[60]

Busca el reconocimiento del derecho a intervenir en forma directa, activa, permanente y consciente en todos los asuntos, planes, programas y proyectos que tengan relación con su vida y con su destino.[61]

Reconocerles esta autodeterminación, supone una nueva concepción del Estado y, consecuentemente, una nueva organización del mismo, por lo menos para los asuntos en los que los indios lo consideran a aquel como extraño a ellos, ajeno si no opuesto a sus

intereses, con un derecho en conflicto con el derecho indígena, de carácter consuetudinario.

El idioma y la cultura

El reconocimiento de las lenguas aborígenes contemplado en el Art. 27 de la Constitución, resulta insuficiente. No se trata tan sólo de preservar la identidad cultural de los pueblos indios, sino también de atender otras necesidades clave de comunicación: los documentos oficiales, las propias leyes, los procesos judiciales, el registro de los actos y contratos, etc.

Por ello hace falta una declaración oficial del uso de los idiomas aborígenes. Es cierto que esto complicaría la marcha de la administración, ya de por sí complicada, lenta e ineficiente en el Ecuador, pero si se quiere realmente garantizar la igualdad de los ecuatorianos ante la Ley y el Estado, es inevitable reconocer el derecho que todos tienen de expresarse en su lengua nativa y de recibir en ella los mensajes que el Estado les envía.[62]

El orden político-administrativo

Para concretar y desarrollar en la práctica la declaración de la autodeterminación de las nacionalidades indígenas, sería necesario prever un estatuto legal de autonomía y no necesariamente de las nacionalidades en cuanto tal, sino más bien de las distintas comunidades indígenas. Sin duda no son mecanismos aptos para este efecto los previstos por la Ley de Comunas y el Estatuto Jurídico de Comunidades Campesinas, expedidos en 1937.

Dicho estatuto debería precisamente remitirse a las costumbres de la comunidad en cuanto al tipo de organismo a establecerse, su forma de integración y órganos de gobierno, y a sus atribuciones.

Administración de Justicia

Hay que tener en cuenta, por una parte, el sano principio constitucional de la unidad jurisdiccional (Art.96), que busca unificar en

los órganos de la función judicial todo lo que compete a la administración de justicia; y, por otra, la posibilidad de entregar a las comunidades algunas facultades jurisdiccionales, como inclusive lo establece el Convenio 169 de la OIT.[63]

Dentro de esta perspectiva no resulta inadmisible para la resolución de conflictos relacionados con cuestiones domésticas y familiares, transacciones y contratos, prestación de servicios, derechos disputados y otros asuntos, la intervención de la comunidad como un árbitro forzoso.

Justicia penal

Probablemente este tema genere serios problemas, puesto que no se trata solamente de la lesión leve a determinados derechos personales y que la legislación penal considera delitos o contravenciones, lo más serie y complejo se presenta cuando se trata de conductas graves, en las cuales el derecho penal considera que el interés público prevaleciente no admitiría estas formas de extinción de la acción penal. En estos casos se violaría el principio de legalidad que el derecho moderno considera fundamental.[64]

El tema de la justicia indígena, sin duda, es y será motivo de acaloradas controversias en el futuro próximo en el Ecuador.

Los servicios públicos

Parece claro que dentro de este esquema de autonomía, la obligación de prestar los servicios públicos básicos debe seguir en principio a cargo del Estado central y de los organismos del régimen seccional. Pero la asignación al Estado de esta responsabilidad no elimina, ni mucho menos, la participación de las comunidades en el desarrollo de estos programas.

AUTONOMÍA INDÍGENA

Autonomía, precisa Pablo Dávalos, es darse a sí mismo sus propias reglas; en este sentido, lo que los indios dicen es que el proyecto de Estado ha sido construido por las elites, por lo que hay que crear

un nuevo Estado que contemple la posibilidad de la autodeterminación política.[65]

La autonomía se halla implícita en el concepto de plurinacionalidad, lo que significa que reconocida ésta, se reconocería a la vez la autonomía. Esta autonomía se expresaría en la educación, en el desarrollo agrario, económico, en salud, etc.

Existe una diversidad de enfoques, así como de mitos y extravagancias, sobre el término autonomía: separatismo, soberanía plena, retorno a la vida 'natural', etc. En términos generales, apunta Héctor Díaz-Polanco, la autonomía es tan solo un recurso del que la sociedad puede valerse en un momento de su desarrollo concreto, para resolver el conflicto étnico-nacional.

La autonomía puede interpretarse en dos sentidos, precisa Díaz-Polanco: la autonomía como una permisión más o menos amplia para que los grupos étnicos se ocupen de sus propios asuntos o para que mantengan sus usos y costumbres; y, la segunda versión, que concibe la autonomía como un régimen político-jurídico, acordado y no meramente concebido, que implica la creación de una verdadera colectividad política, en el seno de la sociedad nacional.[66]

Gilberto López y Rivas entiende a las autonomías indígenas como procesos de resistencia mediante los cuales pueblos, etnias, soterrados y negados, recuperan o fortalecen su identidad al reivindicar su cultura, al ejercer sus derechos colectivos, al resguardar sus recursos naturales y al establecer estructuras político-administrativas con ámbitos y competencias propios.

Cabe aclarar que los procesos de autonomía entre los quichuas de la Sierra y los de la Amazonía son distintos. El proceso de la Sierra apunta más a incidir en la estructura político-administrativa de los gobiernos locales a lo administrativo, mientras que en la Amazonía el énfasis se dirige hacia lo territorial (Sarayacu y la defensa de su territorio).

El movimiento indígena ecuatoriano de fines de los ochentas e inicios de los noventas es uno de los primeros en Latinoamérica en levantar un programa étnico-cultural, que reivindica tanto el reconocimiento de la plurinacionalidad como el de autonomía.

Estas demandas, en términos de Luis Macas:

> "Han alterado las raíces mismas de las estructuras de poder y hemos hecho que en el Ecuador, este momento, no en todas las direcciones, ni totalmente, se den cambios profundos; quizá uno de ellos sea el reconocimiento a una identidad histórica, el reconocimiento de la existencia misma de los pueblos indígenas; la identificación del carácter plurinacional de nuestra sociedad y del Estado. Este es uno de los aportes significativos, la propuesta de construir un Estado plurinacional, de considerar la diversidad étnico-nacional como un reconocimiento previo para construir la democracia".

La autonomía real que se plantea no es pues una delimitación territorial-económica, sino una autonomía política y, sobre todo, cultural. En palabras de Luis Macas: "La autodeterminación es el hecho de que un pueblo, una nacionalidad, pueda desarrollarse organizativamente, económicamente, socialmente y culturalmente".

Pretende que la Constitución introduzca preceptos por los cuales quede reconocida la potestad de las nacionalidades indias sobre un territorio, sujetos a su derecho y a sus autoridades en lo tocante a la regulación, uso, goce y usufructo de las tierras, a la validez de los actos y contratos que sobre estas materias se celebren y a la solución de los conflictos que de ellos provengan.

Estas propuestas de reforma constitucional se aproximan a la petición de los pueblos de la provincia de Pastaza al Presidente de la República, constante en el "Acuerdo de Sarayacu".

Espacios estatales de autonomía multicultural

La capacidad de lucha y negociación del movimiento indígena frente al Estado ha logrado que éste reconozca algunos espacios institucionales en tres funciones del Estado: Legislativa, Ejecutiva y Electoral. En la primera, a más de haber logrado, a través del voto popular, algunas representaciones legislativas, se institucionalizó en el Congreso la Comisión de Asuntos Indígenas. En el Tribunal Supremo Electoral se incorpora un representante indígena. En el ámbito Ejecutivo, se crea el

proyecto de Desarrollo para los Pueblos Indígenas y Negros, PRODEPINE, la Dirección de Educación Bilingüe Intercultural, dentro del Ministerio de Educación, la Dirección de Salud Indígena, dentro del Ministerio de Salud.

Dos gobiernos sucesivos crearon, el primero, la Secretaría Nacional de Asuntos Indígenas y Minorías Étnicas (SENAIME), y el segundo el Ministerio Étnico Cultural (posteriormente disuelto). Estas creaciones, aunque temporales y precarias son una demostración del interés del Ejecutivo por enfrentar o a lo mejor "salir de los conflictos" frente a la presión del movimiento indígena.

Cabe reconocer que la apertura estatal ha sido lenta, pero progresiva. Las respuestas a las demandas indígenas han sido focalizadas en determinados sectores y programas relacionados con el tema de la pobreza, o con la puesta en marcha de determinadas políticas sociales como la educación intercultural bilingüe, la medicina tradicional con manejo autónomo, y otros esfuerzos, si bien todavía insuficientes y aislados, significativos en el proceso de reconocimiento de los derechos colectivos de los pueblos indios.

> Una aproximación al proyecto estrella del Banco Mundial con los pueblos indígenas, "*Proyecto de Desarrollo de los Pueblos Indígenas y Negros del Ecuador*", *Prodepine*, da cuenta de avances importantes en cuanto al fortalecimiento de las organizaciones, a la planificación local, al impulso de proyectos productivos, pero a la vez da cuenta de los nuevos cálculos políticos del Banco Mundial en relación con el mundo indígena en términos de cooptación de líderes, de encubrimiento de propuestas o proyectos de desregulación y privatización así como de neutralización de las políticas de liberación e incluso de la oposición política de los indios contra la suya.[67]

> Llama la atención el cambio de política del Banco Mundial, si se tiene presente que éste fue la institución que más presionó políticamente para la modernización del sector agrario a través de la Ley Agraria (gobierno de Sixto Durán Ballén 1992-1996), a la destrucción de las comunidades indígenas, a la conformación de un mercado de tierras bajo parámetros de competencia, desregulación y liberalización capitalista.

En este contextó no es aventurado pensar que dicho proyecto puede convertirse o se ha convertido en una correa de transmisión entre el Banco Mundial y su proyecto neoliberal, y los pueblos indios del Ecuador. "La enorme cantidad de recursos que posee esta institución le convierte en una amenaza permanente para el movimiento indígena ecuatoriano",[68] además de convertirse en un riesgo cotidiano para el proyecto político de las organizaciones indígenas y en una fuente de conflictos permanente. Gracias a ese proyecto, precisa la fuente antes citada, el Banco Mundial puede tener un monitoreo permanente de la capacidad política y organizativa de las principales estructuras del movimiento indígena ecuatoriano.

Finalmente cabe señalar el hecho de que el mencionado proyecto está totalmente desligado del control político de las estructuras organizativas del movimiento indígena.

En 1988 se crea *la Dirección Nacional de Educación Indígena Intercultural Bilingüe (DINEIB)*, dependiente del Ministerio de Educación, la misma que goza de una amplia autonomía, al punto de que su Director Nacional es nombrado por decisión de las organizaciones indígenas, con mandato expreso y con poder de revocatoria y rendimiento de cuentas, similar al referente al secretario ejecutivo del Codenpe.

Los resultados concretos de más de una década dejan mucho que desear. Todavía hay demasiadas comunidades sin escuelas, y escuelas infradotadas de medios y de docentes.

Con frecuencia, además, el supuesto modelo intercultural se ha limitado a trasladar, en lo que a procedimientos, contenidos y valores se refiere, la praxis de la escuela tradicional al medio indígena.[69]

El *Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador (Codenpe)*, creado en 1998, es un organismo que corresponde a las oficinas de asuntos indígenas de otros países, y tiene un especial cariz en el caso ecuatoriano. Según el decreto ejecutivo de creación, depende directamente de la Presidencia de la República, su secretario ejecutivo tiene el rango de ministro y lo nombra el Presidente, su candidatura la proponen las organizaciones indígenas, de las cuales recibe también el mandato para su desempeño.[70]

Límites de la tesis del Estado plurinacional y de la autonomía

Alejandro Moreano plantea un conjunto de interrogantes e inquietudes alrededor de los límites de la tesis del Estado Plurinacional que deben enfrentarse en este proceso, todavía en ciernes de reconocimiento.

El Estado multinacional, expresa Moreano, "ha ido cambiando de sentidos, por ejemplo: se establecen autonomías regionales fundadas en las formas propias de organización política de los pueblos indios, a sí esas autonomías regionales tuviesen un carácter económico-territorial, a sí las demarcaciones étnicas son formas fijas que se materializan en un ámbito geográfico, a sí el concepto de 'territorialidad' india comprendiese el componente de soberanía política del Estado moderno".[71]

Es evidente que los ámbitos de la propiedad territorial existentes vuelven complejas las crisis de la autonomía regional como autonomía económico-territorial. En el nivel primario y fundamental, se tiene la tierra de las comunidades, que obviamente no es el ámbito de la autonomía política.

En el otro extremo, en el nivel general, se tiene el movimiento nacional indio, que ha logrado integrar en un solo proceso a todos los pueblos existentes, pero que no implica el proceso de formación de una sola identidad, en la medida en que, además, no posee un sistema económico propio.

Reacciones positivas y negativas frente a los levantamientos y la propuesta indígena

El Estado unitario criollo no fue diseñado para abarcar en su seno la plurinacionalidad exigida por las nacionalidades indias. El mundo mestizo tampoco acaba de aceptar de buena gana los contenidos y alcances de la propuesta indígena. Pero también los negociadores indios no tuvieron la habilidad y la fuerza para conseguir resultados concretos.

Sea como fuere, los indios comenzaron a sospechar que no habían madurado suficientemente las ideas en el Ecuador como para dar pasos serios hacia la construcción de un nuevo Estado plurinacional. De allí que su estrategia de 'un paso adelante y otro atrás', adquiere nuevamente vigencia.

Editorialistas como Fabián Corral y Milton Álava plantean que **el indio es un mestizo** y no puede reclamar "particularismos", quienes plantean la tesis de la plurinacionalidad solo llevarán al país a la desintegración y a la confrontación.

Milton Álava, reivindica haber sido "el primero y por algún tiempo el único" en denunciar la pretensión de convertir al Estado ecuatoriano en Estado Plurinacional.

