

Proceso Constituyente y Buen Vivir 2007 - 2022



Fragmento "Lavanderas" Museo Nacional del Ecuador ,Quito, autor: Diógenes Paredes

- Nina Pacari
- Luis Macas
- Blanca Chancosa
- Guillermo Churuchumbi
- Patricia Gualinga
- Floresmilo Simbaña
- José Juncosa
- José Astudillo

Francisco Hidalgo Flor
EDITOR

Entrevistas

Proceso Constituyente y Buen Vivir 2007 - 2022

Entrevistas

**Nina Pacari
Luis Macas
Blanca Chancosa
Guillermo Churuchumbi
Patricia Gualinga
Floresmilo Simbaña
José Juncosa
José Astudillo**

**Francisco Hidalgo Flor
Editor**

**Proceso Constituyente y Buen Vivir
a 15 años del inicio de la Asamblea Constituyente: 2007 - 2022
Entrevistas**

Editor: Francisco Hidalgo Flor. fjhidalgo@uce.edu.ec

Es una publicación de la Red de Carreras de Sociología y Política del Ecuador, de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Central del Ecuador y del Sistema de Investigación sobre la Problemática Agraria del Ecuador. Con el auspicio de la Fundación Rosa Luxemburg y el apoyo del Centro Tricontinental - CETRI (Bélgica).

ISBN: 978-9942-40-777-1

SIPAE

E-mail: sipae.ec@gmail.com

Oficinas: Edificio Facultad de Ciencias Agrícolas,
Cdla. Universitaria – Universidad Central del Ecuador, Quito, Ecuador.

Transcripción de las entrevistas: Lcda. Dominy Hidalgo Montesdeoca

Diseño y Diagramación: Gráfik Comunicación Visual - Vanessa Calderón Martínez

Impresión: Gráfik Comunicación Visual - 098 705 1518

Impreso en: Quito - Ecuador.

Diciembre/2021.

Tiraje: 500 ejemplares.

Portada: Fragmento “Lavanderas” Museo Nacional del Ecuador, Quito,
Autor: Diógenes Paredes.

Proceso Constituyente y Buen Vivir 2007 - 2022

Entrevistas



Red de Carreras de Sociología y Ciencias Políticas del Ecuador



Red de Carreras
de Sociología y
Ciencias Políticas
del Ecuador

Esta publicación es financiada con recursos de la FRL con fondos del BMZ (Ministerio Federal para la Cooperación y el Desarrollo Económico de la República Federal de Alemania). Esta publicación o algunas secciones de ella pueden ser utilizadas por otros de manera gratuita, siempre y cuando se proporcione una referencia apropiada de la publicación original, El contenido de la publicación es responsabilidad exclusiva del Sistema de Investigación sobre la problemática agraria del Ecuador - SIPAE y no refleja necesariamente la postura de la FRL.

ÍNDICE

Presentación	9
El Sumak Kawsay tiene que ver con un sistema de vida comunitario.	
<i>Entrevista Nina Pacari</i>	15
La propuesta es la construcción del estado plurinacional y una sociedad intercultural.	
<i>Entrevista Luis Macas</i>	25
A quince años se evidencia un recrudecimiento del racismo en el Ecuador.	
<i>Entrevista Blanca Chancosa</i>	35
Promovemos un modelo educativo intercultural: Wawakunapak kintiku yachay.	
<i>Entrevista Guillermo Churuchumbi</i>	41
Tan importante como fue Sarayaku, ahora son los casos Sinangoe, Piatua y pueblo Waorani	
<i>Entrevista Patricia Gualinga</i>	53

El discurso del sumak kawsay va ligado directamente con plurinacionalidad y autodeterminación.

Entrevista Floresmilo Simbaña 63

Mantener la reflexión del Buen Vivir cerca del pensamiento indígena, sostenerlo en esa “territorialidad epistémica”.

Entrevista José Juncosa 73

Experiencias de Buen Vivir en comunidades Shuar, Kichwa y Manteña.

Entrevista José Astudillo 83

Datos Entidades Académicas Auspiciantes 94

PRESENTACIÓN

“Nosotras y nosotros, el pueblo soberano del Ecuador, decidimos construir una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el buen vivir, el sumak kawsay”

Constitución del Ecuador (preámbulo)

El presente libro: “Proceso constituyente y Buen Vivir: entrevistas a quince años del inicio de la Asamblea Constituyente (2007 – 2022)” está compuesto por ocho entrevistas: a seis dirigentes/es del movimiento indígena ecuatoriano y dos académicos. La base de preguntas planteadas a las y los entrevistados/as giran alrededor de los dos ejes de la publicación: por un lado, los contextos y significados del proceso constituyente de Ecuador; y, por otro lado, los significados del Buen Vivir – Sumak Kawsay y sus proyecciones luego de su inclusión en la Constitución.

¿Cuál es la pertinencia de plantearnos una mirada retrospectiva sobre el proceso constituyente, la Asamblea Constituyente 2007 – 2008 y respecto de la evolución y comprensión sobre el Buen Vivir?

El punto de arranque es que en este 2022 se cumplen quince años de la etapa electoral sobre la Asamblea Constituyente y el inicio de esta en noviembre del 2007.

Los hitos electorales alrededor de la Asamblea Constituyente son los siguientes: se realiza una consulta popular para convocar a la Asamblea Constituyente el

15 de abril del 2007 que obtiene un voto favorable del 81% de la votación recibida, se realiza un proceso electoral para designar los y las miembros/as de la Asamblea Constituyente el 30 de septiembre del 2007¹, se instala oficialmente la Asamblea Constituyente en la ciudad de Montecristi el 29 de noviembre del 2007.

Más allá del dato consideramos pertinente en el momento actual recuperar los procesos, las movilizaciones sociales y políticas y los horizontes de cambio planteados alrededor del proceso constituyente, frente a un contexto actual marcado por una ofensiva neoliberal conservadora.

La perspectiva es respecto de la demanda social y política de proceso constituyente, y para ello es pertinente retrotraerse al año 1990, cuando en el Levantamiento indígena del Inty – Raymi, junto a la demanda por la plurinacionalidad y la interculturalidad, se empieza a hablar que ellas implican una refundación nacional y se pone en cuestión el orden político y constitucional imperante.

Posteriormente a lo largo de los años noventa e inicios de los 2000, en un contexto de aguda crisis política y económica, la demanda de un proceso constituyente se fue afirmando y consolidando, a la cual se fueron sumando varios sectores sociales y políticos, hasta convertirse en una exigencia frente a la debacle de los regímenes neoliberales.

En la evolución política cabe ubicar la realización de la Asamblea Constitucional de los años 1997 – 1998², por lo cual también cabría señalar que en este 2022 estamos a veinte y cinco años de dicho acontecimiento.

1/ La composición política de la Asamblea Constituyente del 2008 fue la siguiente: 79 de Alianza País, 18 de Sociedad Patriótica, 8 del Prian, 6 del Partido Socialcristiano, 4 de Pachakutik, 4 del MPD, 3 del movimiento Red, 3 de la Izquierda Democrática, y otras 4 organizaciones con 1 delegado. Total: 130 asambleístas. Había una clara mayoría de sectores de centro Izquierda e Izquierda.

2/ La composición política de la Asamblea Constitucional de 1997 fue la siguiente: Partido Socialcristiano 22, Unión Democratacristiana 11, Izquierda Democrática 7, Pachakutik 7, Partido Roldosista 6, Frente Alfarista 5, MPD 3, Partido Socialista 3, Nuevo País 2, otras 4 organizaciones con un delegado cada una. Total: 70 Asambleístas. Había una clara mayoría de sectores de centro – derecha y derecha.

La Constitución que emergió de allí se mantuvo dentro del marco neoliberal y si bien incorporó en su texto determinados derechos de los pueblos indígenas no recogió sus demandas más profundas. La vida de esta Constitución estuvo atada a la evolución de las fuerzas políticas portadoras del programa neoliberal y con la debacle de estos, también ella falleció.

Precisamente no es casual que con el actual retorno neoliberal haya voces conservadoras que plantean la resurrección de esta.

El proceso constituyente junto a la exigencia de una refundación nacional implicaba reconocer como actores sociales y políticos de ella a los sectores populares: indígenas, trabajadores, mujeres, jóvenes, y a dar atención a las nuevas perspectivas sociales, étnicas, ecológicas, de género.

Una de las aristas de esta mirada retrospectiva a quince años de la Asamblea de Montecristi precisamente es cuanto de ello se cumplió o no, en que medida se logró avanzar y quedó pendiente.

Precisamente por ello en esta publicación ponemos el acento en recuperar la mirada de las y los dirigentes del movimiento indígena, pues sin lugar a duda este se ha tornado, al momento presente, en el principal, que no el único, movimiento social y político que ha enfrentado tanto a un modelo neodesarrollista como al actual modelo neoliberal. Nos parece que este dato da relevancia a su voz.

El segundo énfasis en esta publicación gira alrededor del debate sobre el Buen Vivir, planteando sus fuentes alrededor del Sumak Kawsay, como uno de los referentes en un horizonte de cambio pertinente y estratégico, no solo respecto a la debacle de los regímenes estado - céntricos y mercado - céntricos, sino ante la evidencia de una galopante crisis civilizatoria que pone en cuestión la vida de los seres humanos y de la naturaleza.

Sin lugar a duda un hito en el debate mundial alrededor del planteamiento sobre el Buen Vivir fue la inclusión destacada de este dentro de la Constitución del Ecuador, y también en la Constitución de Bolivia.

En las entrevistas realizadas hemos incorporado preguntas respecto de experiencias y debates del Buen Vivir en los años posteriores a esta incorporación constitucional.

Aspiramos a que esta publicación pudiera aportar a promover un debate con motivo de los quince años de la Asamblea Constituyente, reconocemos que los énfasis adoptados le dan un sesgo. De ninguna manera aspiramos a ser la única lectura que se pueda generar.

Si nos parece fundamental en el horizonte social y político actual del Ecuador defender la vigencia de la Constitución del 2008 frente a las pretensiones ultra – conservadoras que hablan de su derogatoria. Sin lugar a duda un rol clave en esta defensa corresponde a los diversos y plurales movimientos sociales y populares del Ecuador.

Al ser esta una iniciativa que nace desde espacios universitarios bien vale traer al texto registros sobre la evolución de la producción académica en torno al Buen Vivir, recalcando el hecho del impacto también en estos ámbitos del acontecimiento político de la incorporación del Buen Vivir en las Constituciones de Ecuador y Bolivia entre los años 2007 a 2009, este fue un aliciente importante para expandir un debate internacional sobre el tema.

Así en un estudio del año 2017, en la que participaron tres docentes de diversas universidades, Rafael Domínguez, Sara Caria y Miguel León³ ubicaron hasta el año 2014 un registro de 297 textos, de ellos aquellos publicados hasta el año 2010 representan el 14%, y luego, entre el 2011 y 2014 representan el 86% de la producción total.

En un texto más reciente, del 2021, de Larissa da Silva Araujo⁴, la autora señala: “Realicé una revisión de literatura de la producción académica sobre Buen Vivir... colecté 604 textos publicados entre 1996 y 2018, de los cuales 353 eran artículos científicos. A partir de ahí empecé a clasificarlos según su base metodológica y su perspectiva analítica, llegando a los siguientes resultados: 250 son artículos teóricos / filosóficos, 64 son artículos empíricos, 28 son

^{3/} Dominguez, R., Caria, S., León, M. (2017). Buen Vivir: Praise, instrumentalization, and reproductive pathways of good living in Ecuador, *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*, 12:2, 133-154.

^{4/} Da Silva Larissa (2021). Prácticas cotidianas agroecológicas hacia el Sumak Kawsay: Buen Vivir en el territorio del pueblo Kayambi – Cayambe, Ecuador. En: *Agroecología en los sistemas andinos*. Edic. Clacso y Fundación McKnight

textos jurídicos, 4 textos de análisis históricos y otros 7 variados (literario o transcripción de entrevistas)".

En esas tendencias se ubica la presente publicación de recopilación de nuevas entrevistas, para explorar evoluciones y tendencias presentes y futuras sobre el tema.

Al cerrar esta presentación no queremos dejar de mencionar y agradecer los apoyos institucionales a esta iniciativa, tanto de la Facultad de Ciencias Sociales y Humanas de la Universidad Central del Ecuador, como de la Red de Carreras de Sociología y Política del Ecuador, también al Sistema de Investigación sobre la Problemática Agraria del Ecuador, y de similar manera de la Fundación Rosa Luxemburg, y al Centro Tri Continental – Cetri (Bélgica).

Quito, 2 de diciembre de 2021

Msc. Francisco Hidalgo Flor
Editor⁵

^{5/} Correo electrónico: fjhidalgo@uce.edu.ec



Nina Pacari

Nina Pacari Vega Conejo nació el 9 de octubre de 1960 en Cotacachi, Imbabura. Fue asesora jurídica de las comunidades y fue elegida dirigente de tierras y territorios de la Conaie, en 1993. Participó en la Asamblea Constituyente que se instaló en 1997. En 1998 fue diputada por el movimiento Pachakutik. En 2003, fue ministra de Relaciones Exteriores. Entre 2007 y 2012 fue miembro de la Corte Constitucional de Transición. En la actualidad es presidenta del Instituto para las Ciencias Indígenas “Pacari”.

EL SUMAK KAWSAY TIENE QUE VER CON UN SISTEMA DE VIDA COMUNITARIO

Entrevista a Nina Pacari

Pregunta: ¿Cuáles son los acontecimientos sociales y políticos que generaron el proceso constituyente del 2007 2008 en el Ecuador?

Nina Pacari: En primer lugar, son parte de un acumulado de las luchas del movimiento indígena, así como de los sectores sociales organizados, fundamentalmente populares. En el contexto del retorno a la democracia, la presencia de la crisis política y crisis de representación, el movimiento indígena se involucra en la reflexión sobre las causas que la generan. Es así que, en la década del 90 el movimiento indígena plantea los retos refundacionales del Estado y revertir la hegemonía monista que se había impuesto.

En la anterior Asamblea Constitucional que se dio en 1998 ya se visibiliza el encuentro de los sectores sociales con el movimiento indígena, en donde se logra apuntalar las primeras conquistas sociales. Ahí se da la incorporación de los derechos colectivos de los pueblos originarios y se amplían los derechos sociales, pero, a la hora de la praxis, en la década siguiente se evidenció que era insuficiente esa incorporación. No habían cambiado “las lógicas del poder”; así, por ejemplo, en materia de políticas

públicas, éstas han estado muy lejos de los requerimientos de los pueblos, lo cual generó en que estaban aún latentes, ese acumulado de lucha (como son las propuestas) y por otra, era más apremiante la exigencia por la materialización de los derechos reconocidos.

En los años siguientes, en la década del 2000 al 2010, se plantea la necesidad de una constituyente que a diferencia de la del 98, tenga un carácter refundacional. Refundacional en la medida de una participación fuerte, más activa, incluso más consciente en el ámbito de la sociedad nacional, en esa línea de no exclusión a los sectores populares y mucho menos a quienes se definían como pueblos indígenas.

Así visibilizamos este elemento fundamental en lo político, estratégico, jurídico e institucional que es la plurinacionalidad e interculturalidad, que es necesario recalcar, porque han sido planteamientos para incidir en conquistas progresivas que trastoquen la exclusión y la desigualdad que son estructurales y que a partir del 2008 están actuando como si no se hubiesen dado cambios profundos en el marco constitucional. No se trata de un simple cambio de términos, sino que es una cuestión de planteamientos profundos para revertir la opresión y exclusión.