> "Las seudo nacionalidades indígenas –opina– no son otra cosa que tribus o comunidades aborígenes rezagadas y relegadas del desarrollo económico y social, (...) tendríamos que semejante situación jurídica solo serviría para consagrar su marginación".[72]

Como ejemplo de rechazo se recoge la posición del Gral. José Gallardo Román, ex ministro de Defensa, respecto de sus reacciones frente al planteamiento de la plurinacionalidad.[73]

Gallardo comienza su argumentación en contra de la plurinacionalidad destacando que "El hecho de que un diez por ciento de la población ecuatoriana sea indígena no justifica que podamos pensar en instituir ficticiamente más de diez nacionalidades sobre el territorio ecuatoriano", e inmediatamente pregunta: ¿Qué es lo que realmente se pretende? Cuando es evidente que en nuestro país no hay más nacionalidad que la ecuatoriana.

Más adelante desarrolla lo que él denomina los "peligros de la plurinacionalidad", que en su criterio son los siguientes: las múltiples autonomías conllevarían el reconocimiento de la existencia de varias naciones indígenas, lo que facilitaría la penetración del narcotráfico; la narcoguerrilla internacional encontraría las puertas abiertas para extender sus dominios hacia el territorio de las naciones indígenas, donde el control del Estado Ecuatoriano sería débil o inexistente. Estos "santuarios" de impunidad, agrega, constituirían lugares ideales para entrenarse, curarse, abastecerse o descansar y para organizar "las guerrillas que, apoyadas por los inmensos recursos del narcotráfico, invadirían al Ecuador".

Advierte, así mismo, el peligro de que grandes intereses trasnacionales(...) preferirían negociar la explotación de sus recursos naturales con las naciones indígenas. Además de que en la Región de la Sierra se encenderían enconadas disputas que podrían desembocar en la guerra civil.

Fundamenta estas afirmaciones "en la experiencia traumatizante de cuando era Comandante del Ejército". En ese entonces –escribe Gallardo–, "un grupo de indígenas de la Región Amazónica se apoderó del parque de El Ejido y exigió al gobierno que otorgue amplios territorios a varias comunidades indígenas, pero también exigió que se le reconozca autoridad para en esos territorios determinar si se construía o no una carretera, un aeropuerto o un puerto, si se explotaba o no algún recurso natural, y si se mantenía o no un destacamento militar. Concluye preguntando si tales pretensiones no se originaron entre los indígenas".[74]

> La Propuesta de la OPIP de firmar un contrato de soberanía con el Estado para la estructura del poder, es contraria al concepto del Ecuador como uno solo, homogéneo e indivisible. La soberanía, decían, no es negociable. No existe otra cultura y otra identidad que la ecuatoriana.

LOS ACUERDOS DE "LIBRE COMERCIO" Y LOS PUEBLOS INDÍGENAS

Tratado de Libre Comercio con Estados Unidos de América, TLC

El Tratado de Libre Comercio con Estados Unidos de América, TLC, es mucho más que una recíproca apertura comercial, se trata de un acuerdo económico de amplio alcance, que supera los tradicionales compromisos circunscritos solo al ámbito del intercambio comercial, puesto que los países suscriptores deberán aceptar la modificación de varias de sus leyes, políticas en materia de inversiones, para dar un tratamiento seguro y permanente y en cualquier sector a las provenientes de los Estados Unidos.

El análisis del costo-beneficio potencial que significará para el Ecuador el TLC deberá tener en cuenta todos los compromisos que va a aceptar seguramente en su legislación laboral, en lo atinente al cuida-

do del medio ambiente, en la apertura para el sector financiero y de seguros, en la privatización de los servicios públicos y en las condiciones de las compras estatales.

La privatización de servicios y las reglas de inversiones además pueden condicionar el manejo de otros recursos, como el agua para riego y consumo. Este es, sin duda, un punto crucial para los países latinoamericanos y en particular para las comunidades indígenas.

Los nuevos acuerdos, en el caso agropecuario, favorecen la producción intensiva, con muchos insumos y maquinarias, y por tanto en manos de grandes agroindustrias. Los pequeños y medianos productores rurales pueden quedar desplazados, tanto por los cambios productivos como por la invasión de alimentos importados más baratos, que son subsidiados en los países más ricos. Tal es el caso, por ejemplo, de la producción de maíz en México.[75]

El Instituto de Estudios Ecológicos del Tercer Mundo recuerda los efectos negativos del Tratado de Libre Comercio para América del Norte, TLCAN, ocasionados a los campesinos mexicanos, productores y consumidores milenarios de maíz. Las numerosas variedades de maíz y cultivos asociados ocupan el 60% de las áreas cultivadas a las que se dedican unos tres millones y medio de personas, que son casi la mitad de toda la población ocupada en ese país en tareas agrícolas. Sin embargo, México está obligado por el acuerdo comercial a importar maíz de Estados Unidos, en una cantidad que incluso excede los niveles comprometidos, como sucedió en el 1996 cuando las importaciones del grano no debían ser mayores a 3 millones de toneladas, pero llegaron a los 6 millones de toneladas. Esta situación permite predecir que en el futuro la producción indígena disminuya, a la par de la creciente contaminación con variedades transgénicas, llegadas de formas que no excluyen la propia mano corporativa.[76]

La nueva generación de acuerdos comerciales otorga a empresas extranjeras ciertos derechos legales que en la práctica las equiparan con los Estados. Las empresas extranjeras pueden imponer exigencias a gobiernos nacionales y municipales, e incluso demandas a un gobierno nacional. Ese proceso se puede realizar por fuera del sistema judicial nacional apelando a tribunales de arbitraje comercial.

Los acuerdos de libre comercio no contemplan el libre movimiento de las personas; se mantienen las restricciones que exigen visas o pasaportes.

Las negociaciones de los acuerdos de "libre comercio" se vienen manejando prácticamente en secreto. Esta desinformación es todavía más grave en el caso de los pueblos indígenas, dada la marginación que en muchos casos sufren frente a los gobiernos, como incluso ante otras organizaciones ciudadanas.

Área de Libre Comercio de las Américas (ALCA)

Actualmente, en América Latina están en marcha varios acuerdos comerciales, usualmente bajo el nombre de "tratados de libre comercio". Estos nuevos acuerdos tienen profundas implicaciones para las sociedades de la región y por cierto para los pueblos indígenas, muchas de las cuales recién comienzan a ser evidentes.[77] Con la conformación del Área de Libre Comercio de las Américas, ALCA, Washington en junio de 1990, se intenta integrar a los países de América Latina y el Caribe en un esquema de ordenamiento hemisférico sobre la base de un renovado esfuerzo multilateral.

El ámbito agropecuario es probablemente el que más directamente incide en los pueblos indígenas. En los borradores sobre agricultura del ALCA se observan, entre otros aspectos, los siguientes: liberar el comercio en productos agropecuarios, reduciendo los aranceles, eliminando las trabas que impiden las importaciones y suprimiendo los subsidios a las exportaciones. Las medidas de calidad sanitaria y fitosanitaria quedan vinculadas a las negociaciones comerciales. No se incorporan medidas ambientales ni laborales.

Otra vertiente que alimenta al ALCA son las reglas que están negociándose en la Organización Mundial del Comercio, particularmente las que liberalizan la agricultura por presión de los Estados Unidos y sus empresas multinacionales agroquímicas. Buscan imponer sobre el sector agrícola doméstico un sistema desigual de competencia global, socavando así la viabilidad de los pequeños productores, que no pueden competir con importaciones más baratas y son forzados a dejar sus tierras.

A esto se añade que las reglas neoliberales presionan por la privatización del agua para garantizar su acceso solo a actividades de agroexportación, e imponen el sistema de patentes sobre las semillas, con lo cual los campesinos e indígenas quedan prohibidos de guardar o intercambiar sus semillas.

En esta nueva intentona hegemonista Estados Unidos tiene varios objetivos, destaca Alberto Acosta: la ampliación de los mercados para sus productos y sus inversiones, asegurar su posición hegemónica en vista al fortalecimiento y expansión de la Unión Europea y Mercosur, así como razones militares (Plan Colombia, Plan Puebla), entre otros propósitos.

Por medio de las reformas económicas y de apertura del comercio, los países latinoamericanos abrieron sus fronteras a las importaciones en el marco de los condicionamientos fondomonetaristas. En ese marco, América Latina se colocó en la vanguardia de la liberalización comercial, mientras los países desarrollados, con Estados Unidos a la cabezas recurren a todo tipo de barreras para controlar las importaciones provenientes de los países subdesarrollados.

Estados Unidos en las últimas décadas ha aplicado una política comercial que combina el proteccionismo en los sectores en los que ha perdido competitividad, con la promoción del libre comercio en el resto del mundo de sus productos, en particular en los sectores en los que son competitivos. Ha recurrido también al uso de restricciones 'voluntarias' a las exportaciones, a la acusación de *dumping* definido por su gobierno de manera arbitraria, a la imposición de cuotas y a una variedad de instrumentos legales proteccionistas, como lo es la Ley de Preferencias Arancelarias Andinas para 'premiar' la sumisión de los gobiernos andinos a la política norteamericana de 'combate al narcotráfico'. Este neoproteccionismo, sustentado sobre todo en medidas no arancelarias, en muchos casos rebasa el efecto de anteriores aranceles, recuérdese los subsidios a la producción agrícola, de mil millones de dólares diarios en Estados Unidos y la Unión Europea.

Desde la perspectiva jurídica, el TLC va más allá de sus implicaciones económicas puesto que la firma de dicho Tratado bilateral pasaría a ser parte del ordenamiento jurídico de la República, además de prevalecer sobre las leyes y otras normas de menor jerarquía.

Del TLC, afirma el jurista y editorialista Fabián Corral,[78] se derivarán cambios legales que afectarían la normativa interna y a alguna parte de los contratos comerciales, laborales, civiles, de propiedad intelectual, aduaneros, etc., en que tienen interés los sujetos de derecho privado.

La suscripción de este Tratado, salvo que sus cláusulas impliquen reforma constitucional, advierte Corral, obrará con potestades supralegislativas, dado que sus actos prevalecerán sobre las leyes expedidas por el Parlamento o las desplazarán en razón de la disposición del Art. 163 de la Constitución Política del Ecuador que dispone que "Las normas contenidas en los tratados y convenios internacionales, una vez promulgados en el Registro Oficial, formarán parte del ordenamiento jurídico de la República y prevalecerán sobre leyes y otras normas de menor jerarquía".

En este marco, la actividad político-jurídica del Congreso nacional, en el caso del TLC, quedaría limitada a la aprobación o improvisión del Tratado, concepto que excluye la posibilidad de introducir cambios o ajustes puntuales a lo ya acordado, por lo que el diseño y las negociaciones del Tratado quedan en manos de representantes de las partes, que no son legisladores. La actuación del Congreso es marginal y no prepositiva, como lo es cuando expide normas legales locales.

Una instancia de negociación en el ámbito regional como el ALCA, constituye una consecuencia, solo una de las tantas a través de las cuales Estados Unidos persigue sus objetivos económicos y políticos.

En este contexto, el ALCA es vista como una amenaza por Alberto Acosta, entre otros, o como una oportunidad o alternativa por Mauricio Pozo, ex-ministro de Economía y Finanzas del gobierno ecuatoriano, entre otros.

El ALCA es visto como una oportunidad en la que ganen mercados de exportación, se atraiga inversión extranjera, se pueda intercambiar experiencias y conocimientos, se concreten acciones comerciales con empresas de otros países, por economistas como Pozo. Un acuerdo de este género, señalan sus defensores, otorgaría preferencias arancelarias mutuas y se reducirían las preferencias no arancelarias. Consideran que no se producirían imposiciones unilaterales, sino que gene-

raría más bien oportunidades de negociación atractivas que consigan a la apertura comercial al mercado más importante, Estados Unidos.

Las importaciones que efectúa Estados Unidos desde Canadá superan a las que hace desde toda América Latina y el Caribe.

El Ecuador es un país pequeño y poco importante, además es totalmente dependiente de las exportaciones e importaciones hacia y desde Estados Unidos, situación que le obliga a negociar a pesar de las enormes asimetrías y a sabiendas de que podría lograr ciertos beneficios pero a costa de ceder mucho. Si las cosas van mal, entonces Estados Unidos arrasará la economía ecuatoriana y solo unos pocos grupos dentro del país obtendrán réditos del Tratado.

Los negociadores oficiales consideran que el Ecuador no puede darse el "lujo" de perder la oportunidad de incorporarse a uno de los mercados más importantes del mundo y de esta manera integrarse dinámicamente al comercio mundial.

La participación del Ecuador en el ALCA se prepara de manera conjunta con los demás miembros de la Comunidad Andina de Naciones, CAN. Dentro del capítulo de servicios se tratan de manera independiente las telecomunicaciones, el transporte y de manera particular los servicios financieros, ya que éstos generan flujos muy altos de recursos.

Ecuador mantiene una posición de cautela en la liberalización. Ha propuesto al interior de la CAN el establecimiento de una estrategia negociadora que implique necesariamente la definición del enfoque de listas que adoptaría la CAN, es decir el mecanismo mediante el cual se desarrollaría la negociación para liberalización. En este sentido, Ecuador ha manifestado su inclinación por el enfoque de línea positiva.

Una buena parte de la producción del Ecuador ha sido siempre relativamente cara y de regular calidad. La producción ha podido ser colocada en los mercados internos y externos gracias a políticas cambiarias favorables y protecciones arancelarias y no-arancelarias que otorgan ventajas competitivas "artificiales" que los tratados comerciales y el proceso de integración regional buscan limitar, hechos por los que es fundado el temor de que el TLC propicie la destrucción de un sinnúmero de industrias locales y el mercado…

Las negociaciones sobre la participación del Ecuador en el ALCA plantean más dudas que certezas; entre las primeras están, por ejemplo, el tratamiento especial o diferenciado que se dará a las economías pequeñas, respecto de los derechos de propiedad intelectual. A los efectos que generará la profundización de la liberalización comercial en la incipiente y dependiente industria ecuatoriana y en la agricultura dedicada al consumo interno, al desmantelamiento de nuestra limitada economía campesina e indígena.

El proyecto del ALCA ha sido rechazado por los movimientos de izquierda ecuatorianos e indígenas. Se ha afirmado que entrar al ALCA en las condiciones existentes actualmente sería un suicidio.

Luego de intensas sesiones de diálogo sobre el Área de Libre Comercio de las Américas, entre los jefes de Estado y de gobierno de 34 países americanos en la Cumbre especial de las Américas celebrada en Monterrey, Estados Unidos no pudo imponer un texto en el cual se fijaba que desde 2005 regirá el ALCA.

Uno de los temas más conflictivos de esta reunión fue la inclusión del plazo para la consecución del ALCA, oposición liderada por Brasil y Venezuela. Otra cuestión conflictiva fue la propuesta de Estados Unidos de excluir de estas cumbres a los países cuya lucha contra la corrupción deja qué desear..

Posición del movimiento indígena ecuatoriano frente a los "acuerdos" de libre comercio

Los indígenas no están de acuerdo con la negociación de un Tratado de Libre Comercio con Estados Unidos, particularmente respecto de los posibles efectos en la producción agrícola y agropecuaria.

La dirigencia de la CONAIE y Pachakutik ha expresado enfáticamente su oposición al ingreso del Ecuador al ALCA, así como a la negociación con Estados Unidos de un tratado bilateral de Libre Comercio (TLC), su argumento principal radica en que el país no está preparado para comprometerse en estos dos tratados, dado su bajísimo nivel de competitividad.

La dirigente indígena Nina Pacari, poco después de haber sido anunciado su nombramiento como Ministra de Relaciones Exteriores, declaró que el proyecto del ALCA "solo debería entrar en vigencia si se modifican las relaciones entre los países involucrados y se tienen en cuenta las debilidades y particularidades de cada uno. En las condiciones que al momento existen sería un suicidio para el Ecuador entrar en el ALCA. Ni siquiera se garantizaría al gran empresariado nacional".[79]

Luis Macas ha expresado un conjunto de preocupaciones respecto de los impactos que impondría un aparato multinacional en los intereses del país, en su Constitución y sus leyes. Por ejemplo en la producción nacional de alimentos, en este sentido señaló que: "No es posible que se inunde el país con productos importados que provocan la quiebra de nuestro campesino".

Desde la perspectiva indígena, los impactos que provocan esos organismos que han difundido y extendido sus políticas y tienen cada vez más fuerza, no solo son económicos sino también sociales y culturales. El modelo tiene que ver con la descomposición social que vive el país, con el proceso de homogeneización de los pueblos, pues las particularidades, la diversidad, los derechos individuales y colectivos son realidades que no están contempladas en estos proyectos. Nuestra reflexión está dirigida a definir el papel de los movimientos sociales, del movimiento indígena, por ejemplo respecto de aclarar sobre el pretendido control de los conocimientos ancestrales de los pueblos. ¿Qué sucederá con todo ello?, ¿con el control de la producción de alimentos y la soberanía alimentaria? ¿Qué pasará con los cultivos endógenos?, ¿con la producción?, ¿qué va a pasar con el comercio interno?[80]

El ALCA, concluye Macas, "deberá provocar un proceso de reflexión en la sociedad y al interior de todas nuestras organizaciones. Solo la información nos permitirá el desarrollo de cualquier tipo de lucha, la cual debería rebasar los tratamientos puntuales y puramente reivindicativos. Es importante la información hacia la sociedad; en ello jugarán un papel fundamental las organizaciones no gubernamentales y nuestras organizaciones locales".[81]

DESCENTRALIZACIÓN, REFORMA DEL ESTADO

El razonamiento que propone el "Estado mínimo" corresponde al eje central de acción dentro del programa de reformas neoliberales subyacentes en el llamado "Consenso de Washington". Y este esquema de pensamiento es el que orienta y estructura los planteamientos de reforma del Estado y descentralización que están en la base de los discursos del Banco Mundial.

Para el Banco Mundial la descentralización se reduce a un proceso administrativo y operativo por el cual el Estado delega sus principales atribuciones y responsabilidades a los gobiernos seccionales y éstos, a su vez, a la empresa privada. Así, el problema de la descentralización se reduciría, a la definición del ámbito de las competencias a ser asumidas por los gobiernos seccionales y por la empresa privada.

La intencionalidad subyacente es la de reducir al máximo el papel del Estado en la sociedad y que el espacio que deja el Estado sea ocupado por la empresa privada. Los gobiernos seccionales y locales se convierten en una especie de intermediarios entre la comunidad y el sector privado. Es el sector privado quien proveerá los servicios a la comunidad y es el gobierno local quien será el encargado de controlar la provisión de estos servicios.

Por su parte, las élites locales –sobre todo aquellas vinculadas con la oligarquía agro exportadora de la Costa ecuatoriana– entienden la descentralización como un proceso de transferencia de poder político desde el Estado central hasta los espacios de poder local, que están bajo su control. Para estas élites la descentralización es básicamente un problema de autonomía política de una porción geográfica de territorio. Comparten el mismo esquema de descentralización del Banco Mundial y de otras agencias multilaterales de crédito.

En lo que difieren es en su visión estratégica y política de la descentralización. Para las élites la descentralización debe constituirse en un proceso por el cual se efectúa una real transferencia de soberanía política por parte del Estado hacia sus áreas de control y manejo. Se trata, en definitiva, de construir a través de las autonomías, espacios de poder político que puedan ser sometidos al control estratégico de las élites.

Las propuestas de circunscripciones territoriales realizadas desde el movimiento indígena se inscriben justamente dentro del proceso de readecuar el ordenamiento territorial del país en función de los nuevos requerimientos de los pueblos y nacionalidades indígenas.

Para el movimiento indígena, un criterio fundamental que debe ser tomado en cuenta es su pedido de reforma del Estado, y aquello que además ha sido una constante durante todo el tiempo: el reconocimiento de la interculturalidad y la plurinacionalidad del Estado.

Los pedidos de reforma de la Constitución que se hicieron en 1990, solamente pudieron efectuarse ocho años más tarde, cuando a instancias del movimiento indígena se convocó la realización de la Asamblea Nacional Constituyente.

Los pueblos indígenas han demandado el derecho a la autodeterminación, es decir, a la creación de regímenes propios que sustenten un autogobierno de las comunidades que permita tener competencia legal sobre la administración de los asuntos internos de las comunidades.

El proceso de descentralización exige una reconfiguración espacial de las instituciones estatales, una redefinición de las responsabilidades de los niveles del Estado con las políticas públicas y la población, el reconocimiento de nuevos actores e interlocutores político-institucionales y la revigorización de los gobiernos locales como frontera para el ejercicio de la democracia. La descentralización rediseña toda la estructura del poder y, por lo tanto, respecto de ésta se reacomodan todas las estrategias políticas.

Existe un nuevo mapa, quizás transitorio, de los espacios políticos y de las estrategias de asignación de recursos. En el terreno de la descentralización se juegan buena parte de las políticas de reproducción, concretamente las llamadas políticas sociales. En la arena de la internacionalización se dan las principales estrategias de acumulación. Descentralización y transnacionalización están unidas por una prelación a las reglas del mercado y sus agentes directos como asignadores de los recursos. El mapa distribuye los espacios de producción y reproducción y las funciones del Estado y de los particulares, creando una nueva partición y separación a las luchas políticas.

Pero la estrategia de descentralización de servicios es insuficiente para un nuevo modelo de regulación y control social. Empieza a tomar fuerza el discurso del desarrollo regional y local. Extender la frontera de la descentralización de servicios hacia lo productivo. Atender y recrear tejidos socio-productivos locales integrados a los circuitos principales de acumulación. Todo bajo el sello de una sociedad para-pública y para-mercantil. De lograrse, empataría un modelo de regulación que combina la trasnacionalización, la descentralización y el mercado.

Una clara tendencia a la innovación de los gobiernos locales, lo que no significa necesariamente una democratización del poder local, puede implicar en el extremo el fortalecimiento de los feudos locales en razón del manejo de más recursos y de mayores competencias propias.

Urge entonces, más que en el pasado, la necesidad de construir una circunscripción nacional que fuerce la proyección suprarregional de liderazgos políticos. Escapar a la feudalización absoluta y combinarla con una clase política representante de estrategias nacionales y no solo defensora del terruño.

En suma, el proceso de descentralización se halla en ciernes, existe resistencia de las entidades centrales para ceder espacios y funciones. En algunos casos, sin embargo, los gobiernos seccionales han dado señales que pueden ser una alternativa para la creación de condiciones de gobernabilidad y participación democrática. Existen experiencias exitosas de gestión local, caracterizadas por altos niveles de participación y creación de capital social.

CONCLUSIONES

Las incursiones realizadas en este trabajo sobre los contenidos y alcances de la propuesta indígena relativa a la plurinacionalidad y autonomía, permiten proponer una respuesta a la pregunta recogida en la introducción por A. Klim Clrark en el sentido de ¿por qué el Ecuador no ha sufrido la guerra civil y la represión, que han caracterizado la historia reciente de muchos de los países de América Latina que cuentan con grandes poblaciones indígenas?

Al parecer, la respuesta habría que configurarla desde tres perspectivas: desde el sistema político, desde el movimiento indígena y desde la sociedad civil.

Durante la década del 90, aparece como una característica constante en el sistema político ecuatoriano la flexibilidad, permeabilidad y capacidad de adaptación a las demandas étnicas. Este comportamiento parecería contradictorio a los cuestionamientos y desafíos de carácter jurídico, político e incluso cultural contenidos en la propuesta indígena, relacionados con la concepción de Estado, de nación, nacionalidades, territorio, autodeterminación, justicia indígena, así como de administración, en los espacios étnicos, de formas propias.

La flexibilidad se expresa en varios ámbitos: legislativo, a través del reconocimiento e incorporación en la Constitución y en el cuerpo normativo en general de los derechos colectivos, la pluriculturalidad, plurietnicidad, así como la aceptación limitada de la plurinacionalidad; o el reconocimiento por parte del Estado a las organizaciones indígenas como interlocutores legítimos. Se expresa también en el replanteamiento de la política indigenista, por ejemplo, al abrir nuevos espacios técnico-administrativos en las funciones estatales, como en el Congreso Nacional, el Tribunal Supremo, Electoral los Ministerios de Educación y de Salud.

En este sentido, Pablo Ospina destaca la "extraordinaria fortaleza del Estado y del sistema político para 'mudar' y adaptarse en forma *camaleónica*. Es sorprendente, expresa, la liberalidad y modernidad del sistema político para aceptar rápidamente ciertas demandas sociales, que en otros países han desangrado a sociedades enteras por décadas de enfrentamientos, le permite al Estado mutar y con ello hacer un acto de legitimación. Pero muta sin cambiar, porque sus actos no son capaces de transformar a fondo el mundo de la vida. Los resortes del poder y del orden social se le escapan en muchos sentidos".[82]

Por su parte, los dirigentes de las organizaciones indígenas, con una perspectiva de largo plazo, han sido lo suficientemente pacientes y moderados como para avanzar y retroceder cuantas veces fuera necesario, de allí que sus estrategias, tácticas, cambios en los contenidos y alcance de sus propuestas respondan tanto a su cosmovisión como a la viabilidad política que presenta la coyuntura de que éstas sean logradas.[83]

Después del levantamiento indígena de 1990, la sociedad ecuatoriana vio surgir un nuevo actor político en el escenario nacional: los indios y sus organizaciones, un actor que logró además participar en las instituciones públicas y en los espacios políticos institucionales. Esta apertura ha significado acumular experiencias en campos en los cuales por primera vez se intenta construir un proyecto alternativo.[84]

Los planteamientos y formas como se desarrollaron los levantamientos indígenas, despertaron simpatía en las clases medias urbanas de las grandes ciudades de la Sierra, contrariamente a la reacción de recelo y temor en las poblaciones pequeñas de las ciudades andinas.

La prensa nacional –destaca Ana Karina López–, no solo que se fue familiarizando con el tema de la diversidad racial y cultural del Ecuador, sino que fue aceptando la idea de pluriculturalidad y de multietnicidad, aunque no así respecto de la plurinacionalidad.[85]

La cultura mayoritaria ha tendido a asumir una identidad única, la mestiza, desconociendo las potencialidades culturales y los derechos de los demás grupos étnicos.

La población indígena y la afroecuatoriana han logrado importantes avances en el reconocimiento de sus derechos, aunque todavía muchas prácticas y actitudes sociales les niegan la dignidad y restringen sus oportunidades y derechos. Es en la operación de las instituciones y servicios sociales en donde se producen los más drásticos efectos de la exclusión. Agréguese a ello las cotidianas manifestaciones discriminatorias de tipo racial.

Los razonamientos expuestos permiten plantear, junto con Ospina, la hipótesis de que tanto el Estado como los movimientos indígenas no se hallan dispuestos a jugarse el todo por el todo, en razón de que toda demanda puede negociarse, aunque los resultados de dicha negociación no se hallen garantizados plenamente, sino por la firma de un documento o el acuerdo verbal entre las partes.

Toda demanda,dice Ospina, "puede negociarse en el sistema político sin desgarraduras, porque de todas formas deberá negociarse de nuevo, luego, en los espacios curvilíneos de la vida diaria. Todo se negocia en realidad en el sistema político, porque nada se negocia allí en

verdad". "Esta lógica de procesamiento de las demandas étnicas desarrollada en los últimos años en el Ecuador, facilita la comprensión del carácter 'pacífico', no sangriento, de los levantamientos indígenas..."

Reconstruir los conceptos que forman parte de las demandas y propuesta del movimiento indígena, es una tarea altamente compleja en razón de la flexibilidad, adaptación, oralidad, con la que se han formulado tales demandas. Ello ha requerido incursionar desde documentos oficiales de las organizaciones, textos escritos por indígenas acerca de grupos étnicos específicos, intervenciones orales y entrevistas que han sido reproducidas como textos escritos, y en la producción de intelectuales indígenas recogidas en varias publicaciones.

Los cambios legales, políticos, sociales y culturales producidos en unos pocos años respecto del reconocimiento de derechos y demandas étnicas, probablemente superan la capacidad de comprensión y, peor aún, de incorporación en la conciencia colectiva de los ecuatorianos, incluidos los indígenas. La complejidad de la puesta en práctica de temas como nacionalidades, autonomía, circunscripciones territoriales, justicia indígena, requiere tiempo para concretizarlos. Es probable que en algunos casos esas conquistas y logros "tiendan a desradicalizar las demandas y, por ende, a desmovilizar actores sociales".[86]

Es necesario destacar el carácter estratégico nacional de las demandas y propuestas expresadas en los levantamientos indígenas. Estrategia que muy probablemente guarda estrecha relación con la aceptación de los planteamientos por buena parte de la población, así como de determinados medios de comunicación.