Recordando las lecciones que nos dejó la experiencia de la Asamblea del 1997 y 1998 cuando las élites desde el poder señalaban que aquella no era Asamblea Constituyente y le recortaron capacidades; entonces, quedó claro que para el 2007, la Asamblea debía ser constituyente para canalizar o materializar lo refundacional.

La composición de la Constituyente fue distinta a la del 98. La balanza numérica se inclinó hacia una línea ideológica más progresista que la del 98 y, por ello, se logró contenidos estratégicos, como la plurinacionalidad o el *sumak kawsay*, pues había que ir avanzando de modo progresivo, en mayor o menor grado, pero avanzando.

Se participa, entonces, no como esas primeras aproximaciones que se dan en el 98, sino ya desde una situación y una discusión más desarrollada, respecto de la necesidad de reconocer a unos diversos, a unas entidades históricas colectivas y que se concretó en el carácter del Estado plurinacional e intercultural.

Aquello marcó la diferencia en lo que es la Constituyente del 2007 y, precisamente, es el acumulado histórico del movimiento indígena, junto a la lucha de los sectores populares organizados y también de ciudadanos conscientes, lo que permite la aproximación respecto de las necesidades de cambio frente a las desigualdades.

Hay que comprender que esos logros son parte de continuidades históricas y de acumulados de la lucha social, caso contrario, terminan creyendo que el presidente Rafael Correa es el que “brinda la nueva Constitución” o el que genera el contenido de una nueva Constitución, y eso es falso. Hay que volver a la comprensión que esos logros estratégicos responden a las luchas no solo del movimiento indígena sino también de las luchas populares, luchas por el cambio.

Luego, vienen momentos que exigen avances en la materialización o ejercicio de los derechos alcanzados, puesto que los cambios están relacionados también con el ejercicio del poder y con sujetos políticos concretos.

Pregunta: ¿Cómo fue posible que en la actual Constitución asuma como uno de sus ejes la propuesta de buen vivir *sumak kawsay*?

N. P.: Para responder debo señalar primero, cuáles fueron los debates al interior del movimiento indígena en la década de los 80, los 90 y luego en los 2000.

Toda la década de los 80 se discutió sobre el proyecto político y uno de los temas de discusión interna era si debíamos incluir conceptos o nociones en quichua y la reflexión de los mayores, en ese entonces, fue que no pongamos en quichua al haber todavía racismo fuerte y que, en lugar de ser acogido, podía generar obstáculos o resistencias.

En la década de los 90 eran los momentos para poder lanzar desde la CONAIE el proyecto político que fue publicado en 1994. Encontramos allí los términos de *economía comunitaria ecológica planificada* (conceptualmente hablando *sumak kawsay*) que defiende la naturaleza, es opuesta al capitalismo y que es un sistema económico en sí.

En los 2000 cuando se plantea el carácter del Estado plurinacional no es que solamente tiene relación con la institucionalidad; tiene que ver con todo un proyecto político en materia económica, social, jurídico, cultural. En el proyecto político está cada uno de estos elementos que están interrelacionados y que no pueden ser tratados de manera aislada.

“En el tiempo de la llamada revolución industrial los pueblos indígenas no eramos partícipes, pero en estos “Tiempos de las Cosmovisiones”, “Tiempo de las Epistemologías”, como me gusta definir a lo que se está viviendo, los pueblos indígenas entramos de lleno al debate, al aporte cognitivo. Esta presencia histórica junto a los desposeídos y los empobrecidos somos partícipes de las propuestas para incidir en los cambios”.

Esto se retoma en la constituyente del 2007. Fue el tiempo y el momento para colocar lo del Estado plurinacional y otros conceptos del proyecto político como el *sumak kawsay* (modelo económico opuesto al neoliberalismo-capitalismo), los mismos que fueron incorporados como nuevos *paradigmas*.

En los 90 cuando se planteó por primera vez lo del Estado plurinacional, las élites políticas pusieron el grito en el cielo, llegaron a decir que estábamos planteando la segregación o la balcanización del Ecuador.

Para el 2007 eso cambió, ya hubo una cierta apertura para que puedan ingresar los conceptos de los pueblos indígenas que se manifestaban en los términos o palabras en quichua. Era el tiempo para incorporarlos.

Junto al reconocimiento del Estado Plurinacional a la par el tema de la economía y de la naturaleza, de la cultura, son partes consustanciales, son conceptos integrales.

Recuerdo que, en la Asamblea del 98, por propuesta del asambleísta José Manuel Vega del pueblo Panzaleo, ya se incorporó en el texto de aquella Constitución, los tres principios fundamentales de los pueblos indígenas:

Ama Shua (no robar), Ama Llulla (no mentir), Ama Quilla (no ser perezoso). Lo cual también se encuentra establecido en la actual Constitución.

De paso es necesario señalar que además de la traducción literal, en la noción de los pueblos originarios se ha desarrollado la *traducción conceptual*. Es decir, ama shua no significa únicamente no robar, sino que está relacionado a la ética en general, a la transparencia, a la lucha contra la corrupción. Igual ocurre con los otros términos. A ello se debe que, cuando son elegidos los alcaldes y prefectos indígenas, éstos promueven y materializan las asambleas populares para que la población conozca el presupuesto e incluso se definan en conjunto las prioridades; lo que en la práctica se denomina la “asamblea participativa” o “presupuesto participativo”. Conforme se puede apreciar, no es suficiente la traducción literal sino conocer el contenido conceptual.

En esa línea, el *sumak kawsay*, que en la traducción literal es el “buen vivir o vida plena” que resulta ser reductiva de la noción que han desarrollado los pueblos originarios, algunos sectores políticos lo tomaron como el tema del “bienestar individual”. Pero para los pueblos originarios va mucho más allá del bienestar, no está fijado en el sujeto individual del derecho, sino desde el sujeto colectivo de los derechos de pueblos y nacionalidades, que quiere decir “mi bienestar solo en la medida en que todos los otros se encuentren en situación de igualdad”. En esa medida hay equilibrio y equidad. Al plantearlo así se convierte en un paradigma para fortalecer no solo las vivencias comunitarias en los territorios comunitarios, sino en el ámbito general, materializando la justicia económica, la eliminación de la pobreza, de la desigualdad, que se termine con la acumulación que beneficia a muy pocos y que en las sociedades plurinacionales rija un modelo de economía igualitario.

Entonces deja de ser un planteamiento retórico y pasa a ser perspectiva desde vivencias y experiencias concretas, parte de las evoluciones de entidades históricas como son las nacionalidades indígenas y que las civilizaciones realmente lleguen a serlo sin la voracidad de unos pocos que acumulan riqueza en desmedro de la población mayoritaria.

Hay que señalar que el ambiente de las fuerzas políticas y sociales que integraban la Asamblea Constituyente del 2007 y 2008 era muy distinto de aquella composición de una década anterior de 1998, con apertura a

las propuestas del movimiento indígena, no solo desde los assembleístas de Pachakutik, sino también de personas claves en otros bloques; un eje importante fue la presidencia en la persona del economista Alberto Acosta.

Entonces, el movimiento indígena, observa que es el momento para colocar los temas de plurinacionalidad e interculturalidad, así como del *sumak kawsay*. Aunque no debemos olvidar que en la misma Asamblea había resistencias frente a estos planteamientos, pero en ese momento quedaron aislados.

Pregunta: Podemos detenernos un poco respecto de: ¿Cuál es la comprensión que deberíamos tener en cuanto al buen vivir *sumak kawsay*?

N.P.: El *sumak kawsay*, que a nivel de conceptos se ha señalado como la vida en plenitud, en el caso de los pueblos originarios tiene que ver con un estilo de vida, como un sistema de vida como lo señalaba el Dr. Luis Macas; pero también tiene que ver con la estructura y el modelo de economía. Es decir, vivir en tiempos del *sumak kawsay* es vivir sin el modelo neoliberal capitalista, que es la acumulación. La característica del capitalismo es la acumulación de riqueza en bienestar de unos pocos.

Es la propuesta de un nuevo modelo económico, de un nuevo estilo de vida, que no sea el consumismo desenfrenado, que no sea el privilegio del sujeto individual por la acumulación de la fortuna, sino en equilibrio con los sujetos colectivos, con la naturaleza, la espiritualidad, la alimentación y los medios de producción al alcance de todos, en condiciones de igualdad y dignidad. Estamos hablando, entonces, de un sistema político, económicos, social, cultural igualitario.

El *sumak kawsay* tiene que ver con la cuestión de relación con la naturaleza, que nosotros llamamos la Pachamama (madre del tiempo-madre del espacio), que abarca no solamente el sentido ecologista, medio ambiental o la naturaleza a secas, sino que tiene que ver con el mundo espiritual-material, afincados en relación de equidad y de reciprocidad con la propia naturaleza y los seres que integramos al amparo de políticas que nos cobije a todos por igual.

Según la noción de los pueblos indígenas la madre naturaleza también tiene vida y por eso es por lo que nos ofrece vida, a través de la alimentación, de la tierra, del agua, sin ella los seres humanos no viviésemos. La mirada desde el *sumak kawsay* es ponernos a pensar que sí es posible vivir sin explotar el petróleo, sin explotar la minería, preservando la Pachamama para la propia sobrevivencia de la humanidad. Las políticas de no preservación son sinónimos de autodestrucción como civilizaciones.

No son los cambios en la matriz productiva en la misma dirección acumulativa y destructiva de la naturaleza, sino los cambios profundos para dimensionar de que otro modo podemos vivir, que se vayan generando dinámicas de convivencia, de equidad, que son fundamentales. Entonces es un planteamiento de carácter estructural que incluye el modelo de Estado, el modelo de economía, un modelo de sociedad a la altura que requiere “lo humano con dignidad”.

El paradigma del *sumak kawsay* tiene algo importante que decir en el debate sobre el cambio climático, y es el daño que se está causando a la naturaleza, a la Pachamama. En las Naciones Unidas desde los años 70 del siglo pasado han venido “discurseando” sobre la problemática, pero no se han tomado las medidas adecuadas, y ahora en todo el planeta estamos sufriendo las repercusiones por las acciones que no se han aplicado y que han quedado en el lirismo declarativo.

El *sumak kawsay* implica también tener sistemas de educación en nuestros territorios, que en las universidades nuestras nociones sean conocidas, que con los pueblos indígenas hay otras alternativas, por ejemplo, que en materia de economía se impartan los conocimientos que se han desarrollado respecto de la economía comunitaria.

Es muy pertinente en el mundo actual volver a repensar lo que encontramos en el *sumak kawsay*, para ir generando políticas y aproximaciones a lo que es convivencia con la interculturalidad, con paradigmas como el estado plurinacional.

Debemos recalcar que cuando nos referimos al *sumak kawsay* no es solo desde el discurso, sino desde la praxis. No puede ser que se hable de *sumak kawsay* y se siga explotando los “recursos” del petróleo y de los

minerales, que se siga generando mayor injusticia o desigualdad. Existen elementos para volver a reconducir, porque en la época del correísmo fue distorsionado, fue vaciado. Y ahora con estos otros gobiernos, aún peor.

Pregunta: A quince años del proceso constituyente el planteamiento buen vivir se ha ido difundiendo, se habla del buen vivir en Europa, en Chile con la presidenta de la asamblea constitucional Elvira Loncón, dirigente indígena mapuche: ¿Cómo mira usted esta evolución del debate sobre el buen vivir?

N.P.: Así es, es un concepto que ha dado la vuelta al mundo. Ahora hay mucho interés en Europa y también en los países orientales. Hay una multiplicación de trabajos de investigación para conocer y adentrarse en ver que implica el *sumak kawsay* para los pueblos indígenas. Digo esto por la serie de entrevistas que hemos tenido. A veces he sentido que hoy existe mayor interés sobre el tema fuera, que en el propio Ecuador. Por haber sido partícipe en muchos eventos internacionales, conozco que existe el interés en Europa, sobre todo en el ámbito académico, mucho interés por las comprensiones sobre el *sumak kawsay*.

Bien sabemos que en todos los países llamados latinoamericanos, lo que para los pueblos originarios es *Abya Yala*, estos temas de la diversidad, de la plurinacionalidad, de la naturaleza, están presentes y se encuentra constitucionalizado de manera directa en las Constituciones de Ecuador y Bolivia. Aún más, en el caso de Ecuador, a la naturaleza se le ha reconocido como un sujeto o titular de derechos. El debate se ha mundializado. Incluso existen acciones jurídicas al aterrizar en las realidades de los territorios, por ejemplo, la Corte Constitucional colombiana, vía sentencias, está declarando a la naturaleza como sujeto y que tiene derechos.

Es muy importante lo acontecido en Chile, que la Asamblea Constitucional la esté presidiendo una compañera de la nación Mapuche, en un país con un fuerte racismo como ocurre en los nuestros. La experiencia chilena es sumamente interesante por la movilidad juvenil, la movilidad feminista y de pueblos indígenas. Ahora han creado las condiciones para un debate sobre temas como el buen vivir, la plurinacionalidad o los derechos de la naturaleza.

Se está marcando un tiempo nuevo y nos hace pensar en que estamos viviendo un “tiempo de cosmovisiones” en el cual estamos participando los pueblos originarios porque podemos aportar desde nuestra praxis, teoría y epistemología. En el tiempo de la llamada revolución industrial los pueblos indígenas no hemos sido partícipes, pero en estos “tiempos de las cosmovisiones”, “tiempo de las epistemologías” como me gusta definir a lo que se está viviendo, los pueblos indígenas entramos de lleno al debate, al aporte cognitivo. Esta presencia histórica junto a los desposeídos y los empobrecidos son los partícipes de las propuestas para incidir en los cambios. La evolución de ese debate se siente y se vive con fervor en gran parte de la población de Chile. Creo que seremos testigos del nacimiento de nuevos paradigmas.

10 de septiembre de 2021



Luis Macas

Nació en junio de 1950, en Saraguro, Loja. es un dirigente indígena de la nacionalidad kichwa, licenciado en antropología, lingüística y doctor en Jurisprudencia. Fue presidente de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (Conaie). Líder del levantamiento del Inti Raymi, junio 1990. Diputado por Pachakutik de 1996 a 1998, ministro de Agricultura en el gobierno de Lucio Gutiérrez, candidato presidencial el 2006. Fue director del Instituto Científico de Culturas Indígenas del Ecuador.

LA PROPUESTA ES LA CONSTRUCCION DEL ESTADO PLURINACIONAL Y UNA SOCIEDAD INTERCULTURAL, CONDICIÓN QUE PERMITIRÁ LA TRANSFORMACIÓN DEL SISTEMA

Entrevista a Luis Macas

Pregunta: ¿Cuáles fueron el conjunto de acontecimientos sociales y políticos que generaron el proceso constituyente de los años 2007 2008 en el Ecuador?

L.M.: Cabe señalar en primer lugar que el movimiento indígena junto con los movimientos sociales, entre ellos los ecologistas, los trabajadores, los campesinos hemos venido trabajando y consensuando propuestas de manera permanente. Considero que el movimiento indígena a través de la CONAIE, es quien más ha venido construyendo propuestas con la intencionalidad no solo reivindicativa, sino de establecer los mecanismos de acercamiento, el diálogo de saberes entre los pueblos y la sociedad, reconocernos en la diversidad y la interculturalidad.