Son así mismo importantes los aportes del movimiento indígena para la consolidación de la democracia participativa, en la redefinición del Estado a la luz de las iniciativas descentralizadoras.

La presencia organizada y combativa de los pueblos y nacionalidades indígenas ha provocado una auténtica reforma cultural entre 1990 y 2003, destaca en una reciente ponencia el investigador Francisco Hidalgo. Los impactos de la propuesta y de las conquistas logradas, señala Hidalgo, "sacuden las percepciones del conjunto de los habitantes, obligando a revalorizar el polo indígena que atraviesa a toda la población, no solo a los pueblos ligados directamente a las culturas

originarias, sino también al conjunto de los habitantes mestizos, a quienes quinientos años de dominación impusieron la negación de sus orígenes. Ni la población ecuatoriana volvió a ser la misma, y la propia izquierda se vio obligada a reformularse en este campo, como se ha señalado con precisión: 'las identidades étnico-culturales son formas simbólicas en que cuajan y se cruzan complejos intereses sociales y de clase".

El aparato gubernamental también sufrió mutaciones, y a la par ensayó procesos de cooptación: por un lado se crearon organismos para atender las demandas indígenas, como el CODENPE, PRODEPINE, la consolidación de la DINEIB; y por otro, algunos dirigentes fueron atraídos para involucrarse en instancias oficiales, como el Ministerio de Bienestar Social. En 1998, las nuevas normas constitucionales reconocieron el carácter multicultural e incorporaron los derechos de los pueblos indígenas a la Constitución del Ecuador.[87]

Como todo proceso social, "el 'levantamiento indígena' de junio de 1990 no puede explicarse por razones simples, puesto que detrás de él se halla presente una acumulación de historias fallidas y de varios siglos de distancia entre el país real y el país previsto por las instituciones modernas".

Para la comprensión de los levantamientos indígenas, no es menos importante el momento de crisis económica por la que atravesaban a espectativas las economías campesinas serranas a fines de la década de los 80[88], así como las características especiales de 'renacimiento' tanto de las organizaciones indígenas como de la 'conciencia étnica' en el país. Paralelamente, se observó el crecimiento de la 'reivindicación étnica' en el discurso de las organizaciones indígenas durante la década de los 80.

Las consideraciones señaladas llevan a Ospina a concluir en el sentido de que no se trata simplemente de una 'suma' de nuevas reivindicaciones étnicas y culturales a las antiguas demandas campesinas, sino de un cambio cualitativo en todas las reivindicaciones al grado nacional que adquirieron. Y agrega: "Tanto la reivindicación étnica como la reivindicación por la tierra, han coexistido históricamente y siguen coexistiendo en el discurso y la práctica de las organizaciones indígenas

del país. Sin embargo, con la integración de una organización autónoma de carácter nacional (la CONAIE) las organizaciones indígenas modificaron radicalmente el sentido de sus reivindicaciones y comenzaron a proponer un cambio en la organización del Estado Nacional, a reivindicar la territorialidad, la autonomía y la administración étnica".[89]

Galo Ramón aporta a la interpretación y consecuencias de los levantamientos y propuestas indígenas en el sentido de que *el proyecto criollo*, tal como fue formulado en el siglo XIX y concretado y desarrollado en el siglo XX, *ha fracasado*, ha llegado a sus límites históricos sin producir la mestización de los indios, sino exactamente lo contrario: el fortalecimiento de los indios como nacionalidades. En este caso, el proyecto criollo ha fracasado no por falta de implementación, sino porque su realización ha permitido a los indios tomar acelerada conciencia de su etnicidad y del nuevo tipo de lucha en la que deben desarrollar su reivindicación. Los indios aprendieron a pensar políticamente en términos de Estado Nacional, pero no precisamente del Estado Nacional criollo, ni mestizo, sino de otra forma de Estado llamado "plurinacional".[90]

Es indudable que la capacidad de convocatoria del movimiento indígena no es comparable al de ningún otro movimiento social.

Durante los dos levantamientos, apunta Andrés Guerrero, los dirigentes indígenas agrupados en un organismo 'nacional' unitario tuvieron que ser recibidos por el Presidente y sus miembros en la sede del gobierno.

Se iniciaron largas sesiones de negociación, que fueron difundidas día tras día en la radio y la televisión. "Este hecho de difusión masiva de la negociación y las intervenciones de los dirigentes indígenas, trastocó el imaginario nacional. Por primera vez en la historia de la República, los ecuatorianos miraban (en presencia física y discursos) a indígenas proclamando sus propios planteamientos y negociando mano a mano y en público con los grandes poderes reales: los representantes del gobierno, de los terratenientes y de los industriales, de la iglesia y los militares".[91]

A partir del levantamiento de febrero de 2001, se empieza a consolidar una nueva imagen y nuevos imaginarios colectivos sobre lo in-

dio o lo indígena. Ahora lo indio no remite necesariamente a la derrota. La sociedad comprueba con asombro que los indios tienen un nivel organizativo que puede llegar a estremecer las estructuras de poder. Comprueba que tienen un proyecto político, que tienen una identidad.

Con el levantamiento de 1990, hablar de nacionalidades indígenas se ha tornado algo corriente, así como combinar las demandas sociales con las agrarias.

Entre el levantamiento indígena de 1990 y el de febrero de 1991 media un complejo proceso que va desde la visualización histórica de los indios, su cultura y sus organizaciones, a la constitución de un sujeto político con capacidad de redefinir los contenidos del poder y los escenarios de la política nacional; ese proceso constituye, además, un reto conceptual y estructural a la supuesta unicidad entre Estado y nación, paradigma liberal intocado hasta ese entonces. A este paradigma se contrapone una cosmovisión indígena que plantea la existencia de varias nacionalidades al interior de un Estado.

Actualmente, la sociedad en su conjunto reconoce al movimiento indígena como no solo un actor social, sino como un actor político, que forma parte legítima de la estructura y matriz cultural, ideológica y simbólica de toda la sociedad.[92]

La organización indígena, apunta Ramón, tiene un capital simbólico, que es en realidad mayor que su capital político y organizativo. La nación es una fórmula que expresa con mayor claridad esta convergencia de diversos sectores en una propuesta simbólica unificadora, que aglutina al conjunto de los sectores representados, que contribuye a la construcción de la identificación étnica.[93]

Los planteamientos de plurinacionalidad, autonomía, autodeterminación, además de impugnar profundamente el andamiaje jurídico de la democracia liberal y representativa, señalan la necesidad de reformar la estructura misma del Estado, la urgencia de construir una sociedad distinta que acepte y respete la diferencia radical de los pueblos y naciones ancestrales, dentro de un concepto de democracia política, justicia social y equidad económica.

El movimiento indígena no pretende crear un Estado dentro del Estado, tampoco busca su definitivo debilitamiento, sino cambiar su

estructura obsoleta o, en el más leve de los casos, modificar las funciones del Estado y en particular su fuerte intervención para redireccionar la espacialización de una serie de regulaciones.

Con la autodefinición como nacionalidades indígenas, apunta Simón Pachano, por primera vez los pueblos indios del Ecuador construyen una imagen propia, no asignada ni impuesta desde afuera; constituye, además, un hecho básico que no había formado parte activa de la construcción del orden social y político.[94]

Plantea, así mismo, que: "el movimiento indígena asume características antisistémicas: sus propuestas fundamentales (y fundacionales como movimiento) apuntan a la transformación del sistema. Se trata, además, de un movimiento integrado. Esta doble orientación coloca al movimiento indígena en una situación difícil, puesto que le lleva a reivindicar la diferencia; incluso la eliminación de la desigualdad. La conjugación de estas características impide que tales planteamientos se muestren de manera transparente en cada uno de los niveles".[95]

Sin embargo, dado el deterioro de las condiciones de vida de la mayoría de la población indígena, los elementos de orientación integradora pueden cobrar fuerza. A este hecho se suma la tendencia negativa de la sociedad blanco-mestiza a aceptar propuestas que hacen relación a la identidad/diferencia, pues encuentra que estos elementos constituyen un campo de interlocución, lo que puede conducir a una situación poco favorable para el desarrollo de la identidad india.

Entre las numerosas observaciones que se han formulado respecto de las estrategias y tácticas de negociación empleadas por el movimiento indígena, se destacan: el carácter maximalista de varios de sus planteamientos; la falta de pragmatismo, así como la ausencia de propuestas equilibradas y viables dirigidas a la búsqueda de equilibrio, complementariedad o enriquecimiento de la democracia representativa con el ejercicio de prácticas participativas dirigidas a ganarse a la sociedad civil.

Un análisis crítico sobre el movimiento indígena permite identificar algunos problemas que requieren ser tratados con detenimiento y profundidad, uno de ellos, apunta Macas, es el hecho de no tener "un estatus de nación constituida, menos aún para hablar de nación origi-

nal", por lo que habría que preguntarse ¿cuál es nuestro referente de nación ahora?, ¿qué significado tienen para nosotros esos conceptos y elementos, así como el significado e importancia que estos problemas tienen para las nacionalidades y pueblos, incluida la nación blanco-mestiza, de este país?[96]

Si bien es verdad que el discurso de la etnicidad, plurinacionalidad y autonomía se ha generalizado en el conjunto de organizaciones indígenas, esto no significa necesariamente que estos conceptos hayan perdido su ambigüedad y que por lo tanto sean entendidos de la misma manera por los diferentes pueblos y nacionalidades indígenas, más aún si se tiene presente que dichos conceptos no fueron precisados en las reformas introducidas en la Constitución Política del 1998.

Frente al surgimiento del movimiento indígena, el Estado, dice Fontaine, tuvo que repensar su política indigenista, no solo a través de un proyecto de sociedad multiétnica y pluricultural, sino también para una apertura del espacio institucional a las organizaciones indígenas.

La lógica de reconocimiento a las organizaciones indígenas como interlocutores legítimos, entraña efectos perversos a varios niveles. En el ideológico, impone una lógica de resultado a costa de una lógica de consulta, lo que significa la formulación de proyectos de desarrollo cuyos plazos y objetivos aparecen como más importantes que los procedimientos. En el nivel político, la lógica de Estado cuestiona la legitimidad de las autoridades y amenaza con acelerar la aculturación de los grupos indígenas. En el nivel financiero, obliga a las comunidades a movilizar recursos complementarios, acelerando la monetarización de los intercambios o condenándolas a quedar al margen del proceso de organización que se supone iba a resolver el problema de la tierra. Finalmente, en el nivel técnico, la lógica del estado descansa en mecanismos de comunicación que no convienen siempre a la situación de aislamiento geográfico de comunidades que incluso pueden formar parte de un mismo ámbito territorial.[97]

Hernán Ibarra destaca que una década después de la arremetida conceptual, ideológica y política del movimiento indígena, conceptos como plurinacionalidad e interculturalidad ya son parte del discurso socialmente aceptado en el Ecuador. Aceptación que ha implicado un

profundo y complejo proceso de discusión, debate, controversia, lucha y disputa, tanto al interior del movimiento indígena ecuatoriano, cuanto en el ámbito de toda la sociedad.

Es evidente que el proceso de reconstitución de los pueblos y nacionalidades indígenas abre un sinnúmero de interrogantes en los ámbitos social, cultural, político organizativo y estratégico para el movimiento indígena en general. Marca además el inicio de recuperación de la memoria histórica, así como la posibilidad de reescribirla; pero a la vez plantea nuevas incertidumbres sobre el devenir del movimiento indígena ecuatoriano y de sus organizaciones.

La construcción de un Estado Plurinacional, así como el reconocimiento de la autonomía de los pueblos y nacionalidades indígenas, plantea un acuerdo con el mundo indígena para encontrar la solución al problema étnico como condición de desarrollo del país. Es evidente que se trata de un planteamiento no solo insólito sino atrevido, a la vez que unificador de la diversidad ecuatoriana, que reconozca lo que somos y cómo somos.

Propuesta tan atrevida requiere tiempo para que sea asumida y reconocida cotidianamente por la población mestiza, en razón de la carga ideológico-racista de exclusión que ha estado y está presente especialmente en la cultura mestiza ecuatoriana.

La crisis del Estado vuelve políticamente urgente inventar mecanismos de concertación, concurrencia, coordinación y cogestión de las políticas públicas entre niveles del Estado. Exige, así mismo, definir objetivos estratégicos y funciones propias de cada nivel del Estado en las políticas públicas. Requiere, en el ámbito central del Estado, definir las nuevas responsabilidades de éste en todo el proceso, así como profundizar las reformas orientadas a la descentralización de competencias y recursos.

La propuesta indígena cuestiona la validez de una serie de instancias para la toma de decisiones de trascendencia nacional, a la vez que cuestiona la concepción de las formas tradicionales de soberanía, así como los criterios de distribución de competencias y recursos en los subterritorios nacionales. Por su parte, es necesario que las instituciones privadas, en el nivel interno e internacional, se enmarquen en esta

nueva concepción que establezca con claridad su relación con el Estado y con los pueblos y nacionalidades indígenas.

El carácter inacabado de la nueva cartografía, que propone se conforme un nuevo modelo de gobernabilidad socio-cultural y territorial, se vincula con las demandas y reivindicaciones indígenas y regionales. En este contexto, el Estado se halla inmerso en un juego de espejos cuyos rostros cambian de acuerdo con los cambios coyunturales y la capacidad de presión y de lucha de los actores sociales, dentro de los cuales el movimiento indígena juega un papel importante.

La incorporación de los derechos y demandas del movimiento indígena en el aparato legislativo, significa apenas un paso en la concreción del contenido de los derechos, por lo que los cambios conseguidos no necesariamente implican cambios sociales y más bien podrían desradicalizar las demandas y, por ende, desmovilizar los actores sociales.