En 1990 dijimos que habíamos vivido 500 años de espaldas pero que era momento de darnos la vuelta y mirarnos frente a frente y reconocernos en nuestra historia. Me parece que eso es lo que ha venido forjando el

movimiento indígena desde siempre y con mayor visibilidad a partir de la década de los años 80, que para nosotros es muy importante, a esta década la hemos denominado la década ganada por los pueblos indígenas, por la riqueza de la discusión y el debate interno, que nos permitió la unidad interna y ponernos de acuerdo sobre los temas de agendas frente al poder. Un poder hegemónico, opresor y colonial.

Este proceso de discusión interno es muy importante, para la construcción de propuestas, no solo para el movimiento indígena, sino para el conjunto de la sociedad y del país, e incidir en el proceso de articulación social, por ejemplo los temas de la plurinacionalidad, la interculturalidad, que han sido propuestas estratégicas bastante fuertes y complejas, por lo que se encuentran aún en el centro del debate.

También son importantes las propuestas de reivindicación cultural e identitaria como es el área educativa, tiene que ver con la demanda de un sistema de educación intercultural bilingüe, por el fortalecimiento de nuestra identidad, similar en el área de la salud, con la demanda por el reconocimiento a una salud intercultural, pero lo crucial para el movimiento indígena son los planteamientos y luchas para la recuperación y defensa de los territorios, demanda fundamental de las comunidades de base que significa la garantía para la continuidad histórica de las nacionalidades y pueblos. Estas demandas son producto de movilizaciones históricas desde los territorios, desde lo local, desde las agendas y fuerzas organizadas de base.

Cabe reiterar que estas propuestas no son exclusivas del movimiento indígena, son temas que se han venido elaborando con la participación de sectores, con quienes hemos estado vinculados e identificados en las luchas sociales: campesinos, trabajadores, intelectuales, académicos.

Son estas propuestas las que permiten construir varios escenarios de lucha en los 90 y las posteriores décadas. Cuando se convocó en 1997 a la Asamblea Constitucional, el movimiento indígena ya cuenta con propuestas para enfrentar el reto. Es que, durante su proceso de unidad y consolidación orgánica y de pensamientos, se procesan contenidos y agendas con temas estratégicos y no solo de respuestas a las coyunturas. Desde mi entender, los pueblos y nacionalidades indígenas a través de la CONAIE, se trazan dos líneas de acción: una línea reivindicativa o conquistas pragmáticas

necesarias y otra línea fundamental que es la estratégica, indispensable para generar el cambio, acciones y comportamientos que han sido evidentes en su trayectoria de lucha.

Para nosotros es central el tema de la plurinacionalidad, entendemos a través de este concepto la existencia histórica de la diversidad de los pueblos, de la diversidad de las culturas, de la diversidad identitaria en el Ecuador. No lograremos una comprensión a cabalidad de los temas subsiguientes si no partimos del entendimiento de la plurinacionalidad.

Entrados a los años 2000, el movimiento indígena consolidado orgánicamente y de pensamiento, experimentaba una fuerte movilización de nuestras organizaciones, de rechazo a la suscripción del tratado de libre comercio que seguían insistiendo entre Estados Unidos y el Ecuador, movilización que contribuye a fortalecer la articulación con otras organizaciones sociales, entre ellas, campesinos y pequeños comerciantes, afectados directamente por el tratado de libre comercio.

Todas estas experiencias y espacios de lucha y análisis forman parte de los procesos constituyentes, es en ese camino que nos reconocemos como pueblos indígenas, como pueblo montuvio, como pueblos afro. Desde este proceso de auto-reconocimiento hace que los planteamientos, los conceptos, sean más profundos hacia Montecristi.

Por lo tanto, el proceso avanza cualificándose, pues no se trata solamente de temas reivindicativos como nos calificaban, sino de planteamientos trascendentales de cambio. El movimiento indígena asumió en un momento determinado el poder de cuestionar al Estado uninacional, colonial, de opresión, y lo que es más, se compromete a enfrentar y luchar contra el modelo político económico que nos afecta a la gran mayoría de la sociedad.

En lo referente a la Asamblea los temas a tratarse constituían parte fundamental de la agenda de discusión, se realizaron algunos trabajos previos tanto en lo relacionado al documento de propuestas como otras acciones operativas, encaminados por delegados de nuestras organizaciones regionales como de base, en la búsqueda de acuerdos con otros sectores sociales y populares como los ecologistas, las organizaciones laborales, en función de ajustar las propuestas.

Durante la realización de la Asamblea en Montecristi el movimiento indígena encabezado por la CONAIE se vio obligado a movilizarse en función de perfeccionar, consensuar cualitativamente las propuestas con varios sectores y organizaciones sociales. Además en el proceso Constituyente se contó con el aporte de un conjunto de compañeros académicos nacionales e internacionales, quienes participaron en las discusiones de los temas trascendentales a incorporarse.

Pues, así se formularon propuestas fundamentales no solo dirigidos al movimiento indígena, sino para el conjunto del pueblo ecuatoriano, para el país como los ya señalados temas de la plurinacionalidad, la interculturalidad el Estado plurinacional e introducirnos a niveles más profundos, como es el tratamiento de temas desde una perspectiva distinta, una visión desde los diferentes paradigmas y epistemologías en el marco de la interculturalidad con miras a una verdadera coexistencia histórica como ecuatorianos.

Pregunta: ¿Qué implicaba esta demanda de proceso constituyente que ya estuvo en los 90 y que vuelve a estar presente en los 2000?

L.M.: El propósito del movimiento indígena en articulación con otras organizaciones sociales, con quienes se ha caminado juntos, ha sido construir una propuesta válida para todos, a partir de la crítica al sistema actual, el cuestionamiento al Estado colonial aún vigente. Precisamente, como respuesta a la crisis estructural y a partir del auto-reconocimiento de la diversidad, bajo los principios de la plurinacionalidad, la interculturalidad, la propuesta es la construcción del Estado plurinacional y una sociedad intercultural, condición que permitirá la transformación del sistema que atraviesa, un sistema político excluyente, el sistema económico injusto. Se trata de un proyecto político, un proyecto de vida, procesados desde paradigmas civilizatorios propios y globales, que va más allá de agendas coyunturales, de planteamientos reivindicativos que por supuesto son necesarios en los procesos de transformación.

Además, en este transitar de propuestas y luchas se reivindicó el paradigma del *sumak kawsay*, que para nosotros tienen un alto significado filosófico y práctico. Concepto que contribuye a valorar y consolidar la vigencia del sistema COMUNITARIO, un sistema milenario que aún perdura entre las

nacionalidades y pueblos; y, que se equipara a las políticas instauradas por el sistema y el Estado que son lo PÚBLICO y lo PRIVADO.

El movimiento indígena tiene una propuesta, un proyecto político en construcción que se cuestiona y reflexiona sobre la crisis estructural y sistémica del poder actual, una crisis civilizatoria sin retorno. Es una propuesta que ha genera expectativas y ojalá se convierta en el punto central de una gran convocatoria, que lo tomemos desde una responsabilidad social y su tratamiento sea a profundidad.

Es fundamental en el análisis del sumak kawsay considerar su origen. Brevemente podemos decir que, el Sumak Kawsay se origina en la constitución y perfeccionamiento del sistema comunitario, sistema milenario, cuya concepción y práctica es totalmente distinto al sistema impuesto (el sistema capitalista), pero que lamentablemente, se introduce paulatinamente en algunos espacios del sistema comunitario como son las comunidades indígenas.

En este sentido, desde mi reflexión, el sumak kawsay no es aplicable en el sistema vigente.

¿Cuáles son los fundamentos del sistema comunitario?

El sistema comunitario se basa en los principios de la reciprocidad, compartir, dar, recibir, para nuestro mundo el RANTI, el maki – maki, dar la mano, trabajo colectivo, en obras de la comunidad, en labores de campo como, la agricultura, construcción y administración de sistemas de riego, las cosechas, construcción de viviendas, etc.

Otro principio, es el de la relacionalidad, en nuestra lengua TINKUY, se trata de la relación profunda y sustancial de los elementos de la existencia en función de la vitalidad.

La constitución de la vitalidad, la vida, dependerá de la totalidad, de la complejidad e integralidad para el mundo indígena PURANTI.

YANANTI, es el principio de la complementariedad, que sin ser semejantes, o siendo contrarios se unen y generan dicho principio.

La perspectiva de lo comunitario y el sumak kawsay es alcanzar lo supremo, el Kapak Ñan.

Para precisar, cabe indicar que el sumak kawsay es querer alcanzar la vida en plenitud, que es la categoría superior. El alli kawsay es el nivel adecuado de vida, es poder establecer un sistema de vida con la dignidad de los seres humanos y el debido respeto de otras formas de vida. Este sistema conlleva establecer una relación de armonía entre los seres humanos; y, entre los seres humanos con la madre naturaleza. Nuestra responsabilidad como seres humanos debe ser, la búsqueda permanente del equilibrio entre las comunidades en función de preservar la vida.

Como se había señalado, este sistema se basa en la vida y en la coexistencia de todos los seres vitales, el agua, las plantas, los animales, el ser humano, están íntegramente relacionados con el entorno vital. Por ello es importante este pensamiento, un paradigma que rompe con lo antropocéntrico. Es una dimensión bastante compleja, que no hemos profundizado aún entre todos. Es un planteamiento, un proyecto que va mucho más allá de que el Estado nos reconozca o no. Creemos que son bases fundamentales para una transformación civilizatoria de la sociedad, caminar hacia una vida en armonía, una orientación hacia otras alternativas de vida.

¿Cómo quisiéramos que lo comunitario se considere como un sector muy importante, que también se discuta de ello en la academia, en el mundo político!.

¿Cómo pudiéramos caminar hacia el cambio sistémico?

Creemos que hacia allá se encamina nuestro pensamiento, nuestro proyecto político, estamos convencidos que, con la unidad y la lucha nos encaminamos hacia una verdadera transformación. Lo que llamamos transformación civilizatoria. Sólo que este proyecto debe ser propio del conjunto de la diversidad cultural, diversidad de orígenes, de pueblos. Todos con miras

hacia el Kapak Ñan, hacia un mismo camino. Recobrar el Sumak o Alli Kawsay para la vida, para todos.

Pregunta: Un hito importante es el planteamiento de buen vivir en la Constitución ¿Cómo mira usted la evolución del debate internacional sobre estos postulados?

L.M.: El mérito es haber logrado que estos temas se hayan considerado y sean parte fundamental del debate tanto a nivel nacional como en el contexto internacional y nos parece importante haber dado un paso históricamente significativo, al incorporar como principios fundamentales en la Constitución de la República, tanto en Bolivia como aquí en el Ecuador, al menos está escrito en el papel, por lo que la tarea de todos recién empieza; pues, desde la política, desde la academia, desde el Estado y desde la sociedad en su conjunto, aún está por discutirse en el conjunto de la sociedad, tanto su significado como el alcance de estas propuestas que no solo son conceptos.

¡Qué hubiese sido si es que no se los lograba incluir!

Ha sido importante poner sobre la mesa del debate estos conceptos, me parece que esto ha incidido en las discusiones políticas, los debates en las instituciones académicas, en los círculos intelectuales, las organizaciones sociales, etc. Anterior a estos acontecimientos, estos temas se consideraban que eran exclusivamente de los pueblos indígenas y que el tratamiento correspondía a aquellos pueblos. Considero que el movimiento indígena tanto a nivel nacional como internacional ha dado pasos históricamente significativos al construir y compatir un proyecto alternativo desde una concepción epistemológica distinta, pero aplicable como respuesta a la crisis global. En la época de los 80, 90s las discusiones eran puertas adentro, entre los pueblos indígenas en el contexto nacional como regional y mundial.

Como anécdota recuerdo, que el tema de la convocatoria a los pueblos indígenas desde las Naciones Unidas era sobre derechos humanos y fue

la oportunidad, para elaborar una agenda paralela y abordar sobre el Derecho Mayor o el Derecho Propio, para algunos pueblos Derecho de los pueblos indígenas y Vivir Bien. Podemos decir que a nivel nacional como internacional existen avances importantes, especialmente en el ámbito regional la constitución de la CAOI y la COICA obedece entre otros, a la discusión, el análisis y el debate de los temas actuales, esta dinámica se ha intensificado, se comparte con mayor frecuencia en los últimos tiempos, entre las distintas organizaciones hermanas de la región y el mundo.

Es importante, que estos temas asuma la academia, como la discusión de la interculturalización y discusión de conocimientos y saberes diversos, considerar que los conocimientos no provienen tan sólo del occidente, como nos han convecido de la existencia de un conocimiento, único, universal. Estamos enterados que en Bolivia existe mayor compromiso en esta reflexión. Aquí en el Ecuador algunos sectores e intelectuales lo han asumido con responsabilidad, por ejemplo el tratamiento del significado del Buen Vivir.

En el pasado, recuerdo que cuando estudiaba en la Universidad Central, en la Facultad de Jurisprudencia, discutiendo con mi profesor, el decía: “esos planteamientos indígenas no entendemos, todavía ustedes tienen que explicar al país, qué significa la plurinacionalidad, eso de que están por dividir al país,” Hoy estos temas de la plurinacionalidad, de la interculturalidad, del sumak kawsay, el proyecto del Estado plurinacional son temas aún controversiales, complejos y hasta creemos que existe una discreta tolerancia por parte de los sectores conservadores, lo que para los pueblos indígenas es un logro haberlos ubicado como principios en la Constitución de la República.

Reitero, que es una propuesta, un proyecto político en construcción que tiene un alto significado político y social, en el sentido de que se cuestiona y se reflexiona sobre la crisis estructural y sistémica del poder actual, una crisis civilizatoria sin retorno. Pues, es una propuesta que ha generado expectativas en las bases sociales y ojalá se convierta en el punto central de una gran convocatoria, que lo tomemos desde una responsabilidad social y su tratamiento sea a profundidad.

Los gobiernos progresistas, de derecha, de centro, siguen pensando en su proyecto, que para resolver los problemas del ser humano hay que continuar sacrificando y sometiendo a la madre naturaleza, con una mirada de corto alcance, sin entendimiento del significado profundo de lo que es la vida.

15 de septiembre de 2021



Blanca Chancosa

Nació en 1955 en la población de Cotacachi, provincia de Imbabura, Ecuador. Reconocida dirigente indígena ecuatoriana. Fundadora de la Confederación de los Pueblos de Nacionalidad Kichua del Ecuador, ECUARUNARI, organización en la que en 1978 organiza la primera Asamblea de Mujeres Indígenas. Cofundadora de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador, CONAIE, en 1980. También ha desempeñado las funciones de Coordinadora de la Articulación Saramanta Warmikuna, organización de mujeres indígenas defensoras del territorio.

A QUINCE AÑOS SE EVIDENCIA UN RECRUDECIMIENTO DEL RACISMO EN EL ECUADOR

Entrevista a Blanca Chancosa

Pregunta: ¿Cuáles son los acontecimientos sociales y políticos que generaron el proceso constituyente que inicia el año 2007?

Blanca Chancosa: En verdad inicia desde mucho antes, son demandas frente a la discriminación con los pueblos indígenas, esto hace que en nuestra lucha como pueblos indígenas desde los años 80 para acá nos hemos definidos primeramente como pueblos indígenas y segundo como nacionalidades.

Respuesta al desplazamiento del territorio a los pueblos indígenas, en el caso de la Amazonía nos quitan del sembrío y luego pone en riesgo con la contaminación ambiental de los derrames petroleros, en el caso de la Sierra donde el Estado es dueño de los territorios a partir de los 2.600 msnm en adelante, con esa potestad concede esas tierras para la explotación minera, lo que implica entre otras cosas la contaminación de las aguas.