Luego del complicado camino recorrido en búsqueda de interpretaciones y razones sobre los cuestionamientos que el movimiento indígena hace a conceptos hasta hoy "sagrados" como el de Estado-Nación, el de territorio limitado a uno de sus componentes, el suelo, es imprescindible repensar profunda y seriamente en la necesidad de construir en forma consensuada, entre todos los que integran el Estado ecuatoriano, una propuesta que reconozca los derechos, las diferencias existentes entre las diferentes nacionalidades, así como en el contenido y alcance de la demanda de autonomía.

Sin duda, el deseo de los indígenas de mantener su cultura y su forma de vida, sus valores, sus derechos y sus sueños, representa uno de los mayores retos del Estado ecuatoriano.

NOTAS

1 Simón Pachano, prólogo al libro de Flavia Freindenberg y Manuel Alcántara, *Los dueños del poder*, ob.cit: 10-11.

2 César Montúfar, El desafío es reconstruir los proyectos nacionales, Edición Especial del diario El Comercio, 1-1-04, B6.

3 Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo, Evaluación Común de País – Ecuador. Visión del sistema de las Naciones Unidas sobre la situación del Ecuador, Quito. 2003:15.

4 Freidenberg y Alcántara, ob. cit: 242.

5 La CONAIE y la constitución de un nuevo sujeto político, Editorial Boletín ICCI, N.8, noviembre de 1999, en Pablo Dávalos, compilador, editor, ob. cit: 25.

6 Pachakutik significa **el retorno de los buenos tiempos.** Pachakutik es una visión en la cual todo se mueve en el espacio, pero el espacio desde la cosmovisión indígena no es un espacio lineal, un espacio del pasado, presente y futuro, más bien es un espacio espiral, que tiene en su interior ciclos de tiempo; en la expresión de Pachakutik esto quiere decir que cada uno de los ciclos tiene un valor, los ciclos son de 10, 50, 100, 500 años, y en esos ciclos de tiempo existen cambios porque en nuestra cosmovisión mientras hay cambios de tiempo, también cualitativamente hay cambios fundamentales en las sociedades humanas, y nuestros antepasados hacían la evaluación de cuánto hemos mejorado a través de cada ciclo de tiempo. **Pacha** es el tiempo y **kutik** es el proceso, es la circulación, la continuidad, permanencia y cambio, pero también significa retorno. Cuando decimos permanencia y retorno, permanencia en el tiempo, retorno en el espacio, siempre expresamos retorno cualitativamente mejor que el anterior, son tiempos nuevos, tiempos diferentes, es la instauración de un tiempo nuevo. Guamán Poma de Ayala en su *Nueva Crónica y Buen Gobierno*, de 1614, define al término Pachakutik como un cataclismo cósmico y lo utiliza para conceptualizar la conquista. Juan Ossio, en "Ideología Mesiánica del Mundo Andino" en 1973 dice que etimológicamente significa "el mundo se transforma" (Pacha= mundo; Cuti = se transforma). Lawrence Sullivan, en *"Incanchu's drum"*, cita en 1988 a Ludovico Bertonio quien lo define en 1612 como "tiempo de guerra". Los miembros entrevistados por la autora de esta nota señalaron que Pachakuik significa *Nueva Era*, que su símbolo distintivo es la *wipala*, una bandera con los colores del arco iris que simboliza la unidad de los pueblos indígenas antes de la conquista, en Nota de pie de página, Flavia Freidenberg y Manuel Alcántara, ob.cit.:237

7 Idem.

8 Flavia Freidenberg y Manuel Alcántara, *Los dueños del poder*. Ob.cit::241

9 Francisco Rhon, El futuro pasa por una profunda autocrítica, Edición Especial del Diario El Comercio, 1-01-04, B12.

10 Citado por Flavia Freindenberg y Alcántara, ob. cit: 246.

11 Idem: 244.

12 Citado por Flavia Freindenberg y Alcántara, ob. cit: 246.

13 Los aspectos más relevantes de los derechos de los pueblos indígenas y negros, reconocidos por la Constitución (art. 84) son:- El derecho a conservar la propiedad de las tierras comunitarias, que serán inalienables, inembargables e indivisibles.
El derecho a mantener la posesión ancestral de las tierras comunitarias y a obtener su adjudicación gratuita.
El derecho a participar en el uso, administración y conservación de los recursos naturales renovables de sus tierras; a ser consultados sobre planes y programas de prospección y explotación de recursos no renovables que se hallen en sus tierras; a participar en los beneficios que esos proyectos reporten; a recibir indemnizaciones por los perjuicios socio ambientales que les causen. El derecho a conservar y desarrollar sus formas tradicionales de convivencia y organización social, de generación y ejercicio de la autoridad, de conformidad a sus costumbres o derecho consuetudinario, siempre que no sean contrarios a la Constitución y a las leyes. El derecho a la propiedad intelectual de sus conocimientos ancestrales.
El derecho a formular prioridades en lo que atañe a su desarrollo, a planes y proyectos para el mejoramiento de sus condiciones económicas y sociales y a recibir del Estado un adecuado presupuesto para ellos.
14 Pablo Dávalos, Boletín 15 de junio 2000, ob.cit:.42.
15 Pablo Dávalos, Las transformaciones políticas del movimiento indígena ecuatoriano, en *Pablo Dávalos Yayarinakuy*, ob.cit:199.
16 Idem: 238.
17 Idem: 244
18 Editorial Boletín ICCI N.1, abril de 1999 en *YAYARINAKUY, Digamos lo que somos, antes que otros nos den diciendo lo que no somos*, Pablo Dávalos (Comp. –Editor), Instituto Científico de Culturas Indígenas (ICC) Amauta Runacunapac Yachai (ARY), Abya Yala, Quito, 2001.
19 Flavia Freindenber y Manuel Alcántara, ob.cit: 254-255-256.
20 Guillermo Fontaine, El precio del petróleo. Conflictos socio-ambientales y gobernabilidad en la región amazónica, FLACSO, Sede Académica de Ecuador, Instituto Francés de Estudios Andinos, IFEA, Quito, 2003: 143.
21 Idem: 147.
22 Idem: 144.
23 Francisco Hidalgo Flor, "Los movimientos indígenas y la lucha por la hegemonía, el caso de Ecuador". Ponencia al III Seminario Internacional sobre estudios gramscianios, Puebla, México, octubre, 2003.
24 Idem.
25 Gonzalo Ortiz, "Las tareas inconclusas de nuestra historia... a propósito de la plurinacionalidad y el movimiento indígena", en Enrique Ayala y otros, *Pueblos Indios, Estado y Derecho*, ob.cit.112.
26 Idem:128
27 Hernán Ibarra:147.

28 Erika Silva Charvet, *Mushuk Allpa. La Experiencia de los indígenas de Pastaza en la conservación de la Selva Amazónica*, COMUNIDEC, Amazanga, Gráficas Iberia, Quito, 2003:43.
29 Idem: 44.
30 Idem: 56.
31 Fernando García, ob.cit:150.
32 Natalia Wray, *Pueblos Indígenas Amazónicos y actividad petrolera en el Ecuador. Conflictos, estrategias e impactos*, Oxfam América, Quito, 2000: 106.
33 OPIP-CONFENIAE-CONAIE. Sarayacu propone un acuerdo integral sobre autodeterminación y manejo de sus territorios. Tterritorio Autónomo de la nación originaria del pueblo kichwa de sarayaku "tayjasaruta", Quito, octubre 15 de 2003.
34 Miguel Carvajal, "Pachakutik: la efímera experiencia de gobierno y las incógnitas sobre su futuro", en Revista *ÍCONOS* N.18, FLACSO – Sede Ecuador, Quito, enero 2004:6-8
35 Entrevista a Luis Maldonado, en Cletus Gregor Barié, *Pueblos Indígenas y derechos constitucionales en América Latina*; un panorama, 2da. Edición actualizada y aumentada, Banco Mundial Fideicomiso Noruego, Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, Gobierno de México, Abya Yala, Bolivia, 2003:314.
36 Ayala: 36.
37 Ileana Almeida, Letras del Ecuador, Quito,1980.
38 Ileana Almeida, "El nuevo movimiento político de los indios", en Diego Iturralde, *Nacionalidades indígenas y Estado Nacional en Ecuador*, citado en recuadro por Enrique Ayala, editor, *Nueva Historia del Ecuador*, Volumen 13. Ensayos Generales II, Corporación Editora Nacional, Quito, 1996:45-46.
39 Teodoro Bustamante, "Perspectivas alternativas en torno a la plurinacionalidad", en Ernesto Albán, *Los indios y el Estado-País*, ob.cit.:94.
40 Idem: 94.
41 Idem: 95.
42 Enrique Ayala, Estado Nacional, soberanía y Estado Plurinacional, en E. Ayala y otros, *Pueblos Indios, Estado y Derecho*, ILDIS, Corporación Editora Nacional, Quito, Biblioteca de Ciencias Sociales N. 36, Quito 1992:82.
43 Ernesto Albán Gómez, "La propuesta indígena y sus derivaciones legales", en Ernesto Albán Gómez y otros, *Los Indios y el Estado-Nación, Pluriculturalidad y multietnicidad en el Ecuador: contribuciones al debate*, Abya Yala, Quito, 1993:191 a 213.
44 Ecuador Debate, N. 48, Ob. Cit.
45 Citado por Ortiz en "Las tareas inconclusas de nuestra historia...a propósito de la plurinacionalidad y el movimiento indígena" en E. Ayala y otros, *Pueblos Indios, Estado y Derecho*, ob.cit: 104).
46 El comunicado del Presidente Borja señalaba: "El documento presentado por la CONAIE es inaceptable, pues rompe la Constitución de la República del Ecuador, implica la desmembración de su territorio, que es inalienable, la renuncia de su soberanía y el trastorno de su régimen jurídico y administrativo. El do-

cumento intenta crear un Estado paralelo, donde no rijan las leyes ni las autoridades ecuatorianas. El documento es anticonstitucional, continúa el comunicado, pues plantea: -La suscripción de un acuerdo sobre el derecho territorial de tres grupos indígenas con el Estado ecuatoriano para separar prácticamente la totalidad de la provincia del Pastaza de la República del Ecuador. – La renuncia del Estado ecuatoriano a explotar y producir petróleo en la Amazonía y el derecho exclusivo de los indígenas a tomar decisiones sobre la explotación de los recursos del suelo y del subsuelo de sus territorios. – El retiro de las Fuerzas Armadas ecuatorianas de esos territorios. – La 'autodeterminación', la 'autonomía' y el 'autogobierno' de esos territorios. – La supresión del régimen político administrativo (parroquias, cantones, jurisdicciones provinciales, registro civil, etc.) en los territorios indígenas, lo que implicaría el retiro de las respectivas autoridades. Tales planteamientos contravienen la Constitución de la República del Ecuador e implicarían la desmembración de más del 90% del territorio de la Provincia de Pastaza. El Estado ecuatoriano no puede permitir la creación de un Estado paralelo dentro de su territorio. El Presidente de la República ha dicho un 'no' rotundo a este planteamiento y ha expresado su decisión de mantener y defender la unidad del Estado ecuatoriano, la soberanía sobre todo su territorio y el derecho de los once millones de ecuatorianos sobre los recursos naturales del país". Documento citado por Gonzalo Ortiz en "las tareas inconclusas de nuestra historia, a propósito de la plurinacionalidad y el movimiento indígena", en E. Ayala y otros, *Pueblos Indios, Estado y Derecho*, ob.cit.: 113.

47 Ernesto Albán, "La propuesta indígena y sus derivaciones legales", en Ernesto Albán, *Los indios y el Estado-País*, ob.cit.:197.

48 Blanca Chancoso, "Damos la cara", en Ernesto Albán, *Los indios y el Estado-País*, Abya Yala, Quito, 1993: 143-146.

49 Galo Ramón, Estado plurinacional: una propuesta innovadora atrapada en viejos conceptos, en E. Ayala y otros, *Pueblos Indios, Estado y Derecho*, ILDIS, Corporación Editora Nacional, Quito, Biblioteca de Ciencias Sociales N. 36, Quito 1992:9-24. Galo Ramón, *La propuesta india y la construcción de un consenso nacional en el Ecuador*, en Galo Ramón, *El retorno de los runas*, COMUNIDEC, Quito, 1993: 241 a 277.

50 **Plurinacionalidad:** Es el reconocimiento de una sociedad multicultural en la unidad política indisoluble del Estado, que reconoce, respeta y promueve la unidad, igualdad y solidaridad entre todos los pueblos y nacionalidades existentes en el Ecuador, al margen de sus diferencias históricas, políticas y culturales.
Interculturalidad: Es un proceso basado en el derecho a la coexistencia pacífica, el reconocimiento y respeto mutuo entre todas las nacionalidades, pueblos y demás sectores sociales existentes en el Ecuador. En este proceso el Estado se constituye en un garante social, político y jurídico con el fin de que podamos convivir en igualdad de derechos, en justicia social y en condiciones de paz y armonía.

Autodeterminación: Es el derecho que tienen las nacionalidades y pueblos a la libre determinación, a elegir libremente su propio sistema político y modelo de desarrollo económico, social, cultural y tecnológico, en un territorio plenamente definido dentro del marco del Nuevo Estado Plurinacional. La autodeterminación del Estado Plurinacional contempla el respeto, a la autonomía política y económica de todos los pueblos y países del mundo

Democracia Plurinacional: El ejercicio de la Democracia Plurinacional se da de abajo hacia arriba, un mandato de las bases para los dirigentes, del pueblo para sus representantes. Las decisiones no son individuales, son las bases las que toman las decisiones sobre el destino histórico y político del Estado Plurinacional. La participación de los pueblos y de sus bases, en los diferentes niveles de gestión, planificación y toma de decisiones es un hecho fundamental en la ejecución de la democracia plurinacional. Como consecuencia, van desapareciendo los intereses egoístas y los actos de corrupción.

Redistributivo: El Estado Plurinacional fomenta el aumento de la producción social y de su riqueza nacional. Genera condiciones para combatir y eliminar la concentración de la riqueza en pocas manos, familias o grupos de poder. La redistribuye en todos los sectores sociales de acuerdo a sus necesidades locales y a una planificación participativa, con el objetivo de fomentar el desarrollo equitativo del país.

Solidario: Partiendo de su vocación pacifista, el Estado Plurinacional mantendrá relaciones de reciprocidad y respeto con todos los estados, gobiernos y sociedades del mundo, siempre y cuando no practiquen formas de agresión y dominación de cualquier tipo sobre otros países.