Discriminación en la forma del trato hacia los pueblos indígenas que, aunque en el censo último nos vieran como una minoría, nosotros sí creemos que somos cerca del 50%, sin embargo, nos han negado los derechos. También como clases sociales hay esta discriminación.

Desde los 90 venimos planteando la declaración del Ecuador como un Estado Plurinacional. Hemos señalado que en el Ecuador no existe una sola nacionalidad, sino que está asentado sobre varias nacionalidades que existimos con diversos idiomas, por ejemplo, el pueblo shuar tiene su idioma shuar, la nación Siona Secoya tienen su idioma y tienen su espacio territorial, los Tsáchilas tienen su idioma, y los Chachis hablan el Chapala, así como

también el kichwa es un idioma de los pueblos en la sierra y parte de la amazonía. No es solo el idioma español en el Ecuador, por lo tanto, no es una sola nación.

A la par hemos propuesto el derecho a una educación en nuestros idiomas indígenas, planteamos la educación bilingüe e intercultural, para que se respete y también podamos aprender desde los idiomas originarios, porque hasta ahora la educación ha sido excluyente.

Estas no son reivindicaciones exclusivas de los indígenas, sino también del país.

Venimos demandando una propuesta política para que se reconozca el Estado Plurinacional e Intercultural, y nosotros los indígenas somos sujetos de derechos políticos en el país.

Pregunta: En el año 1998 hubo un proceso constitucional que deriva en una Constitución en la cual en el texto de esa Constitución se reconocen derechos de los pueblos indígenas, entonces ¿Por qué era importante ir hacia el proceso constituyente del 2007 - 2008?

B. Ch.: En el 98 sí se recoge los derechos colectivos, pero sigue siendo discriminada la cuestión de los pueblos indígenas. Lo único que hace es una breve declaratoria de que los indígenas somos parte de este país, pero no más que eso, y no cambia la visión de Ecuador como estado uninacional y sus políticas sociales y económicas siguen igual.

“Que se entienda el sentido profundo del Buen Vivir, que no sea solamente una traducción, un acomodo. Tiene que entenderse desde la mirada de otras culturas, desde la colectividad de los pueblos indígenas, es distinto al desarrollo que nos ofrecen. Lo planteamos con carácter humano y de vida”.

En algunos artículos se toman en cuenta los convenios internacionales sobre derechos de los pueblos indígenas, pero no se aplican.

No se recoge realmente la declaratoria del Ecuador plurinacional, y tampoco la consideración de los idiomas indígenas como idiomas nacionales, y para los indígenas el español como un idioma vinculante, de interrelación.

Esa declaratoria es importante para que las políticas en diferentes líneas como la economía, la educación, y la salud, sean considerados desde esta nueva visión de carácter plurinacional.

Pregunta: La Constitución del 2008 asume el buen vivir, ¿Qué implica para usted el buen vivir – sumak kawsay?

B. Ch.: El sumak kawsay traducido literalmente es la vida a plenitud, una vida digna en igualdad de condiciones para todos y para todas.

Quizás usted se acuerde, en mi tiempo la izquierda soñaba en la utopía, era a dónde quería llegar, era por lo que se luchaba y ese sueño se llamaba el socialismo. Pero desde otra concepción creyeron que con la caída del muro de Berlín ya desapareció esto de las utopías; hay que acomodarse a las circunstancias que se vienen.

Para nosotros los pueblos indígenas el buen vivir, el sumak kawsay, es algo que hemos vivido, pero se nos interrumpió. Es eso que queremos retomar, porque hemos venido de allá. Un desarrollo humano con vida, no con muerte, también cómo desarrollar la relación con la naturaleza.

Hay cosas que ir entendiendo, que el humano se sienta parte de la naturaleza, que una planta es un ser vivo, que el agua es un ser vivo. Pero ahora el humano se pone como fuera, ve a la naturaleza como una cosa.

Donde la vida del uno no tenga que ser sobre la espalda del sacrificio del otro, que tengamos derecho a la felicidad, que tengamos derecho al territorio, a jugar, a la salud, a la educación, pero no a costa del sacrificio de otros ni de la naturaleza, sino que estemos a la par, para mí eso es el Sumak kawsay.

Sin que tenga que uniformarme para parecerme a otro, cada uno con su propia identidad. El país no tiene que parecerse a otro país para decir que tiene un desarrollo a lo que exigen en el ámbito internacional.

Pregunta: ¿Cómo ve la evolución política sobre el Buen Vivir luego del proceso constituyente?

B. Ch.: Cuando el presidente de ese entonces Rafael Correa empezó a hablar del sumak kawsay suponía que cumplía haciendo carreteras, haciendo

hidroeléctricas, haciendo refinerías, o esas grandes construcciones, endeudando al país, que eso era el *sumak kawsay*. Sacrificando al pueblo y cuando el pueblo lucha y se defiende, le criminalizan, le enjuician. Y cuando reclamábamos el verdadero *sumak kawsay*, entonces ahí ya no le dan paso. Eso no era *sumak kawsay*, se lo estaba distorsionando.

Luego en el siguiente gobierno Lenin Moreno, acuérdesse lo que pasó en octubre. Creíamos que con la nueva generación se había superado el racismo, pero en octubre del 2019 se vio que no se había superado ese racismo. Ahora es peor. Hubo racismo desde el Estado, desde los sectores de poder, de los grandes medios de comunicación, el trato que se dio, con el término que utilizaron: “indios de mierda”, por lo que había que darles palo y no importa que les maten. La declaración del gobierno, carta abierta, luz verde a los militares para que disparen.

No se está dando oídos, ni siquiera para discutir o dialogar, escuchar a la ciudadanía en lo que no está de acuerdo.

Nosotros también tenemos propuestas, por ejemplo, la que CONAIE hizo a fines de octubre una propuesta frente al Estado, una alternativa, con el Parlamento de lo Pueblos. Luego esa propuesta fue actualizada.

Pregunta. ¿Usted sostiene que en el Ecuador de hoy, a quince años del proceso constituyente, se evidencia recrudescimiento de racismo en el Ecuador?

B. Ch.: Sí. Vea la forma como respondieron en octubre el ministro de Defensa Jarrín junto con la ministra de Gobierno Romo, en la forma de la utilización de armas letales y no letales, apuntando directamente a los cuerpos de las personas que protestaban. Esa es una actitud de odio.

Los grandes medios de comunicación también hablan de “indios vandálicos” cuando en realidad lo que estábamos haciendo es protegernos, porque el Estado sacó sus motos sus “trucutrús” persiguiendo a mujeres con guaguas (niños/niñas) que estaban sentadas, ahí en parque el Arbolito cocinando, que viene el “trucutrú” con motos persiguiendo a los indígenas.

No era solo para dispersar, ni controlar el llamado orden, sino que era directamente para agredir, lastimar, pasar por encima de los cuerpos las motos, arrasar.

Por eso y algunos meses después, como acto simbólico, resembramos, reforestamos ahí en el parque de El Arbolito, porque declaramos que ese es un nuestro espacio de resistencia, de protección humana.

Pregunta: ¿Cómo mira usted la evolución respecto del buen vivir, el debate respecto del buen vivir a nivel mundial en la actualidad?

B. Ch.: Me parece muy importante, aunque aún no se pueda ejercer. Una propuesta que viene desde el sentir de los pueblos indígenas, una propuesta que no es de algún intelectual sino es una propuesta colectiva, que sale de la comunidad. Somos los pueblos entre Bolivia y Ecuador quienes planteamos esto del buen vivir. Términos importantes que se plasman, como también es el Estado Plurinacional, que también declaró Bolivia, con más fuerza de lo que hizo el Ecuador.

Una propuesta alternativa al mundo, también para políticas de Estado, que antes solo venían desde Europa, ellos ponían el ejemplo de cómo hacer las constituciones o el Estado. Ahora es desde los indígenas que se está planteando, se está debatiendo, no sé si decir a nivel mundial, pero al menos internacionalmente, esto es importante.

Veo importante el hecho de que una mapuche, una mujer indígena haya sido considerada para presidir la Asamblea Constitucional de Chile. Este reconocimiento si fue una alegría, que a través de la presidenta ahora tendría el espacio para ir haciendo entender lo que realmente se quiere, que también tenemos derechos en los diferentes países del mundo. Porque allá en Chile tampoco han superado el racismo, conocemos de la criminalización de los pueblos mapuches apresados. No se ha respetado el territorio de los indígenas. Allá ha sido más acentuado el racismo.

Que se entienda el buen vivir, que no sea solamente una traducción, un acomodo. Tiene que entenderse el significado real. Es la mirada de otras culturas, es diferente el desarrollo que planteamos, desde la colectividad de los pueblos indígenas. Planteamos con carácter humano y de vida.

Aquí seguimos exigiendo y todavía es duro. Aún no se ha desarrollado esa política de la plurinacionalidad desde el Estado, tampoco la educación bilingüe.

6 de septiembre de 2021



Guillermo Churuchumbi

Guillermo Churuchumbi Lechón nació el 18 de enero de 1970 en la comunidad Pesillo, cantón Cayambe. Dirigente de Pueblo Kayambi, Ecuarunari y Conaie, fue Coordinador del equipo asesor para el seguimiento a la Asamblea Nacional Constituyente por parte de la CONAIE – ECUARUNARI (Montecristi 2008). Ha realizado varios niveles de estudios, los más recientes Maestría sobre Estudios Latinoamericanos en la Universidad Andina Simón Bolívar, con una tesis sobre el Sumak Kawsay – Buen Vivir. Desde el 2014, por votación popular, es el Primer Alcalde Indígena del cantón Cayambe, hasta la actualidad.

PROMOVEMOS UN MODELO EDUCATIVO INTERCULTURAL: WAWAKUNAPAK KINTIKU YACHAY, “EL SABER DEL COLIBRÍ PARA NIÑOS Y NIÑAS”

Entrevista a Guillermo Churuchumbi

Pregunta: ¿Cuáles son los acontecimientos sociales y políticos que generan el proceso constituyente del 2007 - 2008 en el Ecuador?

Guillermo Churuchumbi: En esos momentos en América Latina se vivía una crisis económica y política. En los años 80 se profundizan los modelos neoliberales y Ecuador no es una excepción. Las tensiones provocan acontecimientos como los sucedidos en el año 2000: crisis bancaria, dolarización, derrocamiento del gobierno de Mahuad.

En los años 2000 a 2002 el movimiento indígena es un protagonista clave en la caída de Mahuad. El movimiento indígena plantea cambiar el modelo neoliberal por un modelo alternativo más justo y equitativo. En ese tiempo hay una alianza con Lucio Gutierrez, que llega al gobierno, pero casi de inmediato lo traiciona. Luego Gutierrez es derrocado en medio de manifestaciones populares.

También hay que recordar que en los años 2005 – 2006, cuando se intentaba la firma del Tratado de Libre Comercio con los Estados Unidos, las organizaciones sociales y el movimiento indígena se movilizan y logró la suspensión de las negociaciones, y se afirmó el combate al neoliberalismo.

No se olvide de que el movimiento indígena del Ecuador tiene un proyecto político, que es el de un Estado Plurinacional, una sociedad intercultural, una economía social basada en los principios del Sumak Kawsay.

El 2006 coincide con el primer gobierno de la Revolución Ciudadana, que en sus inicios generó expectativa a todo el país.

En ese contexto nace la Constituyente del 2007 y 2008, donde activamente participaron las organizaciones sociales, desde los pueblos y nacionalidades lo hacen la Conaie y la Ecuarrunari.

Pregunta: ¿Cómo fue posible en la Asamblea Constituyente Montecristi la representación directa de Pachakutik es cuantitativamente minoritaria y sin embargo el texto constituyente recoge aspectos claves, como plurinacionalidad, interculturalidad y buen vivir?

G. Ch.: Hemos dicho que el movimiento indígena tiene un proyecto político, tiene una base social, una organización territorial. En base a la movilización social se hizo presión, exigencia, para que varios de los puntos fundamentales hayan sido incorporados en la Constitución de Montecristi. Inclusive podíamos haber profundizado mucho más en el tema del modelo económico. La constituyente tenía todas las facultades y los plenos poderes para transversalizar la plurinacionalidad.

Se abrió un capítulo específico del buen vivir, unos artículos concretos sobre plurinacionalidad, es decir pudiendo haber expresado grandes transformaciones, solamente se quedó en algunos enunciados en términos generales sobre la plurinacionalidad, la interculturalidad, el sumak kawsay, buen vivir, los derechos colectivos.

Es así que cuando hacemos una revisión si existen contradicciones. El modelo de desarrollo sigue siendo capitalista, pero hay un capítulo del

modelo de buen vivir, entonces hay contradicción. Cuando el modelo de desarrollo es capitalista se contradice con el modelo del sumak kawsay.

El modelo capitalista empobrece a las sociedades, profundiza las desigualdades sociales, es depredador con la naturaleza; el modelo capitalista no genera el bienestar de todos y de todas, sino el bienestar de unos pocos y un malestar de la mayoría. Mientras que el modelo del buen vivir es el bienestar de todos y de todas, es un bienestar de hombres y mujeres, donde se promueve la equidad y la justicia, donde se promueve la interculturalidad, es decir existe un reconocimiento de la justicia de equidad.

En la Asamblea se propone el sumak kawsay como una propuesta de utopía, una propuesta lejana, es decir primero tenemos que pasar por la fase del capitalismo y algún rato, si es que hay posibilidades, veremos si podemos llegar al sumak kawsay. Mientras que desde la propuesta de los pueblos indígenas, el sumak kawsay, el buen vivir, es la vida cotidiana, se vive todos los días. Tenemos experiencias en algunas comunidades, en algunos pueblos indígenas, donde el buen vivir es una realidad que se vive en la cotidianidad.

Tenemos estas contradicciones entre utopía y la vivencia cotidiana, por eso es que, a la hora de implementar, ya aprobada la Constitución de la República, a la hora de transformarse en leyes, en políticas de Estado, desde una perspectiva intercultural, vemos que existen vacíos, contradicciones.

Tuvimos serias dificultades desde la Asamblea Constituyente de Montecristi, en el asunto del reconocimiento de derechos colectivos o el tema de la consulta previa libre e informada.

Pregunta: ¿Qué destacaría usted en estos 15 años, del 2007 para acá respecto del debate en torno al buen vivir?

G. Ch.: Podemos decir que lastimosamente el tema del buen vivir está quedándose como en letra muerta, como un buen concepto, pero no se transforma en una política en los últimos 15 años.

Mire como el Gobierno de la revolución ciudadana en sus inicios hizo unos avances importantes, pero luego da un viraje a un Gobierno más de centro derecha.

La revolución ciudadana ha sido, en el mejor de los casos, desde la ciudadanía individual y no desde las organizaciones, no desde las colectividades. Hubo en múltiples ocasiones persecución, criminalización a la lucha de los pueblos indígenas. Fue un proceso pensando que desde el estado, se hace todo, el estado es el que resuelve todo.

En esos años se avanzó en el tema de las petroleras, la ampliación de la explotación de la minería, inclusive donde existen páramos o reservas de agua. En el año 2015 se vuelven a someter a las recetas del Banco Mundial, del BID.

Luego llega el gobierno de Lenin Moreno, profundiza todo el plan económico del Fondo Monetario Internacional. Para el 2018 y 2019 se incrementa el problema de la pobreza; pobreza es el tema de carencia de servicios básicos, ahora se está viviendo un gran malestar.

En todo este tiempo las entidades del Estado siguen siendo coloniales, siguen promoviendo políticas económicas neoliberales, sigue promoviendo políticas de inequidad.

Sobre el Buen Vivir me atrevo a plantear que ahora es un momento de las organizaciones sociales, de un trabajo de las universidades. No vamos a depender de lo que haga el estado, de lo que haga el gobierno. Tendrá la sociedad que organizar, los pueblos indígenas, los movimientos sociales tendrán que recuperar el buen vivir y el bienestar de nuestra gente.

Pregunta: Señalando que usted es alcalde de Cayambe: ¿Qué nos diría respecto de la experiencia de los gobiernos locales bajo la dirección del movimiento indígena?, ¿Cuáles son los aportes de la gestión municipal?

G. Ch.: Mire, para nosotros el horizonte del buen vivir es de bienestar con el entorno social, con el entorno familiar, también con la madre naturaleza. En el Sumak Kawsay se habla de la complementariedad, se habla de la

solidaridad, de la reciprocidad, son los principios fundamentales, que son contrarios con los principios del modelo capitalista.

“El aprendizaje es que podemos tener una buena Constitución, podemos tener un alcalde indígena, pero si los pueblos no están organizados tampoco se podrá avanzar en el cumplimiento de los derechos colectivos y en el bienestar de nuestra gente”.

En ese contexto cuando llegamos a la Alcaldía de Cayambe, en el año 2014, uno de los primeros temas, la primera ordenanza fue declarar el Gobierno Autónomo Descentralizado e Intercultural y Plurinacional, al municipio de Cayambe.

Eso significa que tenemos que apostar a fortalecer las organizaciones comunitarias, a fortalecer las organizaciones barriales, los gremios, es decir la sociedad organizada, fortalecer para canalizar las distintas ordenanzas, los proyectos, las obras tienen que ser orientadas, viabilizadas, coordinadas con organizaciones de mujeres, organizaciones de jóvenes, con los cuidadores de los páramos, con la federación de barrios de Cayambe.

Para nosotros la plurinacionalidad no es un estado vertical, es la construcción de un estado horizontal, es construir una sociedad intercultural, una sociedad de diálogo, donde se recojan los saberes populares, los saberes comunitarios. Ellos también pueden aportar a la construcción de una política pública de carácter plurinacional e intercultural.

Por ejemplo, apostamos al desarrollo de la gestión comunitaria en el tema del agua. Recuerdo que en el 2014 la empresa municipal de agua potable estaba a punto de desaparecer. Nosotros llegamos a fortalecer la empresa pública y después de siete años de gestión, es una empresa sostenible, participativa, transparente y garantiza la distribución de agua en cantidad y calidad para el bienestar de todos.

Hemos trabajado en programas de agua potable para la ciudad y para las comunidades, y también en la participación, por ejemplo en la designación de los miembros del directorio de la empresa pública. A la par que se pone en

funcionamiento la empresa pública, también apostamos al fortalecimiento de los sistemas comunitarios de agua.

En Cayambe a nivel de la ruralidad e inclusive en la ruralidad urbana de las parroquias, predominan los sistemas comunitarios. Esto no acontece en el resto de ciudades del país. Vea el caso de Guayaquil donde es una empresa privada la que maneja el sistema de agua potable.

El municipio de Cayambe apoya con la asistencia técnica, con entrega de materiales e inclusive ahora tenemos un laboratorio para garantizar la calidad. Es una alianza de la empresa pública con las entidades comunitarias, ellos aportan con el trabajo, con mingas y con el manejo del sistema de agua.

Estamos porque lo público y lo comunitario caminen de la mano.

Un segundo tema en la plurinacionalidad es trabajar el tema de la justicia indígena y la justicia ordinaria en términos horizontales. En la Constitución artículo 171 dice que debe cooperar, coordinar. En la gestión municipal una de las aplicaciones de esta horizontalidad y cooperación se expresa en el manejo de la contratación pública.

El sistema de contratación pública y la Contraloría exigen que para hacer una casa comunal, o una planta de tratamiento de agua potable, o de reserva de agua, las escrituras del terreno deben estar a nombre del municipio o del sistema de agua. Caso contrario no hay obra.

Tomando en cuenta que Cayambe es un municipio intercultural y plurinacional, contamos con la presencia de las comunidades indígenas en coordinación con su organización Pueblo Kayambi. Entonces estos entes son los que hacen la sentencia indígena y elevan a escritura de tierra comunitaria los sectores para la construcción de la obra pública.

Esta es una experiencia interesante pues en Cayambe hemos desarrollado el concepto de la propiedad comunitaria, la asamblea de la comunidad realiza su sentencia y se coordina con las notarías, las cuales protocolizan e inscriben en el registro de la propiedad, el cual está bajo jurisdicción del municipio, para la inscripción de la propiedad de uso comunitario.

El Municipio de Cayambe ha señalado que el ámbito del registro de la propiedad sea tratado como una política pública con enfoque intercultural, e incluso existe un libro de registro. Así como hay libros para sentencias civiles, para sentencias penales, también hay un libro para sentencias indígenas.

Al momento tenemos 44 sentencias indígenas en tierras. No en robo de gallinas, no en denuncias de asaltos. En el tema de tierras.

En el sistema catastral del municipio se registran los casos de propiedad de uso comunitario, ello se lleva al sistema de obra. Entonces con esa sentencia indígena, con esa escritura de propiedad comunitaria, subimos al sistema de contratación pública y se procede a la ejecución de la obra. Así estamos garantizando el bienestar de nuestra gente.

La justicia tiene que promover el bienestar colectivo, no solo el privilegio de unos pocos.

Un tercer tema desde la plurinacionalidad es el asunto de la participación, de los presupuestos participativos.

Este tema de los presupuestos participativos tiene mas de veinte años, consta en la Constitución, pero lamentablemente se ha convertido en algo instrumental.

Aproximadamente entre un 30% a 35% del presupuesto municipal está destinado para los presupuestos participativos. Quien coordina es la junta parroquial, quien decide que obras vamos a hacer son las organizaciones comunitarias o barriales, parroquia por parroquia. Hay un proceso de debate, de discusión, pero finalmente se acuerda en términos de justicia.

Si este año le toca a una comuna, para el año siguiente lo tocará a otra comunidad, porque los presupuestos municipales son limitados, son insuficientes, se actúa con un criterio de equidad, los que menos tienen pueden recibir un mayor presupuesto. Así se decide si hacer alcantarillado, o agua potable, o casa comunal, o cual es la obra prioritaria. Estas obras se ejecutan por cogestión.

Tenemos una dirección de participación ciudadana, ellos son los que facilitan todo este proceso. Mas del 70% de las obras son por la vía de cogestión.

La municipalidad hace los estudios, pone la asistencia técnica, entrega los materiales, coloca maquinaria, pero quien ejecuta la obra es la junta parroquial y la comunidad, o el barrio, luego el municipio pone la fiscalización y está exenta de los impuestos de contribuciones especiales.

Cuando una obra es ejecutada de manera compartida, con la corresponsabilidad de municipio y comunidad, se empoderan de la obra, la cuidan. Cuando una obra está hecha desde arriba, la gente no valora, no cuida.

Así todos son partícipes del mantenimiento del sistema de agua potable, alcantarillado, canchas comunales, etc.

Pregunta: un tema clave es el de educación: ¿De qué manera en Cayambe este debate educación interculturalidad se ha ido desplegando?

G. Ch.: El Municipio de Cayambe tiene, a septiembre de 2021, 43 centros infantiles, en convenio con el MIES, donde se implementa un sistema de educación para niños de 1 a 3 años, desde hace cinco años atrás empezamos a trabajar con el programa de vinculación con la sociedad de la Universidad Central del Ecuador, con la Facultad de Filosofía, trabajamos en procesos de capacitación para nuestras educadoras comunitarias. Luego avanzamos, pasamos a un nuevo nivel, ya no nos quedamos en capacitación, realizamos una investigación de los saberes ancestrales, del conocimientos del cuidado de la tierra, del cuidado del agua, del cuidado de los páramos, de los saberes como un niño debe crecer dentro de la familia, dentro de la comunidad.

Con esta investigación definimos un modelo educativo intercultural, un modelo pedagógico al que se llamo “Wawakunapak Kintiku Yachay” que se puede traducir como “el saber del colibrí para niños”, en el cual están metodologías pedagógicas universales y también metodologías de los saberes indígenas, por ejemplo, para la implementación de una chacra agroecológica.

Una chacra donde el niño o la niña puede aprender jugando, manipulando olores, colores, procesos de aprendizaje en la tierra, con el agua. Que el niño sea parte de la madre naturaleza, la educación no dentro de cuatro paredes. Esta la vivencia de criar animales, de cuidar los cultivos, los niños junto con los padres de familia, con los educadores, recogen los alimentos que produce la chacra, los preparan, están los sabores, los colores de la gastronomía andina. Se enseñan juegos recreativos tradicionales. Es un modelo pedagógico más vivencial que escolar, en la práctica.

Así el municipio de Cayambe viabiliza un modelo educativo intercultural, que ahora es letra viva, implementando convenios con el MIES, con el Ministerio de Educación, con el apoyo de la Universidad Central, el apoyo de la organización Pueblo Cayambi, con el apoyo de Unicef, hemos transformado en un modelo pedagógico como una política intercultural para niños de 1 a 3 años.

Esta iniciativa ha sido un éxito que se está ampliando, no solo dentro de la jurisdicción del cantón Cayambe, sino al conjunto del territorio del pueblo Kayambi, donde están asentados los quichuas kayambis, esto incluye a sectores del cantón Pedro Moncayo, de la provincia de Imbabura. Inclusive hemos tenido intercambios con centros infantiles de Quito.

Esperamos que esta experiencia local pueda convertirse en una política provincial, en una política pública de carácter nacional, para promover un modelo educativo intercultural con horizonte del sumak kawsay.

Tenemos varias otras experiencias interesantes, pensando en un bienestar dentro del sumak kawsay.

Es importante también señalar en el proceso de Cayambe el movimiento cantonal de mujeres, pues anteriormente estaban dispersas, habían varios grupos. Hoy tienen su personería jurídica, su agenda política desde las necesidades de las mujeres. Es de destacar la labor de este movimiento en la recuperación de la memoria de Dolores Cacuango, Tránsito Amaguaña, también de los líderes Jesús Gualivisi, Rubén Rodríguez, que han luchado por los derechos de las mujeres, el derecho a la educación.

Otra experiencia del trabajo del municipio tiene relación con el tema de presupuesto y fijación, determinación de impuestos. Iniciamos por la actualización de avalúos y catastros, pues acontecía un asunto inequitativo,

la gente que menos tierra tenía pagaba mas impuestos y los que mas tierras tenían eran los que menos impuestos pagaban.

Esa situación de inequidad tributaria ha variado, hemos conversado con los empresarios florícolas, con otros grandes propietarios de tierra, para incrementar la carga tributaria municipal y con el pago de esos impuestos financiar las obras de alcantarillado, de agua potable, también apoyar el modelo educativo intercultural.

Estamos promoviendo el movimiento cantonal de productores agroecológicos, desde la municipalidad para aquellos que hacen producción agroecológica están exonerado en un 50% de los impuestos prediales, igual los restaurantes que consumen esta producción alimentaria sin químicos.

Hemos trabajado transversalizando el concepto de la minga, que es articular trabajo del gobierno local con trabajo colectivo en una labor de mancomunidad y coordinación interinstitucional. Minga para la educación, minga para la salud, minga en las obras públicas, en las zonas más necesitadas.

Eso fue clave en esta época reciente de la pandemia, por ejemplo en el tema de educación en el cantón, pues por el tema del sistema de educación virtual teníamos un déficit de 120 puntos de internet, que siendo competencia del Ministerio de Educación pero no daba atención, nosotros desde la municipalidad ubicamos 70 puntos de internet, instalamos 5 kilómetros de fibra óptica, entregamos tablets a niños de escasos recursos económicos para garantizar su acceso a la educación.

Hemos trabajado en torno a ferias agroproductivas y agroecológicas, hasta septiembre del 2021 hemos organizado más de 2800 ferias comunitarias directamente del productor al consumidor. También en medio de la pandemia dimos alimentos de producción agroecológica.

Hemos trabajado la feria de Cayambe a puertas abiertas, desde hace mas de seis años hemos recogido diversidad de productores, a los artesanos, a los artistas, a los lácteos, a los bizcochos, hemos conformado el Comité de Feria de Cayambe donde están cerca de 150 productores de distinto nivel.

En la Feria también se expresa el arte, la innovación, la creatividad. Participa gente de la urbanidad, de la ruralidad, también esta el emprendimiento comunitario y el emprendimiento privado.

La enseñanza es que si bien es cierto que tenemos una buena Constitución, podemos tener un alcalde indígena, pero si la gente no está organizada tampoco podemos avanzar en el cumplimiento de los derechos colectivos y en el bienestar de nuestra gente.

16 de septiembre de 2021



Patricia Gualinga

Indígena y dirigente del Pueblo Kichwa de Sarayaku, una comunidad ubicada en la Amazonía Ecuatoriana. Es una defensora de derechos humanos. Ha contribuido en la lucha del Pueblo Kichwa de Sarayaku para la protección del Bosque Viviente en sus territorios ancestrales. Presentó un caso histórico ante el Sistema Interamericano de Derechos Humanos (SIDH) que finalizó en 2012.

TAN IMPORTANTE COMO FUE SARAYAKU, AHORA SON LOS CASOS SINANGOE, PIATUA Y PUEBLO WAORANI

Entrevista a Patricia Gualinga

Pregunta: ¿Cuáles son los acontecimientos sociales y políticos que generaron el proceso constituyente del período 2007 - 2008 en el Ecuador?

Patricia Gualinga: Pienso que fue la inconformidad de la población con los sistemas de gobierno que venían desde fechas anteriores, de inconformidad con todo lo que pasaba. La gente pedía que haya una nueva constituyente, que permitiera ejercer una nueva gobernabilidad. Estábamos de acuerdo en una nueva constituyente que para que hubiera avances fuertes en derechos de los pueblos indígenas, en temas de la naturaleza, que en la anterior Constitución no estaban reflejados.

Expresión de ese ánimo de lograr impulsar Ecuador nuevo, una nueva forma de Estado que incluya la plurinacionalidad, que incluya la agenda de los pueblos indígenas, que se reconozca la diversidad en una nueva Carta Magna.

Pregunta: ¿Cuáles son los logros que usted destaca del proceso constituyente?

P. G.: Creo que se lograron avances significativos, se avanzó en los temas de los derechos de la naturaleza, algo inédito ese momento a nivel mundial. También se incluyó el tema del buen vivir que era una de las cuestiones que

exigían los pueblos indígenas, se aceptó el pedido de la incorporación de la plurinacionalidad.

Se logró que se plasmara el tema de los derechos colectivos, aunque no alcanzamos se que plasmara el asunto del consentimiento previo. También se señaló, en materia de Derechos Humanos, que todos los tratados y convenios internacionales se consideran parte de la Constitución.

Estos planteamientos venían de la lucha de los pueblos indígenas, explícitamente desde la Conaie, luchamos por la plurinacionalidad, por su aplicación dentro del estado – nación.

Eso viene de la lucha y de los procesos de los pueblos indígenas, de las grandes movilizaciones, sobre todo de los levantamientos.

Hablamos del Buen Vivir que es la forma que nosotros vemos la vida cuando cohabitamos dentro de nuestro contexto territorial.