Equitativo: Iguales condiciones y oportunidades para hombres, mujeres, niños, jóvenes y ancianos, así como para todos los sectores sociales que convivimos en el país. Abandono de la exclusión, privilegiando a quienes históricamente hemos tenido menos o ninguna oportunidad.

Ecológico: Todos los seres humanos tenemos el deber de cuidar nuestro entorno y el derecho a vivir en un ambiente sano. Garantizar un ambiente saludable para nosotros y nuestros hijos, la conservación de todos sus recursos y un trabajo digno para todos los ecuatorianos, es un deber y una responsabilidad del Estado.

Políticas para el Plan de Gobierno Nacional. El Mandato de la CONAIE. Mesa 13: Políticas Indígenas, Quito, 12 de Enero de 2003.: 2-3.

51 Francisco Hidalgo Flor, "Los movimientos indígenas y la lucha por la hegemonía: el caso de Ecuador". Ponencia al III seminario internacional sobre estudios gramscianos, Puebla, México, octubre 2003.

52 Héctor Díaz-Polanco, *Autonomía Regional. La autodeterminación de los pueblos indios*, Siglo XXI, 2da. edición, México, 1996:164.

53 Idem:166.

54 Luis Macas, "Tenemos alma desde 1637", en Ernesto Albán, *Los indios y el Estado-País*, ob.cit: 119.

55 Ernesto Albán, "La propuesta indígena y sus derivaciones legales", ob.cit:202.

56 Teodoro Bustamante, "Perspectivas y alternativas en torno a la plurinacionalidad", ob.cit: 101.
57 Hernán Ibarra, "Intelectuales, neoindigenismo e indianismo en el Ecuador", en Revista, Ecuador Debate, N. 48, diciembre de 1999: 85
58 Guillermo Fontaine, *El precio del petróleo*, ob.cit: 245.
59 Ernesto Albán, "La propuesta indígena y sus derivaciones legales", ob. cit:200
60 Luis Macas, "Tenemos alma desde 1637", ob. cit.:124.
61 Julio César Trujillo, "El Estado Plurinacional en Ecuador: las reformas constitucionales", en E. Ayala y otros, *Pueblos Indios, Estado y Derecho*, ILDIS, Corporación Editora Nacional, Quito, Biblioteca de Ciencias Sociales N. 36, Quito 1992: 167-179.
62 Ernesto Albán, La propuesta indígena y sus derivaciones legales, ob. cit.:203.
63 Idem:206.
64 Idem: 207.
65 Pablo Dávalos, Las transformaciones políticas del movimiento indígena, en Pablo Dávalos (compilador-editor) Yayarinakuy. Digamos lo que somos, antes que otros nos den diciendo lo que somos, Abya Yala, Quito, 2001: 192.
66 Héctor Díaz-Polanco, ob. cit:151.
67 Boletín ICCI N.25, abril de 2001, "Banco Mundial y Prodepine ¿hacia un neoliberalismo étnico?", en Pablo Dávalos, Yayarinakuy, ob.cit: 79.
68 Idem.
69 Víctor Bretón Sollo de Zaldívar y Gabriela del Olmo Carmen. "Educación Bilingüe e Interculturalidad en el Ecuador: algunas reflexiones críticas", ob.cit: 103.
70 Fernando García, "Presente y perspectiva del movimiento indígena ecuatoriano", en Julie Massal y Marcelo Bonilla, editores, *Los movimientos sociales en las democracias andinas*, FLACSO, Sede Ecuador, IFEA, Quito, 2000:148.
71 Alejandro Moreano, "El movimiento indio y el Estado multinacional", en Ernesto Albán, *Los indios y el Estado-País*, ob.cit:252-253.
72 Milton Alava, "El apartheid indígena", El Universo, agosto 23, 1990.
73 José Gallardo Román, "La nación Ecuatoriana o Plurinacionalidad", en Revista de las Fuerzas Armadas, 2001.
74 Idem: 25.
75 Idem: 6-8.
76 Instituto de Estudios Ecologistas del Tercer Mundo. Acción Ecológica, marzo, 2002, en Instituto de Estudios Ecologistas del Tercer Mundo, ALCA. *Impactos Económicos y Ecológicos*, Abya Yala, Quito, 2002: 9.
77 Eduardo Gudynas y Alberto Acosta, *Los acuerdos de "libre comercio" y los pueblos indígenas.*
78 Fabián Corral, "Los efectos jurídicos del TLC", El Comercio, 05-02-04: A5.
79 Kintto Luzcas, El movimiento indígena y las acrobacias del Coronel, Fundación Editorial La Pulga, Quito, 2003:96.
80 Luis Macas, Integración y Soberanía. La visión de los pueblos indígenas, en Instituto de Estudios Ecologistas del Tercer Mundo. Ob. cit: 125-127.
81 Idem.

82 Pablo Ospina, Reflexiones sobre el transformismo: movilización indígena y régimen político en el Ecuador (1990-1998), ob. cit: 142.

83 "Es fundamental manifiesta Jennifer Collins, reconocer la importante actitud de moderación que manifestó el liderazgo del movimiento indígena en las protestas y levantamientos sociales de junio de 1999. El movimiento indígena jugó un papel sumamente importante y positivo en las negociaciones que, eventualmente, dieron como resultado un acuerdo entre el Gobierno y la sociedad civil. En este proceso articularon no solamente sus posiciones y demandas, sino también las de otros sectores, manifestando de esta manera una potencialidad aglutinante", Jennifer Collins, La transición desde las elites hacia una demanda participativa, en Julie Massal y; Marcelo Bonilla, editores, ob. cit:67.

84 Los desafíos del movimiento indígena ecuatoriano, Editorial Boletín ICCI, N.3, junio de 1999, en Pablo Dávalos, compilador – editor, Yayarinakuy, ob. cit:17

85 Ana Karina López, La demanda indígena de la Pluriculturalidad y multietnicidad: el tratamiento de la prensa, en Ernesto Albán Gómez, Los Indios y el Estado-País, Abya Yala, Quito, 1993:21 a 59.

86 Fals Borda, 1992, citado por Fernando García, ob.cit:184.

87 Francisco Hidalgo Flor, Los movimientos indígenas y la lucha por la hegemonía. el caso de Ecuador. Ponencia al III seminario internacional sobre estudios gramscianos, Puebla, México, octubre 2003.

88 "aumento de la dependencia mercantil; restricción de los mercados laborales urbanos; deterioro de las tierras a las que tuvieron acceso por la reforma agraria y estancamiento de los procesos de distribución; aumento de los precios de los productos de consumo familiar y los insumos productivos a tasas más altas que el aumento de los precios de los productos agrarios, producto de la crisis económica y de la inflación de fines de la década de los 80", Pablo Ospina, idem:132.

89 Ospina, Idem:134.

90 Galo Ramón Valarezo, Estado plurinacional: una propuesta innovadora atrapada en viejos conceptos, en E. Ayala y otros, Pueblos Indios, Estado y Derecho, ob.cit.:105.

91 Andrés Guerrero, identificación: sentido común ciudadano, ventriloquia y transescritura, en Andrés Guerrero, compilador, Etnicidades, FLACSO, ILDIS, Quito, 2000: 50

92 Editorial Boletín ICCI, Levantamiento indígenas, institucionalidad y estado, Boletín N. 23, febrero del 2001, en Pablo Dávalos, Yayarinakuy, ob. cit: 77

93 Idem:108.

94 Simón Pachano, Imagen, Identidad, desigualdad en Ernesto Albán Gómez, Los Indios y el Estado-País, ABYA YALA, Quito, 1993: 174

95 Idem:188

96 Luis Macas, Movimiento indígena ecuatoriano una evaluación necesaria, en Pablo Dávalos, compilador –editor, ob. cit:209

97 Fontaine, ob.cit: 248.

ANEXO

NACIONALIDADES Y PUEBLOS INDÍGENAS[1]

Nacionalidades y Pueblos de la Costa

Awá

Los Awá tienen una presencia binacional. Se encuentran en Colombia ocupando la parte sur occidental, que corresponde el Departamento de Nariño. En el Ecuador están dispersos en dos zonas geográficas, Costa y Sierra, y ocupan 121.000 has. de tierras legalizadas y 5.500 has. de poseción ancestral no legalizadas, las mismas que constituyen un solo cuerpo perteneciente al conjunto de la nacionalidad.

Los Awá hablan el Awapít, un idioma que pertenece a la familia lingüística Chibcha.

Epera

De acuerdo con su afinidad étnica y lingüística y sus puntos originarios de migración, se sabe que los Epera son una ramificación de los Eperara Sia (Emberra) uno de los grupos indígenas que cuentan con mayor población en Colombia. En el Ecuador su presencia es tardía, producto de un proceso migratorio que se produce en 1964 desde el Chocó colombiano.

La base de la organización social está constituida por las familias ampliadas, de hasta 25 personas, aunque la tendencia se orienta a la

conformación de familias nucleares. La organización de la nacionalidad Epera es de carácter incipiente, y su directiva se elige en asamblea general. En 1990 se eligió el primer presidente del Consejo de Gobierno de la nacionalidad Epera.

Los Tsa´chilas

Se encuentran asentados en la provincia de Pichincha, en la periferia de la cabecera cantonal de Santo Domingo de los Colorados y en las parroquias Puerto Limón y Territorio Tradicional.

Los Tsa'chilas hablan el Tsa'fiqui, vocablo que significa "verdadera palabra". Tienen cierta similitud léxica con el Chá palaa (idioma de la nacionalidad Chachi) y con el Awapít (idioma de la nacionalidad Awá).

Los Tsa'chilas disponen de 19.119 ha, que en realidad constituyen una ínfima parte de su territorio ancestral, legalizadas por la comunidad, de las cuales al momento solo se conservan 9.060 hectáreas, mientras que 9.940 han sido invadidas por colonos. Esta nacionalidad no es una organización de derecho privado, apolítica, areligiosa y no es oficialmente miembro de la CONAIE.

Manta Huancavilca

Se encuentran ubicados en la costa sur del Ecuador, en la Península de Santa Elena, ocupando parte de las provincias de Manabí y Guayas.

Su población está organizada en 318 comunidades, llamadas también 'recintos', de las cuales 239, que corresponden al 40%, se encuentran en el sur de la Provincia de Manabí, el otro 60% se encuentra distribuido en 79 comunas ubicadas en la Península de Santa Elena enn la Provincia del Guayas. Su idioma es el castellano.

Los Manta Huancavilca se encuentran en un proceso de reconstitución como pueblo y de precisión de su identidad; en su interior existen diversas microidentidades, tales como los Chonos en Manabí y los Punáes en la Isla Puná.

Nacionalidades y Pueblos de la Sierra

Karanki

Están ubicados en la Sierra Norte, en la provincia de Imbabura. Su idioma es el Kichwa.

Si bien existen avances en la legalización de las tierras, no todas las comunidades han logrado legalizarlas.

Su población está organizada en alrededor de 49 comunidades. La máxima autoridad dentro de cada comunidad de los Karanki es el Concejo de Cabildo. Las comunidades Karanki se organizan por lo general en corporaciones o uniones parroquiales, las cuales a su vez se agrupan en federaciones. La Corporación de Comunidades Indígenas de Ibarra agrupa la mayoría de comunidades del cantón Ibarra, con filiales de la Fice, el Ecuarunari y la CONAIE.

Natabuela

Se asientan en la Provincia de Imbabura. Su idioma de origen es el Kichwa, sin embargo desde hace más de sesenta años ha perdido vigencia y en la actualidad la mayoría de la población habla castellano.

La célula organizativa es la comunidad. Su organización está conformada por 17 comunidades y le siguen en importancia el cabildo, el Consejo de Alcaldes y el Gobernador Indígena. Las comunidades eligen al presidente del cabildo entre sus miembros. El pueblo Natabuela es miembro de la CONAIE.

Otavalo

Se encuentran en la provincia de Imbabura. Hablan el Kichwa y tienen el Castellano como segunda lengua. Sus tierras se hallan en proceso de legalización.

La población se halla organizada en aproximadamente 157 comunas Kichwa – Otavalo.

Las formas de organización política de los Otavalo son los Preconsejos de Cabildos y los Concejos de Cabildos.

Kayambi

El pueblo Kayambi habita en la región de la Sierra, en el norte de la provincia de Pichincha. La propiedad territorial se encuentra en proceso de legalización.

El núcleo organizativo son las comunas, pero tienen otras formas de organización, como asociaciones, cooperativas, comités de padres de familia, clubes deportivos, juntas de agua potable y grupos artesanales. Cada comuna tiene un Cabildo.

Kitu – Kara

El pueblo Kitu – Kara habita la Sierra Norte, en las zonas marginales de la provincia de Pichincha. El 40% de tierras no se encuentran legalizadas; se ha iniciado el proceso correspondiente con el Instituto Nacional de Desarrollo Agrario, INDA.

Panzaleo

Los Panzaleo, denominados también Kichwas de Cotopaxi, están asentados en la parte central del callejón Interandino del Cotopaxi. Hablan el Kichwa y tienen el Castellano como segunda lengua.

El núcleo organizativo es el ayllu, conformado por padres, hijos, abuelos, bisabuelos, de acuerdo al árbol genealógico.

Chibuleo

Se encuentran ubicados en la Sierra Central, al Sur –Oeste de la provincia de Tungurahua, en el cantón Ambato. Están legalizadas alrededor del 70% de las tierras comunitarias.

La población se encuentra organizada en 7 comunidades.

Kichwa del Tungurahua

Están ubicadas en la Provincia de Tungurahua. Hablan Kichwa y castellano como segunda lengua.

Si bien existen comunidades con títulos que datan de la época colonial, en su mayoría aquellas comunidades que han accedido a la tierra lo han hecho ya sea a través del proceso de Reforma Agraria o por medio de compra de tierras.

Se organizan en aproximadamente 209 comunidades. Tienen como núcleo organizativo las comunas, además existen otras formas de organización como las asociaciones, cooperativas, clubes deportivos, juntas de agua y grupos artesanales. Cada comuna tiene su cabildo.