Pregunta: ¿Cuál es la comprensión sobre el buen vivir de los pueblos indígenas, como se debería entender el *sumak kawsay*?

P. G.: El *sumak kawsay* es un concepto que nace de la vida de los pueblos indígenas. Normalmente tiene varios pilares. Uno es la tierra sin mal, el *Sumak Allpa*, Otro es el conocimiento de los pueblos indígenas, basado en el conocimiento de la naturaleza, el *Runa Huna Yachay*. Otro pilar importante es la vida en comunidad, que incorpora el manejo de los recursos en armonía, el *Runa Huna Kawsay*. Estos son fundamentos del *Sumak Kawsay*, pero todos articulados, integrados.

El *Sumak Kawsay* es la vida que se tiene en una tierra sin mal, donde el ser humano practica los conocimientos y saberes ancestrales, donde vive en armonía con sus congéneres; donde no tiene miseria.

Lo contrario al *Sumak Kawsay* es el *Muchuy* que es la miseria, sinónimo de no tener nada. Eso ocurre en los pueblos indígenas en caso de desastres naturales y conmociones.

Los pueblos indígenas tenemos la posibilidad de tener alimentación, de tener una tierra, de territorios sanos, de agua limpia, de tener una vida digna.

Lo opuesto ocurre cuando hay contaminación, por desastres ecológicos, por extractivismo; por ejemplo, grandes inundaciones, quemas de bosque, agua contaminada, cosas así.

Entonces el *sumak kawsay* tiene que ver con una vida que armonice en el día a día, con la naturaleza, la tierra y su entorno.

Pregunta: ¿Cuál sería la comprensión respecto de plurinacionalidad?

P. G.: La plurinacionalidad significa que en el Ecuador convivimos con distintos espacios territoriales, diversos pueblos y culturas, con distintos idiomas, con distintas formas de organizarnos, que se reconoce y se respeta nuestro gobierno territorial indígena.

Se trata de aceptar esa realidad, que no solo cubre la diversidad cultural, va mucho más allá, va con pequeños gobiernos territoriales indígenas, con su cosmovisión, con su forma de vida, que forman parte, todas estas estructuras, del Estado, todo esto es la plurinacionalidad.

Va mucho más allá de vernos como algo folclórico, como algo vistoso, implica territorio, implica gobernanza de los pueblos indígenas. Es plurinacionalidad y es pluriculturalidad.

Pregunta: ¿Cuál sería la comprensión de interculturalidad?

Patricia: Es el respeto que podemos tener entre nosotros, entre pueblos, es lo que puede romper con el racismo.

Lo contrario a la interculturalidad es el racismo. El racismo es creerse superiores a los otros pueblos. Tener ese aire de ser los superiores. De ser los que sabemos pensar y los otros no.

La interculturalidad es interactuar con distintas culturas, admirarme de las distintas culturas. Porque todo es nuevo, todo es diferente. Pero respetarnos. Poder generar esa convivencia entre diferentes.

Pregunta: ¿Cómo se entiende esa gobernanza de los pueblos indígenas?

P. G.: Eso está en la Constitución del 2008, también está en los tratados y convenios internacionales. Solo que no se aplica, como tampoco se aplican muchísimas cosas mas que hay en la Constitución.

Dentro de mis curiosidades descubrí que algo más o menos parecido había en la época de la colonia, que se daba cierto dominio territorial a los pueblos indígenas, con los cacicazgos. Con la República se perdió ese espacio.

Ahora hay otros cambios, pensamos no solo en esa época, sino en un gobierno territorial indígena que respete la estructura propia de organización.

Al momento lo que se ha hecho son las personerías jurídicas que se otorgan a ciertos pueblos y nacionalidades, como si fueran Ong's (organizaciones no gubernamentales), además nos han impuesto el tema de los municipios, de los consejos provinciales, hasta de las juntas parroquiales.

Entonces no hay un reconocimiento real de gobierno territorial indígena, que puede aplicar su propia estructura organizativa, sus propias zonificaciones, la práctica del idioma propio, de la economía comunitaria, podría tener el tema de la justicia indígena, basándose en el marco de los derechos humanos.

El estado tiene que respetar esa particularidad de gobierno territorial indígena. Eso no implica que sea un estado dentro de otro estado. Eso implica que el estado – nación respeta esa particularidad de los pueblos indígenas, que los reconoce como pueblos originarios, que los apoya para que no desaparezcan sumidos a una globalización o hegemonizados dentro de una cultura dominante.

Pregunta: ¿Cuál es la trascendencia que tuvo las organizaciones de los pueblos amazónicos, recordando la marcha de la Opij de 1992 y la propia experiencia de la comunidad Sarayaku?

P. G.: Donde nace con potencia el tema de nacionalidades y pueblos indígenas es desde la Amazonía. Ese fue un aporte fundamental.

“Es un instrumento que nos permite luchar, nos permite decir que la Constitución establece la plurinacionalidad, la interculturalidad, los derechos de la naturaleza, el Buen Vivir. Por ejemplo, en Sarayaku nos quieren imponer, quieren que hagamos cosas que están en contra de nuestra visión. Les decimos: la Constitución nos respalda”.

Las organizaciones andinas, que ahora tienen mayor fuerza, han tenido mayoría numéricamente, ellos antes tenían el tema de ser considerados campesinos o sindicalistas.

Por eso hay líderes que tienen bastante claro algunas situaciones, tratamos de no perdernos en el conflicto de somos de izquierda o somos de derecha. Nosotros somos pueblos indígenas con nuestra propia visión, nuestras propias formas de impulsar las cosas, somos pueblo con territorio.

El gran aporte que realiza la Amazonía en la marcha de 1992 es que rompe el mito de que en la Amazonía no existían poblaciones, el mito de los indígenas con taparrabos, plumas e ignorantes.

Aquí aparece la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía, la Confeniae.

Rompe ese mito, porque aparecimos desde distintos lugares, demostrando que la Amazonia esta poblada por pueblos originarios, con planteamientos propios. Junto con la titulación que se alcanza luego sobre los territorios indígenas del Pastaza.

Al romper este mito se impulsa el tema de la plurinacionalidad, ahora desde las autodenominadas nacionalidades indígenas. Y muchos otros se denominan pueblos indígenas originarios basándose en el marco de los derechos de los pueblos, que está reconocido a nivel global.

En 1992 muchos no entendían, gente de gobierno que decía “¿Por qué plurinacional, si el estado es uno solo en el Ecuador? Este país es una sola nación”.

Por el principio de autodeterminación nos denominamos nacionalidades y como pueblos originarios, y luchamos por ese nombre. Por mucho incomprendido y menos aplicado. De ahí la importancia que esté dentro de la Constitución de 2008.

Pregunta: ¿La experiencia Sarayaku?

P. G.: La experiencia Sarayaku también rompe mitos. El mito de que “con las empresas petroleras no se metan”. Eso nos dijeron muchas veces.

En el caso Sarayaku se hace ver la capacidad de autodeterminación de un pueblo pequeño de 1350 habitantes, que es capaz de ganar un caso a una empresa petrolera en una corte internacional y crea una jurisprudencia dentro del sistema internacional.

El veredicto de la Corte Interamericana de Derechos Humanos, que reconoce el derecho a la consulta previa informada de los pueblos indígenas¹. Constaba dentro de las leyes, pero es la primera vez que una corte internacional falla en 2009 a favor de un pueblo indígena en materia de consulta y consentimiento previo y ello crea una jurisprudencia para el continente americano y de hecho ahora ya existen casos similares en otros países, como Guatemala.

Así se vuelve a demostrar el tema de apropiación: esto es lo que somos los pueblos indígenas, esta es nuestra visión, este es mi territorio, está es mi

^{1/} Sobre el veredicto de la CIDH en el caso Sarayaku ver portal web de la CIDH: <https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/sarayaku/esap.pdf>

cultura y sostenerlo ante una corte interamericana. Crear una jurisprudencia y convertirse en un símbolo de resistencia, en tiempos complejos.

Ahora se está impulsando la propuesta de selva viviente.

Pregunta: Estos quince años que nos enseñarían respecto del debate sobre el buen vivir.

P. G.: Nos ha enseñado que logramos mucho en los papeles pero que no se ha logrado su aplicación. Hemos luchado para su aplicación, imagínese como cambiaría el Ecuador, la multiplicidad que se abriría, el conocimiento que se abriría. Sería una gran transformación.

Yo no pierdo la esperanza, pero lo que me han enseñado estos tiempos es que no se trata de poner algún ministro indígena, de colocar alguna autoridad indígena. Se trata de generar una verdadera voluntad política para su aplicación.

Voluntad para que nos permitan el gobierno territorial indígena. Eso todavía no hay.

Cabe decir que sirve para luchar, ha servido en los procesos judiciales, como argumentación a favor señalar que consta en la Constitución los derechos colectivos, los derechos de la naturaleza, en casos de violaciones a derechos, en materia de consulta previa.

Pregunta: ¿Qué casos concretos ilustran lo que usted señala?

P. G.: Los casos concretos de sentencias favorables a demandas de los pueblos indígenas se puede mencionar al menos tres: el caso Sinangoe, el caso Piatúa y el caso de los pueblos Waorani de Pastaza, mencionando inobservancia en materia de consulta previa, derechos colectivos y derechos de la naturaleza, como consta en la Constitución.

El tema del caso del río Piatúa², en defensa contra una empresa hidroeléctrica; el gobierno en 2017 concesionó a la hidroeléctrica IleneFrank un río que es considerado vivo por los habitantes de ahí. El pueblo se reunió para luchar y al final consiguieron en 2019 una sentencia favorable de la corte aquí en Pastaza.

El caso Sinangoe³ tiene que ver con concesiones mineras, el pueblo A'I Cofán de Sinangoe, que está en una zona de reserva, en la provincia de Sucumbíos. Ellos rechazan la decisión gubernamental de 2018 de otorgar concesiones, van a las Cortes provinciales y logran una sentencia favorable y señalando respeto a los derechos constitucionales.

El caso del pueblo Waorani de Pastaza⁴ en 2019 versa sobre la consulta del Ministerio de Minería en el 2012 sobre el tema de concesiones petroleras. Los waorani levantaron un proceso en varios niveles de la justicia rechazando la acción gubernamental y declarar la nulidad del supuesto proceso de consulta, logrando una resolución favorable a su denuncia.

Todos estos son casos favorables a la lucha de los pueblos indígenas por los derechos colectivos, los derechos de la naturaleza, consagrados en la Constitución del 2008.

Por ejemplo, en Sarayaku nos quieren imponer, quieren que hagamos cosas que están en contra de lo que señala la Constitución. Les decimos: la Constitución nos respalda.

^{2/} Sobre el veredicto de la Corte Provincial de Pastaza, en el caso Piatúa ver portal web Derechos de la Naturaleza: <https://www.derechosdelanaturaleza.org.ec/wp-content/uploads/2019/08/SENTENCIA-PRIMER-NIVEL-ARUTAM.pdf>

^{3/} Sobre el veredicto de la Corte Provincial de Sucumbíos, en el caso Sinangoe ver portal web Defensoría del Pueblo: <https://www.dpe.gob.ec/sentencia-de-segunda-instancia-sobre-el-caso-sinangoe-que-dejo-sin-efecto-las-concesiones-mineras-en-la-zona-de-los-rios-aguarico-chingual-y-cofanos/>

^{4/} Sobre el veredicto del Tribunal de Garantías Penales de Pastaza, en el caso del pueblo Waorani de Pastaza, ver portal web Defensoría del Pueblo: <https://www.dpe.gob.ec/pueblo-waorani-de-pastaza-gana-accion-de-proteccion-por-violacion-de-su-derecho-a-la-consulta-previa-libre-e-informada/>

Pregunta: Luego de que la Constitución del Ecuador acepta el buen vivir o eso se ha expandido, se expandiendo en América Latina se expandido a nivel mundial incluso ¿Qué perspectivas hay ecto de los planteamientos sobre el buen vivir sumak kawsay?

P. G.: Es muy interesante. Pudiera ser que algún gobierno con diferente voluntad política aplique mucho mejor que en el Ecuador.

En Europa he visto que lo han entendido a su manera, lo están leyendo de acuerdo a su contexto, de luchar contra las energías basadas en carbón e hidrocarburos, contra el consumismo, por energías alternativas. Creo que si se lo entiende puede ser aplicable en distintos contextos.

Tal vez no en la dimensión que acabamos de hablar, que es desde la vista de los pueblos indígenas.

Es muy importante lo de Chile, conociendo las duras cosas que han pasado los pueblos de Chile. El pueblo mapuche ha sufrido mucho y ahora logran que una dirigente mapuche este en la presidencia de la Asamblea. Esperemos que se empiece a reconocer esa multiplicidad que hay en Chile. Es un instrumento que nos permite luchar, nos permite decir que la Constitución establece la plurinacionalidad, la interculturalidad, los derechos de la naturaleza, el Buen Vivir.

3 de septiembre de 2021



Floresmilo Simbaña

Floresmilo Simbaña Coyago. Dirigente de Organización y Política de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador CONAIE. 2014-2017. Responsable académico de la Fundación de Culturas Indígenas Kawsay-2004-2015. Autor de varios textos sobre el tema indígena, entre ellos: ¡Así encendimos la mecha! Treinta años del levantamiento indígena en Ecuador: una historia permanente. En coedición con Adriana Rodríguez. Universidad Andina Simón Bolívar y Editorial Abya Ayala. Quito. 2020.

AHORA EL DISCURSO DEL SUMAK KAWSAY VA LIGADO DIRECTAMENTE CON PLURINACIONALIDAD Y AUTODETERMINACIÓN

Entrevista a Floresmilo Simbaña

Pregunta: ¿Cuáles son los acontecimientos sociales y políticos que generaron el proceso constituyente de los años 2007 al 2008 en el Ecuador?

Floresmilo Simbaña: Bueno, digamos hay varios acontecimientos que destacan. Uno de ellos podemos definirlo como estructural que proviene del proceso de implementación del neoliberalismo, que se inició a mediados de los años 80, vivió su momento más fuerte en la primera mitad de los 90 pero a finales de la década entra en un proceso de crisis bastante fuerte, que repercutió en varios niveles, llevando a un periodo de inestabilidad política. Entre 1997 y 1998 se levanta un proceso constituyente que pone en vigencia una nueva Constitución, pero en lugar de ser una respuesta a la ya evidente crisis se intentó dar un marco jurídico a la difícil situación, pero en lugar de solucionarlo lo aceleró. Así se combinaba una crisis económica con una enorme crisis política que estalló en el 1999 con el feriado bancario y la crisis financiera y la caída de varios gobiernos.

A la par, durante todo este periodo hay una agitación social más o menos general, particularmente del movimiento indígena, generando una dinámica de movilización permanente. Pero tuvo un cierto reflujo entre el 2003 y 2005 porque el movimiento indígena a través del movimiento político Pachakutik en alianza con el partido Sociedad Patriótica presentan la candidatura de Lucio Gutiérrez y ganan las elecciones, llegando a cogobernar por seis meses, porque frente a las grandes diferencias políticas rompen la alianza y salen del gobierno. Esa alianza tuvo muchos costos políticos y organizativos, implicó mucho esfuerzo y tiempo recuperarse.

El movimiento indígena pudo recomponer en buena medida gracias a que asumió como apuesta estratégica la lucha contra la suscripción del Tratado de Libre Comercio con los Estados Unidos. Esto le permitió retomar el contacto con sus organizaciones de base y con otros espacios sociales.

Cuando se generan las movilizaciones que provocan la caída de Lucio Gutiérrez el movimiento indígena se encuentra en un segundo plano, luego de ello, casi inmediatamente, vienen las movilizaciones contra el TLC y el movimiento indígena retoma la iniciativa y empieza un progresivo proceso de lucha que llega hasta el 2006. La movilización social liquida finalmente al TLC.

Estas movilizaciones le permitieron una rearticulación política y recuperar su prestigio social, aunque no en la dimensión posterior al levantamiento de junio de 1990.

Otro foco de atención fue el asunto de la economía y desde allí surgen temas interesantes, como la propuesta del *sumak kawsay*. Es un concepto que antes de esto no se manejaba, estaba reducido a espacios territoriales y de interés académico e incluso de la cooperación, pero no era el eje programático del movimiento indígena. La profunda crisis económica, la inestabilidad política tras la caída del gobierno de Gutiérrez en 2005 y el desplome del TLC, última apuesta de los empresarios y la derecha ante la crisis, se abre una coyuntura de crítica social al neoliberalismo y la

predisposición para nuevas propuestas. Es en este escenario que temas como la necesidad de una nueva constituyente, la plurinacionalidad y después el *sumak kawsay* agarran impulso.

En el marco de esta crisis bastante profunda aparece un elemento enteramente coyuntural: la presencia individual de un personaje que genera expectativas y va a generar una convergencia alrededor de su figura y que va a ofrecer al país una especie de alternativa o salida a la crisis, hablamos de Rafael Correa y de su candidatura presidencial, que luego gana las elecciones, toma el gobierno y se abre un nuevo momento político.

Estos son los tres elementos que destaco, en respuesta a la primera pregunta.

Pregunta: Miremos una especificidad del proceso que reflexionamos: ¿Por qué la Constitución del 98 no alcanza a cubrir las demandas y se requiere impulsar un proceso constituyente diez años después?

F. S.: En la Asamblea Constitucional de 1997 se está en pleno auge del neoliberalismo, aunque ya es notorio que estamos entrando a una fuerte crisis que hemos descrito en la primera respuesta. Las expresiones políticas de la derecha, como los socialcristianos, la democracia cristiana, en cierta medida la misma Izquierda Democrática todavía mantenían una fuerte presencia electoral y política. En la Asamblea del 97 tienen absoluta mayoría en la misma.

Así mismo en la composición de esta Asamblea la presencia de Pachakutik era minoritaria, y junto con otros sectores de izquierda no alcanzaban a 12 de un total de 70 miembros. En franca minoría resultaba muy difícil pelear, pese a que el movimiento indígena implementa una estrategia de procesos de movilizaciones masivas, pero eso no alteró la correlación de fuerzas imperante.

Pregunta: En la Asamblea Constituyente del 2008, pese a que el movimiento indígena es minoría, sin embargo, logra colocar temas fundamentales como plurinacionalidad interculturalidad ¿Cómo explicar este fenómeno?

F. S.: Eso se explica por varios factores. Uno de ellos es el estado de ánimo de la gente el desencanto con propuestas neoliberales y predisposición hacia propuestas nuevas, como mencionamos arriba, eso da mucho peso al discurso del movimiento indígena pese a que numéricamente tenga una pequeña presencia en la Constituyente. Por otro lado, al menos en la primera parte del proceso, el movimiento indígena venía de un acuerdo con el gobierno de Correa, un acuerdo político donde uno de los ejes era precisamente la convocatoria e instalación de la constituyente, en ese proceso nosotros ocupamos un rol fundamental, sobre todo a nivel de movilización social. Cabe señalar que no hubo alianza electoral con el presidente Correa porque él exigía condiciones que eran inaceptables. Pero se mantuvo un acuerdo político. Teníamos algunos acercamientos con sectores de Alianza País de ese tiempo, esquemáticamente podríamos llamarlo un sector más de izquierda dentro de Alianza País, mencionemos el rol de la presidencia de la Asamblea Constituyente en el momento con Alberto Acosta; todo esto permitió que tuviéramos mayor influencia en el debate de la constituyente. En ese momento incluso participábamos en algunas de las reuniones del bloque de Alianza País.

Conforme avanzaba el proceso constituyente se llegó a acuerdos sobre temas de derechos sociales, civiles y políticos generales. Cuando se pasó a temas más sustanciales, como los agrarios, los recursos hídricos, el extractivismo, el sumak kawsay, la plurinacionalidad y los derechos colectivos, empezaron a surgir diferencias entre nosotros y el gobierno de la revolución ciudadana. Eso provocó primero un alejamiento y después una disputa abierta. Ventajosamente ya habíamos pasado la primera parte de la redacción constitucional que tenía relación con los conceptos grandes de lo que es ahora la Constitución.

Pregunta: ¿Cómo fue posible que la actual Constitución asumiera como uno de sus ejes el buen vivir, el sumak kawsay?

F. S.: Ya habíamos indicado que el movimiento indígena tuvo una presencia importante, pero la mayoría de los miembros de la Asamblea pertenecían a Alianza País, partido de gobierno, tenían una mayoría de las 2/3 del total. En la composición interna de Alianza País había varios sectores, algunos de ellos de izquierda y del progresismo, también había un buen bloque interno conservador.

“Los debates que se ponen ahora son si el sumak kawsay es pensado solo para realidades rurales, agrarias. Entonces cómo pensamos el sumak kawsay hacia realidades urbanas. Ese es uno de los retos: cómo hacemos más amplias estas experiencias alternativas. Pensar, hacer experiencias concretas que estén en contra del neoliberalismo, en contra del capitalismo, que puedan ser vistas de maneras más globales”.

Otro elemento para tener en cuenta es que en paralelo al proceso constituyente ecuatoriano en Bolivia también se desarrollaba uno igual, con mucha mayor intensidad y una activa participación social organizativa. En Bolivia, cuyo impacto a nivel regional era importante, ya había redactado su nueva Constitución, y aunque no lo aprobaban todavía, ya había desatado un fuerte debate, pero sobre todo una crisis política, alrededor de dos de sus temas centrales: la plurinacionalidad y el sumak kawsay o sumaq qamaña -vivir bien-. Ese impacto también llega a Ecuador cuando el proceso constituyente estaba en su primer momento.

Pregunta: ¿Cuál sería una comprensión pertinente sobre el buen vivir - sumak kawsay?

F. S.: En primer lugar, plantearía cuales son los conceptos, la propuesta general que manejaba el movimiento indígena. La propuesta que presenta a la constituyente de Montecristi.

La Conaie presentó un proyecto completo de Constitución, los temas fundamentales que sostenían la propuesta indígena fueron la plurinacionalidad, la interculturalidad y lo comunitario, no el sumak kawsay. Si bien era parte de la propuesta y del documento de argumentación, pero no como eje central.

El debate sobre el sumak kawsay va ganando peso conforme avanza el debate en la Constituyente, sobre todo por la actitud de otros sectores sociales y también de las facciones de izquierda de Alianza País.

El movimiento indígena tenía un debate sobre el sumak kawsay. Hablando en términos históricos, los primeros textos elaborados por el movimiento indígena que se menciona la idea de sumak kawsay es un folleto sobre una breve historia de las organizaciones indígenas que más adelante conformaran la CONAIE, ese tanto fue publicando en 1984. Después vuelve a aparecer a fines de los años 90. Lo encontramos en textos que vienen de la Amazonia cuando hablan de sus propuestas sobre formas de vida en el territorio. En el año 2001 tenemos el primer texto que aborda directamente esta temática e intenta una conceptualización como propuesta política.

Como ya indicamos la propuesta indígena en la constituyente tenía un mayor peso en tres ejes temáticos: plurinacionalidad, interculturalidad y lo comunitario. Cuando en el debate constituyente se posiciona fuerte el sumak kawsay, el movimiento indígena no tiene ningún problema en abordarlo ya que forma parte de su pensamiento y discurso, aunque no era su eje central.

Por otro lado, hay que indicar que la primera idea que se tiene a nivel general es que el sumak kawsay es un nuevo paradigma global, que daría un reordenamiento conceptual a las formas de concebir la realidad, donde lo humano no puede ser entendido sin la naturaleza, y a la naturaleza sin

el ser humano, donde no hay una relación jerárquica, sino una relación igualitaria incluso en el ámbito espiritual.

Pensar así la vida nos da un sentido para rechazar el paradigma del progreso. Lo que se conoce como el *sumak kawsay* es aprender a vivir de maneras totalmente distintas. Con el respeto y armonía con todas las realidades, realidades sociales, realidades en la naturaleza, etc. Esta es la primera idea que se tiene en el debate de la constituyente, incluso en los primeros años post constituyente.

Pero poco a poco la comprensión del concepto del *sumak kawsay* va cambiando por la realidad en lo social y también por la relación con el Estado. El movimiento indígena vuelve a retomar la relación con lo comunitario para entender al *sumak kawsay*. Queda un poco de lado el debate de corte filosófico, de considerar al *sumak kawsay* como el gran paradigma total y abstracto. Ahora se pone atención a los casos concretos de la experiencia misma de las comunas y los pueblos.

También veamos cómo ha ido desarrollando este discurso en el Estado. Dentro del gobierno de Rafael Correa van cambiando los significados del *sumak kawsay*. Si vemos el Plan Nacional del Buen Vivir del 2009 es pensado como un paradigma y todo un discurso bastante totalizador; rastrean la idea del buen vivir desde los pensadores griegos de la antigüedad. Pero si revisamos el Plan Nacional del Buen Vivir del 2013, ya la idea no es la misma, incluso en términos de espacio: de ser un capítulo en el texto 2009 ahora en el 2013 se reduce a apenas un par de párrafos, donde el *sumak kawsay* deja de ser un paradigma y pasa a ser un indicador de para las políticas públicas del régimen. En los últimos años del gobierno de Correa se va abandonando el discurso. Obviamente Lenin Moreno ni lo mencionó, más todavía, algunas instancias de gobierno que tenían esa denominación fueron eliminados.

Dentro del movimiento indígena a partir de 2012 más o menos se va cambiando la forma de entender el *sumak kawsay*. Ese discurso vuelve ha estar ligado directamente con la plurinacionalidad, haciendo énfasis en la autodeterminación. Así va teniendo un significado distinto.

Si vemos con cuidado podemos observar diferencias entre los textos que se escriben dentro del movimiento indígena. No es lo mismo lo que se dicen entre los años 2008 a 2012 aproximadamente. Del discurso abstracto y

especulativo se pasa al analítico a partir de la propia experiencia dentro de las coordenadas de lo comunitario.

Los textos que van publicando los militantes o intelectuales del movimiento indígena a partir del 2012 ya no son tan especulativos, intentan dar base a las experiencias concretas.

En este contexto y como indicador de lo que estamos señalando es interesante la tesis que publica el Alcalde de Cayambe, Guillermo Churuchumbi, que pone el acento en el discurso cotidiano de las comunidades, llama la atención sobre las conceptualizaciones que se construyen en las comunidades, allí ubica los límites y la tensiones alrededor del *sumak kawsay*.

Creo que habría que hacer un seguimiento detallado de lo que se ha escrito dentro del movimiento indígena. Porque lo que más circula son los textos del ámbito académico, eso está bien, hay que analizarlos, tomarlos en cuenta. Pero también es importante mirar lo que se ha escrito, lo que piensan tanto dirigentes como militantes del movimiento indígena.

Pregunta: A partir de la incorporación en las Constituciones de Ecuador y Bolivia, en los años 2008 – 2009, miramos una expansión internacional sobre el tema del buen vivir, ¿Cuáles son las perspectivas de este debate más global?

F. S.: Estamos frente a una crisis múltiple a nivel global, ante esta crisis global hay un vacío, sobre todo de propuestas que ofrezcan salidas. Ante ello hay una variedad de discursos sobre alternativas. Por ejemplo, en Europa se está el discurso del decrecimiento. En el caso de América Latina, sobre todo en la región andina, se empezó a explorar el *sumak kawsay*, con un fuerte impacto, tanto que está teniendo tal difusión que ahora es un discurso a nivel internacional. En ese sentido es interesante en el proceso constituyente chileno se retome este tipo de elementos.

A nivel de las experiencias más destacables, aquí en Ecuador, como en Bolivia, incluso los debates en Perú, también en Guatemala, que ha sido otro país donde se ha debatido bastante este tema, va alejándose de una perspectiva abstracta, totalizante y va hacia elementos más concretos, más prácticos, de experiencias específicas.

Se plantea ¿Qué experiencias pueden ser alternativas y tienen una perspectiva más global?, ¿es solo una posibilidad local, aisladas, periféricas?

Pensar, hacer experiencias concretas que estén en contra del neoliberalismo, en contra del capitalismo, que puedan ser vistas de maneras más globales esa es el reto que se han fijado movimientos sociales como el movimiento indígena ecuatoriano.

Desde esa perspectiva los debates que se ponen ahora son si el sumak kawsay es pensado solo para realidades rurales, agrarias. Entonces cómo pensamos el sumak kawsay hacia realidades urbanas. Ese es uno de los retos: cómo hacemos más amplias estas experiencias alternativas en ciudades que puedan estar dentro del marco del sumak kawsay. Este debate, estas experiencias, van a tener cierta dinámica y llevaran a conclusiones importantes.

Es un debate abierto y conflictivo, además.

6 de septiembre de 2021



José Juncosa

José Juncosa Blasco (1956). Nació en Salta, Argentina. Antropólogo y Doctor en Estudios Culturales Latinoamericanos. Fue director de la Carrera de Antropología Aplicada de la Universidad Politécnica Salesiana (2008-2015) y Vicerrector de la Sede Quito de la misma universidad (2015-2020). Actualmente es Director del Área de Ciencias Sociales y de Humanidades y miembro de los siguientes grupos de investigación: GI Iglesias y Pueblos Indígenas; GI Universidad y Bienes Comunes. Es Director de la Editorial Abya Yala donde ha ejercido diversas responsabilidades de gestión desde 1983 hasta el presente.

Mantener la reflexión del Buen Vivir cerca del pensamiento indígena, sostenerlo en esa “territorialidad epistémica”

Entrevista a José Juncosa

Pregunta: ¿Qué nos puede decir respecto a las publicaciones desde el 2007 para acá, sobre el Buen Vivir o *sumak kawsay*?

José: Antes de entrar en el periodo que señala la pregunta, pre – Asamblea Constituyente hasta el presente, quisiera detenerme en el tema del concepto del Buen Vivir y reseñar dos títulos que provienen de la antropología con anterioridad a ese periodo. Hay que decir que el tema del Buen Vivir hunde sus raíces en la experiencia histórica y la reflexión indígena y, al mismo tiempo, ha sido registrado por algunos antropólogos.

Que yo sepa, el primer texto que se refiere al “buen vivir”, así con esos términos, fue publicado por Abya Yala en 1986, y es de Philippe Descola. Se trata de su famoso estudio sobre los achuar, titulado *La selva culta: simbología y praxis en la ecología de los achuar*. Su último capítulo se titula precisamente “Criterios del Buen Vivir” y ahí enuncia los criterios que marcan ese ‘Buen Vivir’. Afirma que lo achuar nombran el buen vivir como *shiid wuaras*, entendido como ‘pasar bien’, ‘pasarla bonito’. *Shiid* es bonito, y tiene que ver con reducir la explotación de la naturaleza y de los recursos para permitir regeneraciones de la selva y, así, garantizar la productividad del sistema en su totalidad. Otro indicador del buen vivir es la paz doméstica, vivir sin tensiones, sin conflictos, vivir en paz. Y para quienes conocemos un poco de cerca las comunidades shuar y achuar, el buen vivir se traduce en múltiples formas de disfrute: la buena fiesta, el buen compartir, el buen baile, el buen comer...Estamos hablando de mediados de los años 80; creo que es la primera mención académica que enuncia el Buen Vivir en terminología indígena y en idioma achuar, con estos rasgos

que muestran su peculiar manera de relacionarse con la naturaleza y de vivir juntos.