Salasaka

Es una población bastante dispersa que está ubicada a 14 kilómetros al oriente de la ciudad de Ambato, en la Provincia de Tungurahua. Hablan el Kichwa y tienen al castellano como segunda lengua.

Se encuentran organizados en alrededor de 24 comunidades. La base organizativa es la Comuna. La autoridad máxima es la Asamblea y luego los Cabildos.

Puruhá

Este pueblo habita en la Sierra Central, en la provincia de Chimborazo. La primera lengua es el Kichwa y la segunda el Castellano.

Los Puruháes están organizados en alrededor de 780 comunidades. Las familias se agrupan en comunidades, las mismas que conforman organizaciones de segundo grado.

Waranka

El pueblo Waranka se encuentra asentado en la parte central de la provincia de Bolívar. Hablan el Kichwa y como segunda lengua el castellano.

Su población representa aproximadamente el 40% de la población de la provincia de Bolívar. Están organizados en alrededor de 216 comunidades.

Las comunidades se encuentran nucleadas en organizaciones de segundo grado, por lo general a nivel parroquial y cantonal.

Kañari

Su ubicación está en las Provincias de Azuay y Cañar. Tienen el kichwa como primera lengua y el Castellano como segunda.

Se estima que el pueblo Kañari se encuentra organizado en alrededor de 387 comunidades. El núcleo organizativo del pueblo es la familia, luego el ayllu que es la reunión de familias. Sigue la comunidad, luego las organizaciones de segundo grado y finalmente las federaciones provinciales.

Saraguro

Se encuentra asentado en un vasto territorio que, en sentido horizontal se extiende desde el extremo noroccidental de Loja, en la Región Interandina, hasta las cercanías de la Cordillera del Cóndor, en la provincia de Zamora Chinchipe en la Región Amazónica. El idioma materno es el kichua.

Están organizados en alrededor de 183 comunidades. El pueblo Saraguro ha constituido una estructura organizativa con base en una concepción sustentada en principios de solidaridad y reciprocidad, pero con nuevos mecanismos de cohesión.

Nacionalidades y Puelos de la Amazonía

A'I Cofán

Los miembros de esta nacionalidad tienen presencia binacional, pues están en Colombia y Ecuador. En el Ecuador se ubican en la Provincia de Sucumbíos. Su idioma A'ingae.

El territorio en el que se asienta esta nacionalidad abarca 148.907 ha, pero se trata de un territorio no continuo compuesto por áreas relativamente pequeñas, ocupadas por las seis comunidades Cofán. El territorio legalmente asignado es de 33.571 ha, que corresponde a tres co-

munidades. Estarían en vías de legalización, según propuesta Cofán, 112.00 ha. Aunque el Estado solo les reconoce 94.000 ha.

La organización tradicional se basa en grupos de descendencia patrilineal o "antia", dirigida por un shamán, su líder político y religioso. Desde 1955 los misioneros del Instituto Lingüístico de Verano; organismo estadounidense, promovieron la nuclearización de los asentamientos Cofán, trastocando muchas prácticas tradicionales como el ritual del "yagé" que los relaciona con los ancestros.

Secoya

Tienen presencia binacional en la Región Amazónica, ocupando zonas de Perú y Ecuador. En el Ecuador se encuentran asentados en la provincia de Sucumbíos. Su idioma es el Paicoca.

Poseen 39.414,5 ha. legalizadas, las mismas que se encuentran distribuidas por comunidades.

Su forma de organización básica es el núcleo familiar, la unión de familias constituye las comunidades o centro. Sus tres comunidades están legalizadas como Centros.

Siona

Tienen presencia binacional en Colombia y en Ecuador. En el Ecuador se encuentran en la Provincia de Sucumbíos. Su idioma es el Paicoca.

La superficie de ocupación como pueblos es de 47.888 ha, de las cuales se encuentran legalizadas 7.888 hectáreas, en calidad de propiedad colectiva para los tres asentamientos. Superficie que constituye una mínima parte de su territorio tradicional.

La ocupación poblacional de los territorios es dispersa, hallándose actualmente asentada en las comunidades de Puerto Bolívar, Bi'aña y Orahueaya. La influencia de las misiones religiosas y la migración provocada por ellas cambió el patrón de asentamientos indígena, que pasó de la forma dispersa a la nuclearización en aldeas.

La cohesión social y política es muy débil en el presente, debido a la tendencia a la dispersión poblacional, como resultado de la presión territorial ejercida por las petroleras y la colonización.

Huaorani

Se encuentran ubicados en tres provincias de la Amazonía. Hablan el Huao Tiriro.

Desde 1990 ocupan 716.000 ha, que corresponde a una parte de su territorio tradicional. La legalización es global para toda la nacionalidad. Para legalizarlo, un parte de esta extensión fue desmembrada del parque Nacional Yasuní.

Se encuentran organizados en comunidades. La unidad básica tradicional o grupo doméstico es el "nanicabo", constituido por familias ampliadas compuesta por un número de 6 a 10 familias que habitan bajo un mismo techo o "maloca", que es la unión de varios "nacicabos". Los "huaomoni" son de carácter endógamo, al interior del cual deben darse los matrimonios entre primos cruzados y a través de alianza.

Actualmente se encuentran organizados en alrededor de 21 comunidades. Su máximo organismo es el Concejo Byle Huarani que es la Asamblea de toda la nacionalidad.

Shiwiar

Se encuentran en el sureste de la provincia de Pastaza. Hablan el Shiwiar Chicham. Las generaciones actuales son trilingües, pues manejan el Shiwiar Chicham, el Kichwa y el castellano.

El asentamiento tradicional Shiwiar tienen una extensión de 189.377 ha. En 1992, a raíz de la gran marcha de los pueblos amazónicos a Quito, durante el gobierno del Presidente Rodrigo Borja, los Shiwiar obtuvieron la legalización de una parte significativa de su territorio, en una extensión de 89.377 ha, quedando por legalizar aproximadamente 100.000 ha., que corresponde a la "Franja de Seguridad nacional".

Zápara

Tienen presencia binacional en Ecuador y Perú. En el Ecuador en la provincia de Pastaza. Hablan la lengua Zápara.

Su territorio tradicional abarca 271.000 ha, que aún no se encuentran demarcadas. Se han legalizado 54.000 ha. Y se ha zonificado como reserva para la cacería. Actualmente se encuentra en ejecución un proyecto para demarcarlo.

En noviembre de 2001 obtuvo el reconocimiento de "Patrimonio Cultural y Material de la Humanidad" conferido por la UNESCO, con financiamiento para 10 años a fin de revalorar henil idioma y la cultura Zápara.

Achuar

Tienen presencia binacional con Perú. En Ecuador, en la provincia de Pastaza. Hablan el Achuar Chicham.

Se encuentran legalizadas 884.000 ha, quedando por legalizar 133.014.

La unidad organizativa menor la constituyen los Centros, 33 en la Provincia Morona Santiago y 23 en la Provincia de Pastaza.

El organismo máximo es la Federación Interprovincial de la Nacionalidad Achuar del Ecuador, FINAE integrado por cinco delegados por cada Centro, cuatro directivos y los dirigentes de cada asociación. La segunda instancia es la Asamblea.

Shuar

Tienen presencia binacional en el Ecuador y en el Perú. En Ecuador, el núcleo fundamental de su población se encuentra ubicado en las provincias de Morona Santiago, Pastaza y Zamora Chinchipe. Hablan el Shuar Chicham.

Actualmente los Shuar reivindican un territorio de 900.688 ha. La extensión legalizada es de 718.220 ha. Mientras que 182.468 ha se encuentran aún sin reconocimiento legal.

Se hallan aglutinados en aproximadamente 668 comunidades, que a su vez se organizan en Federaciones y Asociaciones que tienen como organismo de dirección a los directorios, mientras las directivas de los centros están presididas por síndicos.

Kichwa de la Amazonía

La nacionalidad Kichwa de la Amazonía comprende dos Pueblos que comparten una misma tradición ligüística y cultural: el Napo-Kichwa y el Canelo-Kichwa o Kichwa del Pastaza. Hablan el Runa Shimi que significa "lengua de la gente".

Se asientan en las provincias de Napo y Sucumbios. Algunas comunidades comparten territorio peruano y colombiano.

No existen datos exactos sobre el territorio de los Kichwa de la Amazonía. Como consecuencia de la Gran Marcha realizada por los pueblos indígenas del Pastaza en 1992, el Estado les adjudicó 1.115.000 ha. Se calcula que faltan aproximadamente 1.569.000 ha por legalizar en Napo, Sucumbios y Pastaza.

Notas

1 La información que se utiliza en esta parte se origina en la publicación de la Secretaría del Frente Social, a través de la Unidad de Información y Análisis, SIIESE, el Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador, CODENPE y su Unidad Ejecutora, PRODEPINE, Quito, 2003.

Bibliografía Citada

Albán Gómez, Ernesto

1993 "La propuesta indígena y sus derivaciones legalesæ, en Ernesto Albán Gómez y otros, *Los Indios y el Estado-Nación, Pluriculturalidad y multietnicidad en el Ecuador: contribuciones al debate*, Abya Yala, Quito.

Almeida, Ileana

1980 *La cuestión india en el Ecuador*, Letras del Ecuador, Quito.

Almeida, Ileana

1996 "El nuevo movimiento político de los indios", en Diego Iturralde, *Nacionalidades indígenas y Estado Nacional en Ecuador*, Enrique Ayala, editor, Nueva Historia del Ecuador, Volumen 13. Ensayos Generales II, Corporación Editora Nacional, Quito.

Asamblea Nacional Constituyente

1998 Constitución Política de la República del Ecuador, Quito.

Ayala, Enrique

1992 "Estado Nacional, soberanía y Estado Plurinacional", en Enrique Ayala y otros, *Pueblos Indios, Estado y Derecho*, ILDIS, Corporación Editora Nacional, Quito, Biblioteca de Ciencias Sociales N. 36, Quito.

Ayala, Enrique, editor

1996 *Nueva Historia del Ecuador*, Volumen 13, Ensayos Generales, Corporación Editora Nacional, Quito.

Ayala, Enrique, y otros

1992 *Pueblos Indios, Estado y Derecho*, ILDIS, Corporación Editora Nacional, Quito, Biblioteca de Ciencias Sociales N. 36, Quito.

Banco Mundial,

1990 *M Poverty profile*. Working paper.

Banco Mundial (Caridad Araujo),

2003 *Mapa de Pobreza del Ecuador, 2001*. Métodos y experiencias. Taller de Usuarios, Quito, octubre.

Barsky, Osvaldo
1984 *La Reforma Agraria Ecuatoriana*, FLACSO, Corporación Editora Nacional, Quito.
Boletín ICCI no.25
2001 "Banco Mundial y PRODEPINE ¿hacia un neoliberalismo étnico?", en Pablo Dávalos compilador-editor, Yayarinakuy. *Digamos lo que somos, antes que otros nos den diciendo lo que somos*, Abya Yala, Quito, abril.
Boletín ICCI
2001 "Los desafíos del movimiento indígena ecuatoriano", Editorial Boletín, N.3, junio de 1999, en Pablo Dávalos, compilador – editor, Yayarinakuy, *Digamos lo que somos, antes que otros nos den diciendo lo que somos*, Abya Yala, Quito.
Bretón Solo de Zaldívar, Víctor
2001 *Cooperación al desarrollo y demandas étnicas en los Andes ecuatorianos*, FLACSO-Ecuador, Universitat de Lleida, GEIDEM, Quito.
Bustamante, Teodoro
1993 "Perspectivas alternativas en torno a la plurinacionalidad como reivindicación indígena en el Ecuador", en Ernesto Albán Gómez, *Los Indios y el Estado-País*, Abya Yala, Quito.
CAAP,
1999 *Ecuador Debate*, N. 48, diciembre.
Carvajal, Miguel
2004 "Pachakutik: la efímera experiencia de gobierno y las incógnitas sobre su futuro", en Revista *ÍCONOS* N.18, FLACSO – Sede Ecuador, Quito, enero.
CEPAR
1992 Estudio de casos, ETNIA-92, Quito, noviembre.
Clark, A. Klim
1997 "Población indígena, incorporación nacional y procesos globales: del liberalismo al neoliberalismo (Ecuador, 1895-1995)", en Andrés Pérez Baltodano (editor), *Globalización, ciudadanía y política social en América Latina: tensiones y contradicciones*, Nueva Sociedad, Caracas.
Collins, Jennifer
2000 "La transición desde las elites hacia una demanda participativa: apuntes sobre el papel emergente de los movimientos sociales en el Ecuador", en Julie Massal y Marcelo Bonilla, editores, *Los movimientos sociales en las democracias andinas*, FLACSO Ecuador, Institut Francais d'Etudes Andines, IFEA, Quito.
CONAIE,
2003 Plan de Gobierno Nacional. El Mandato de la CONAIE. Mesa 13: Políticas Indígenas, Quito, 12 de Enero.
Consejo Nacional de Planificación de los Pueblos Indígenas y Negros del Ecuador, COMPLADEIN
1998 *La situación actual de los pueblos indios y negros: pobreza y exclusión social* (Proyecto de Desarrollo de los Pueblos Indígenas y Negros del Ecuador, Quito, abril.

Chiriboga, Manuel
1999 "El sector agropecuario ecuatoriano: Cuellos de botella y estrategias de salida", en Rev. *Ecuador Debate*, N.46, CAAP, Quito.

Chiriboga, Manuel
1984 "Las Políticas hacia el sector rural (1979 – 1982)", en Manuel Chiriboga y otros, *Ecuador Agrario. Ensayos de interpretación*, ILDIS, Editorial El Conejo, Quito.

Chancoso, Blanca
1993 "Damos la cara", en Ernesto Albán Gómez, *Los Indios y el Estado-País*, Abya Yala, Quito.

Dávalos, Pablo compilador y editor Yayarinakuy
2001 *Digamos lo que somos, antes que otros nos den diciendo lo que no somos*, Instituto Científico de Culturas Indígenas (ICC) Amauta Runacunapac Yachai (ARY), Abya Yala, Quito.

Dávalos, Pablo
2001 "Las transformaciones políticas del movimiento indígena", en Pablo Dávalos (compilador-editor) Yayarinakuy. *Digamos lo que somos, antes que otros nos den diciendo lo que somos*, Abya Yala, Quito.

Díaz-Polanco, Héctor
1996 *Autonomía Regional. La autodeterminación de los pueblos indios*, Siglo XXI, 2da. Edición, México.

Fontaine, Guillermo
2003 El precio del petróleo. Conflictos socio-ambientales y gobernabilidad en la región amazónica, FLACSO, Sede Académica de Ecuador, Instituto Francés de Estudios Andinos, IFEA, Quito.

Frank Edwin, Patiño Ninfa y Rodríguez Martha (compiladores)
1992 *Los políticos y los indígenas*. Diez entrevistas a candidatos presidenciales y máximos representantes de partidos políticos del Ecuador sobre la cuestión indígena ILDIS, Abya Yala, Quito.

Freidenberg Flavia y Alcántara Manuel
2001 *Los dueños del poder. Los partidos políticos en Ecuador (1978 – 2000)*, FLACSO, Sede Académica de Ecuador, Quito.

García, Fernando
2000 "Presente y perspectiva del movimiento indígena ecuatoriano", en Julie Massal y Marcelo Bonilla, editores, *Los movimientos sociales en las democracias andinas*, FLACSO, Sede Ecuador, IFEA, Quito.

Gallardo Román, José
2001 "La nación Ecuatoriana o Plurinacionalidad", en *Revista de las Fuerzas Armadas*, Quito.

Gregor Barie, Cletus
2003 *Pueblos Indígenas y derechos constitucionales en América Latina*; un panorama, 2da. Edición actualizada y aumentada, Banco Mundial Fideicomiso Noruego, Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, Gobierno de México, Abya Yala, Bolivia.

Guerrero, Andrés, compilador
2000 "El proceso de identificación: sentido común ciudadano, ventriloquia y transescritura", en *Etnicidades*, FLACSO, ILDIS, Quito.
Guerrero, Andrés
1994 "Una imagen Ventrílocua: el Discurso Liberal de la 'Desgraciada Raza Indígena' a fines del siglo XXI", en Blanca Muratorio (Comp), *Imágenes e imagineros. Representaciones de los Indios Ecuatorianos, Siglos XIX: y XX*, Quito, FLACSO.
Hidalgo Flor, Francisco
2003 "Los movimientos indígenas y la lucha por la hegemonía. El caso de Ecuador". Ponencia al III seminario internacional sobre estudios gramscianos, Puebla, México, octubre.
Ibarra, Hernán
1999 "Intelectuales, neoindigenismo e indianismo en el Ecuador", En Revista, *Ecuador Debate*, N. 48, diciembre.
Instituto de Estudios Ecologistas del Tercer Mundo
2002 "Acción Ecológica", marzo, 2002, en *Instituto de Estudios Ecologistas del Tercer Mundo, ALCA. Impactos Económicos y Ecológicos*, Abya Yala, Quito.
INEC
1995 Compendio de las necesidades básicas insatisfechas de la población ecuatoriana, Quito.
INEC-MAC-SICA
2002 III Censo Nacional Agropecuario, Resultados Nacionales y Provinciales, Vol. 1, Quito.
Jara, Carlos
1999 *Notas sobre descentralización y desarrollo local*, IICA, Cuenca, julio.
Larrea Carlos y otros
1999 *Desarrollo Social y Gestión Municipal en el Ecuador jerarquización y tipología*, ODEPLAN, INFOPLAN, Proyecto BID-900, CONAM, COSUDE, Edit. Abya Yala, Quito octubre.
León Mauricio y Schady Norbert
2003 Mapa de "productividad" agrícola del Ecuador 2000, STFS-SIISE, Banco Mundial, Quito, octubre.
León Guzmán, Mauricio
2003 "Etnicidad y exclusión en Ecuador: una mirada a partir del censo de población de 2001", en Revista *ICONOS* N.17, FLACSO, Sede Ecuador, Quito septiembre.
López, Karina Ana
1993 "La demanda indígena de la Pluriculturalidad y multietnicidad: el tratamiento de la prensa", en Ernesto Albán Gómez, *Los Indios y el Estado-País*, Abya Yala, Quito.
Lucas, Kintto
2003 *El movimiento indígena y las acrobacias del Coronel*, Fundación Editorial La Pulga, Quito.

Macas, Luis
"Integración y Soberanía. La visión de los pueblos indígenas", en *Instituto de Estudios Ecologistas del Tercer Mundo*, Quito.

Macas, Luis
1993 "Tenemos alma desde 1637"en Ernesto Albán Gómez, *Los Indios y el Estado-País*, Abya Yala, Quito.

Macas, Luis
2001 "Movimiento indígena ecuatoriano una evaluación necesaria", en Pablo Dávalos, compilador –editor, YAYARINAKUY, *Digamos lo que somos, antes que otros nos den diciendo lo que no somos*, Científico de Culturas Indígenas (ICC) Amauta Runacunapac Yachai (ARY), Abya Yala, Quito.

Martínez, Luciano
1995 *La familia rural: el caso de las comunidades indígenas*, AEPO, mimeo, Quito.

Moreano, Alejandro
1993 "El movimiento indio y el Estado multinacional", en Ernesto Albán Gómez, *Los Indios y el Estado-País*, Abya Yala, Quito.

Massal Julie – Bonilla Marcelo, editores
2000 *Los movimientos sociales en las democracias andinas*, FLACSO Ecuador, Institut Francais d'Etudes Andines, IFEA, Quito.

Nieto Santiago
1993 "El problema indígena", en Ernesto Albán Gómez y otros, *Los Indios y el Estado-País*, Quito, Abya Yala.

OPIP-CONFENIAE-CONAIE
2003 *Sarayacu propone un acuerdo integral sobre autodeterminación y manejo de sus territorios.* Territorio Autónomo de la nación originaria del pueblo kichwa de Sarayaku "tayjasaruta" Quito, octubre.

Ortiz Crespo, Gonzalo
1992 "Las tareas inconclusas de nuestra historia... a propósito de la plurinacionalidad y el movimiento indígena", en Enrique Ayala y otros, *Pueblos Indios, Estado y Derecho*, ILDIS, Corporación Editora Nacional, Quito, Biblioteca de Ciencias Sociales N. 36, Quito.

Ospina, Pablo
2000 "Transformismo, movilización indígena y régimen político", en Julie Massal y Marcelo Bonilla, editores, *Los movimientos sociales en las democracias andinas*, FLACSO, Sede Ecuador, Instituto Francés de Estudios Andinos, Quito.

Pachano, Simón
1993 "Imagen, Identidad, desigualdad", en Ernesto Albán Gómez, *Los Indios y el Estado-País*, Abya Yala, Quito.

Plan Nacional de Desarrollo Social
1996 *Ecuador 1996-2005, Política para los pueblos indígenas*, Quito.

Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo
Informes sobre Desarrollo Humano, 1996, 1997, 1998, 1999, 2000, 2001, 2002 y 2003, Publicados por el PNUD.

Ramón Valarezo, Galo
1995 *Los Territorios indios del Ecuador*, Quito.
Ramón Valarezo, Galo
1992 "Estado plurinacional: una propuesta innovadora atrapada en viejos conceptos", en Enrique Ayala y otros, *Pueblos Indios, Estado y Derecho*, ILDIS, Corporación Editora Nacional, Quito. Biblioteca de Ciencias Sociales N. 36, Quito.
Ramón Valarezo, Galo
1993 "La propuesta india y la construcción de un consenso nacional en el Ecuador", en Galo Ramón, *El retorno de los runas*, COMUNIDEC, Quito.
Sánchez-Parga, José
1996 *Población y Pobreza Indígenas*, CAAP, Quito.
Sánchez-Parga, José
1992 "Comunidad indígena y estado nacional", en Enrique Ayala y otros, *Pueblos Indios, Estado y Derecho*, ILDIS, Corporación Editora Nacional, Quito, Biblioteca de Ciencias Sociales N. 36, Quito.
Secretaría Técnica del Frente Social
1996 – 2005 *Política para los pueblos indígenas.* Plan Nacional de Desarrollo Social Ecuador.
Secretaría Técnica del Frente Social
2003 Nacionalidades y Pueblos del Ecuador, Unidad de Información y Análisis, SIISE, el Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador, CODENPE y su Unidad Ejecutora, PRODEPINE, Quito.
Silva Charvet, Erika
2003 *Mushuk Allpa, La experiencia de los indígenas de Pastaza en la conservación de la Selva Amazónica*, COMUNIDEC, Amazanga Gráficas Iberia, Quito.
Trujillo, Julio César
1992 "El Estado Plurinacional en Ecuador: las reformas constitucionales, en Enrique Ayala y otros", *Pueblos Indios, Estado y Derecho*, ILDIS, Corporación Editora Nacional, Quito, Biblioteca de Ciencias Sociales N. 36, Quito.
UNICEF, Niñez y ciudadanía
1997 Apoyando la construcción de una Política Social de Estado para la Infancia, Quito, octubre.
UNICEF
1998 *Ecuador 1999- 2003, Situación de la niñez, adolescencia y mujer en el Ecuador*, Quito, noviembre.
Vos, Rob
2003 *¿Quién se beneficia del Gasto Social en el Ecuador?* Desafíos para mejorar la equidad y la eficiencia del gasto social, Unidad de Información y Análisis, SIISE de la Secretaría Técnica del Frente Social, BID, UNICEF, Instituto de Estudios Sociales de la Haya, Quito.
Wray, Natalia
2000 *Pueblos Indígenas Amazónicos y Actividad Petrolera en el Ecuador.* Conflictos, Estrategias e Impactos, Oxfam América, Quito.

Leyes y Decretos

Acuerdo N.023, 09/12/1997. Crea la Unidad Ejecutoria del Proyecto (UEP) de Desarrollo de los Pueblos Indígenas y Negros del Ecuador, PRODEPINE.
Decreto N.393, 08/10/1998. Crea el Fondo de Concertación estado-pueblos indígenas.
Decreto Ejecutivo N.386 R.O. 11/12/1998. Crea el Consejo de Desarrollo de las Nacionaliades y Pueblos del Ecuador, CODENPE, adscrito a la Presidencia de la República.
Decreto N.1642, 30/09/1999. Créase la Dirección Nacional de Salud de los Pueblos Indígenas como una dependencia del Ministerio de Salud Pública.
Decreto N. 436, 30/05/2000. Crea el Fondo de Desarrollo de los Pueblos Indígenas del Ecuador (FODEPI).

BIOGRAFÍAS DE LOS AUTORES

ILEANA ALMEIDA

Master en Filología. Autora de Quichua Rimay Yachay 1 (Gramática quichua explicada en la propia lengua, 1987);del Léxico actualizado español-quechua (1992) para la creación de neologismos y resemantización de términos; de la Historia del Pueblo Kechua (en Ecuador, Perú y Bolivia). Es catedrática, desde hace 30 años, de la Universidad Central del Ecuador y ha dictado varios cursos en otras universidades del país. Colabora desde 1998 en el diario Hoy, de Quito, como articulista invitada sobre temas de la actualidad política referidos a los movimientos y problemas indígenas. Algunos de sus artículos y ponencias han sido publicados en el extranjero. Ha realizado varias investigaciones auspiciadas por la Unesco y la Unión Latina.

Correo electrónico: ilalo@andinanet.net

NIDIA ARROBO RODAS

Economista, con estudios de postgrado en Pittsburg (EE.UU) y en Barcelona (España). Ha sido catedrática en la Universidad Técnica Particular de Loja; en la Pontificia Universidad Católica del Ecuador (PUCE) y en la Universidad de Bolívar, Guaranda. Además trabajó como Directora del Departamento de Investigaciones Económicas de la Universidad Particular de Loja. Es autora de varias ponencias y artículos publicados a nivel nacional e internacional relacionados con la realidad de los pueblos indígenas y en defensa de sus derechos ancestrales. Trabajó con Mons. Leonidas Proaño durante los tres últimos años de su vida como Secretaria Ejecutiva en el Departamento de Pastoral

Indígena de la Conferencia Episcopal Ecuatoriana. Es Directora Ejecutiva de la Fundación Pueblo Indio del Ecuador desde 1988.

Correo electrónico: nidiarrobo@hotmail.com
fpie@fundacionpuebloindio.org

LAUTARO OJEDA SEGOVIA

Lautaro Ojeda Segovia. Sociólogo de la Universidad Católica de Lovaina-Bélgica, Doctor en Jurisprudencia de la Universidad Católica de Quito, Consultor en organismos internacionales: PNUD, BID, BM, CEPAL, OIT, UNESCO, GTZ, CTB; organismos nacionales: AME, INNFA ECORAE, BEDE, FISE, CEPLAES, Corporación Randi Randi, Fundación Pueblo Indio del Ecuador. Ha sido profesor en la Pontificia Universidad Católica. Actualmente es profesor de la Facultad de Comunicación Social de la Universidad Central, Profesor adjunto de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Sede Ecuador, de la Universidad Andina Simón Bolívar. Principales publicaciones: Bondad y perversidad de la Privatización (1992); El descrédito de lo social. Las políticas sociales en el Ecuador (1993); Modernización ¿para quienes? (1994), Encrucijadas y Perspectivas de la Descentralización en el Ecuador (1998). La descentralización en el Ecuador (2000); Estado del debate sobre autonomía y descentralización (PNUD, 2001).Situación actual de la descentralización en el Ecuador (PNUD, 2002). Ha publicado más de 100 artículos en revistas como: Ecuador Debate, Gestión, Poder Municipal de la AME; Holograma y Textos y Contextos de la Facultad de Comunicación Social.

Correo electrónico: lautaroojeda@porta.net

FUNDACIÓN PUEBLO INDIO DEL ECUADOR
Constituida por Mons. Leonidas Proaño
Ruiz de Castilla N26-92 y Sosaya,
fpie@fundacionpuebloindio.org
Quito Ecuador

ABYA YALA
Av. 12 de Octubre 14-30 y Wilson
Casilla 17-12-719 - Quito-Ecuador
Teléfonos: (593-2)2506247/
(593-2)2506251
Fax:(593-2)2506267
e-mail:editorial@abyayala.org
Web: www.abyayala.org

funded by the European Commission
LATAUTONOMY

CDI - BIBLIOTECA UASB
015467