No es un dato menor que Philippe Descola, que es un conocidísimo antropólogo francés, hoy impulse posturas críticas en torno a la crisis del calentamiento global como consecuencia del Antropoceno, de la intervención humana que otros conectan explícitamente con una forma precisa de intervención que es el Capitaloceno. Por lo tanto, lo que se afirme o deje de afirmar en torno a la experiencia indígena del Buen Vivir es fundamental para hoy; y recordar los criterios achuar son relevantes para nuestro presente, sin dejar de vincular la crisis ambiental con el desarrollo de la expresión neoliberal del capitalismo que ha convertido la Amazonía en un territorio a explotar de la manera más rápida y rentable posible a costa de los territorios y de los pueblos indígenas.

Esa es la primera referencia. La última que tengo en mente es una publicación reciente de Abya Yala con la Universidad de Cuenca, editada en el 2020 y escrita por José Astudillo Banegas. Se titula *Prácticas del buen vivir. Experiencias en comunidades shuar, kichwa y manteña* y allí describe cómo definen y qué entienden por buen vivir tres comunidades indígenas concretas: la comunidad shuar de Asunción, la comunidad de Zhiña en la región andina, y la comunidad de Agua Blanca en la costa ecuatoriana. La investigación de Astudillo se conecta con lecturas críticas respecto a las prácticas predatorias del ‘maldesarrollo’ así como con la discusión de la nueva Constitución y la experiencia del progresismo. El estudio, además, registra el estado de la cuestión del tema hasta el año 2019.

Existe una investigación bibliográfica muy interesante publicada en la *Revista de Estudios Étnicos Caribeños y Latinoamericanos*, en 2017, que da cuenta de la progresión de la categoría de Buen Vivir desde el 2007 hasta el 2014¹. Allí vemos cómo en el 2007 la presencia del “Buen Vivir” en publicaciones académicas era muy débil, con solo sólo cuatro menciones. A pesar de conformar el pensamiento indígena, en aquellos momentos su incidencia no se consolidaba en otros campos, como el académico o el discurso político habitual. El estudio muestra cómo, progresivamente, el uso del término se incrementa desde el

^{1/} Rafael Domínguez, Sara Caria y Mauricio León (2017): Buen Vivir: Praise, instrumentalization, and reproductive pathways of good living in Ecuador. *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*, 12: 2, 133-154.

2008 hasta el 2014, lo cual que obedece al posicionamiento político logrado desde el movimiento indígena, y en relación a los nuevos constitucionalismos. Hoy, la discusión sobre el Buen Vivir se retoma de tanto en tanto desde diversas apuestas políticas y académicas mostrando aristas diversas y, también, interferencias desde las nociones de bienestar, acceso a servicios o bienes de consumo, más acá de la impronta crítica y propositiva de largo alcance que marca la reflexión indígena.

Una vertiente que impulsó la noción de Buen Vivir proviene de quienes llevan adelante la agenda de decrecimiento y el antiextractivismo; allí ubicamos a Alberto Acosta y una serie de intelectuales latinoamericanos críticos respecto a la propuesta estatal del socialismo del siglo XXI y los movimientos progresistas en general.

Otra vertiente proviene del enfoque de ‘crisis civilizatoria’ que enmarca el Buen Vivir en la necesidad de superar los patrones de relación con la naturaleza basados en la idea de un progreso creciente e indetenible de la mano de una naturaleza imaginada como fuente inagotable de recursos. Para esta tendencia, el Buen Vivir es una respuesta a una crisis terminal civilizatoria que amenaza todas las formas de vida. Conocemos dos figuras militantes y académicas que tienen que ver con esta propuesta. Por un lado, Edgar Lander, venezolano, que introduce al debate del buen vivir en el contexto de crisis civilizatoria; y por otro, Catherine Walsh, con un amplio historial de publicaciones agenciadas desde la Universidad Andina Simón Bolívar y nuestra editorial. De esa manera, el Buen Vivir no es una receta post desarrollista. Es, ante todo, una respuesta radical a la crisis civilizatoria que demanda concebir transformaciones profundas respecto a las relaciones con la naturaleza, el trabajo, la productividad y el consumo.

Desde mi punto de vista, una forma de no desdibujar el sentido crítico de este término consiste en mantener el discurso y la reflexión cerca del pensamiento indígena, porque de lo contrario pierde criticidad... y autenticidad. Al sacarlo de esa ‘territorialidad epistémica’ se corre el riesgo de convertirlo en un discurso muy a la medida de un sistema que busca renovarse sin transformarse.

Hay interesantes reseñas del pensamiento indígena sobre el Buen Vivir, entre ellas la de Hidalgo – Capitan, Guillén y Deleg: *Antología del Pensamiento indigenista ecuatoriano sobre el Sumak Kawsay* que publica la Universidad de Cuenca y recoge contribuciones indígenas entre el 2011 y el 2014. Aparecen allí Blanca Chancosa, Ariruma Kowi, entre otros.

Respecto al pensamiento indígena hay un dato interesante. Se trata de un texto que no se ha publicado pero que ha circulado de muchas formas, cuyo autor pertenece al entorno de los kichwa amazónicos de Sarayaku: la tesis de graduación como antropólogo de Carlos Viteri Gualinga, realizada en el 2003 en la Universidad Politécnica Salesiana. Allí aborda el Buen Vivir (*Alli Káusai*) en un momento muy anterior a la Constituyente y su versión toma en cuenta no solo el manejo de los recursos u otras formas de convivencia con la naturaleza; además, se enlaza con el ejercicio concreto de la autonomía territorial por parte de los pueblos y nacionalidades indígenas. Y este, el ejercicio del poder colectivo sobre los recursos naturales de un territorio, es un elemento no menor y constitutivo del Buen Vivir.

Pregunta: Habíamos señalado otros temas de la labor editorial de Abya Yala.

J. J. Quisiera referirme brevemente a las publicaciones sobre la interculturalidad, la plurinacionalidad y la educación indígena; tres núcleos temáticos entrelazados entre sí. Al mismo tiempo, han sido y serán los temas centrales para ediciones Abya Yala. En efecto, sostenemos, desde el año 1984, la publicación periódica *Pueblos Indígenas y Educación* que hasta hoy lleva 67 números: una continuidad que habla por sí misma. Es una revista semestral, en la cual ha sido sumamente importante el apoyo de la cooperación alemana (hoy GIZ) y figuras como Matthias Abram, Luis Enrique López y Ruth Moya, entre otros. Esa revista convoca a docentes de toda América Latina y el número más reciente aborda la temática de la educación indígena en los contextos de la pandemia por el Covid 19.

Otro tema importante en la editorial Abya Yala es la autonomía indígena, y es importante no desligarlo del pensamiento sobre la diferencia, la diversidad, respecto de los pueblos y nacionalidades indígenas. El que los estudios sobre los pueblos y nacionalidades indígenas se desentiendan de la idea central de autonomía constituye un síntoma de no muy buena salud. La autonomía, entendida ya sea como ejercicio de toma de decisiones en el territorio o como participación en las estructuras del Estado, es la única manera de imaginar la plurinacionalidad como posibilidad real.

Concuerdo con lo que recientemente escuché de Yolanda Antun', lideresa shuar. Ella afirmó que ser interculturales o plurinacionales es tanto o más importante que definir si somos de derecha o de izquierda (lo cual, en efecto, no ocurrió en las últimas elecciones). Esta reflexión establece dónde está el pensar y cómo establece otro parámetro interesante para medir, para calibrar

la ubicación, la identificación social y la política. Es importante calibrar esto de “un pensamiento de”, “un pensamiento sobre”, “un pensamiento para”. Creo que toda esta reflexión en torno a los pueblos indígenas, sobre los pueblos afro americanos y desde esas diferencias, debe contribuir a lograr un estado plurinacional, una sociedad intercultural.

La producción de Abya Yala es muy amplia, pero destaco que el aporte a la educación intercultural, a la autonomía son muy consistentes, sin ser los únicos y sin dejar de lado la producción académica que, ojalá, contribuya a alimentar los recursos conceptuales y discursivos de las sociedades interculturales y otras basadas en distintos tipos de diferencia.

Pregunta: ¿Respecto de la producción académica en torono a temáticas como cosmovisiones, gobiernos locales indígenas y también soberanía alimentaria?

J. J.: Se puede decir que está creciendo el número de producciones de autores indígenas en torno a las cosmovisiones. De esa manera se superan tratamientos idealizados para pasar al posicionamiento concreto desde el rito ante diversas situaciones y crisis muy concretas y vitales. Por ejemplo, las ritualidades indígenas en las ciudades no son vistas como espectáculo para el mundo mestizo o los turistas. Son expresión de una presencia territorial y también del ejercicio visibilizado ritualmente de las formas ancestrales y de toma de decisiones en las ciudades. Antes que un ejercicio sobre la cosmovisión en términos abstractos, esas ritualidades tienen que ver con la materialidad concreta de la vida comunitaria.

Recuerdo que, hacia finales de los años 90, publicamos un estudio sobre la ritualidad Saraguro, escrito por los mismos saraguros (*Los saraguros: fiesta y ritualidad*. Quito: Abya-Yala/Colección de Antropología Aplicada/Federación Interprovincial de Indígenas de Saraguro), que da cuenta de las materialidades entrelazadas en el ritual como la construcción de sus casas, del fortalecimiento del tejido social, la producción y el ciclo agrícola, etc. La reflexión de las ritualidades indígenas hecha por los mismos indígenas tiene que ver con el suelo que pisa, ese es un rasgo muy interesante. Las cosmovisiones y la ritualidad reivindican su presencia en el territorio.

La ritualidad indígena urbana es un tema emergente. Abya Yala acaba de publicar el año pasado un texto de Freddy Simbaña, antropólogo kitu cara que se doctoró en la Universidad de Barcelona con una investigación sobre la fiesta de la Yumbada (*La danza de la Yumbada en el barrio de la Magdalena*,

Abya Yala/UPS, 2019) en el sur de Quito,. Allí muestra cómo en las ciudades los kitu cara agencian, desde la ritualidad, sus redes sociales y su existencia diferenciada. Así los autores indígenas se refieren a sus expresiones culturales, pero en otro registro, con otras connotaciones.

Es muy problemático suponer que asuntos como la plurinacionalidad y la interculturalidad sean percibidos ante todo como un asunto solo de los pueblos indígenas, antes que un asunto para la ciudadanía en general, de todos. El compromiso por su viabilidad es un compromiso ciudadano en general. Sin duda, estamos muy lejos de esas realidades y la academia puede contribuir a acortar las distancias.

¿Qué decir respecto a los gobiernos locales indígenas? Desde inicios de los años 2000 Abya Yala produjo un significativo número de publicaciones sobre gobiernos locales en general, pero ese hecho está vinculado a la gestión local, ya sea comunitaria como de los gobiernos autónomos descentralizados. La tensión allí está entre la agenda de autonomía en tanto forma gerencial respecto al gobierno central propiciada por la cooperación internacional y la agenda de autonomía en el contexto de plurinacionalidad;

a esa reflexión contribuyó mucho la carrera de Desarrollo Local Sostenible de la Universidad Politécnica Salesiana.

Recuerdo que en esos años surgieron investigaciones sobre los gobiernos locales indígenas impulsados por la experiencia del municipio de Cotacachi, en Imbabura; y sobre la experiencia de Guamote, en la provincia de Chimborazo. Ambas fueron consideradas expresiones de gobiernos eficientes y sobre todo participativos. Las categorías relevantes de esos años fue la participación en la toma de decisiones, las asambleas comunitarias, la construcción de presupuestos participativos, los planes de vida comunitarios. Tenía que ver con el ejercicio creciente de los pueblos indígenas en los municipios.

Otro de los temas fuertes de reciente aparición es la justicia indígena, ya sea desde la reflexión intercultural del derecho como por la reflexión de casos concretos. Respecto a la soberanía alimentaria, se trata de una discusión nueva y emergente vinculada a procesos sociales de base y al movimiento agrario. A ello se añade la acción social de nuevos movimientos sociales que empujan

en esta dirección, que al igual que lo acontecido con el Buen Vivir, ha sido asumido por algunos gobiernos y desde variadas agendas.

Pregunta: ¿De qué manera ha aportado al debate académico y social del Ecuador la reflexión sobre el Buen Vivir, plurinacionalidad, interculturalidad, movimiento indígena?

J.J.: Muchísimo. Y eso tiene que ver con el crecimiento y fortalecimiento de los pueblos indígenas. Por ejemplo, los shuar están presentes como autoridades electas en todos los municipios, en todas las parroquias, en igualdad de condiciones con los colonos a lo largo y ancho de su territorio. Se trata también de un crecimiento político y podemos ver que ese ejercicio tiene dos pies: por un lado, la comunidad y las organizaciones indígenas; y, por otro, las estructuras del Estado, donde también están presentes.

Algunos temas han surgido, otros han caído, pero, en definitiva, hubo avances. Considero que hoy en no es legítimo pensar “sobre ellos” (los pueblos indígenas, los afro, los movimientos populares...), sin hacer el esfuerzo serio de pensar “desde ellos”, pensar “con ellos”. No es tiempo de que los intelectuales por su cuenta, “a su aire”, asuman reflexiones sobre los ‘otros’ colocándolos en el foco de la mirada; como si todo se resolviera en traer de nuevo las mismas preguntas: qué son, cómo piensan, qué hacen...

Responderlas desde fuera contribuye a cristalizar miradas cosificantes y sobredeterminantes. Más bien, llegó el momento de pensarnos a nosotros mismos en relación con esas ‘otredades’, y respondernos desde esas miradas quiénes somos, cómo pensamos, qué hacemos respecto a ellas. Llegó el momento de dejarnos mirar por ellos/ellas y pensarnos a nosotros mismos en relación con ellos.

Por ejemplo, en la Universidad Salesiana, desde el grupo de investigación Universidad y bienes comunes, nos propusimos identificar en la vida y experiencia de las comunas pistas para identificar formas comunales de toma de decisiones basadas en los consensos (y no en la mayoría), para rastrear la epistemología comunal en el sentido de atesorar saberes colectivos a medida que los problemas surgen y se afrontan en colectivo; para gestionar los recursos comunes de la Universidad. Es hora de convertir ese saber en una posibilidad distinta de ejercicio político a disposición de la sociedad entera, de ejercicio ciudadano. Se trata de recoger el mensaje que la economía política del otro plantea a nuestras prácticas de economía política. Así, el reto intelectual es

distinto. La experiencia investigativa fue sumamente interesante y nos acercó no solo a la práctica de los pueblos indígenas sino también a experiencias de un movimiento 'comunal' muy amplio que se hace presente en el mundo entero desde diversos espacios: desde experiencias de economía feminista, desde experiencias comunitarias, desde nuevas formas de asociación entre jóvenes urbanos, etc.

Se trata, por ejemplo, de retomar la noción de Buen Vivir que registró Philippe Descola en los años 80 para convertirla ahora en una pauta de acción para mi sociedad, de tal forma de promover formas que no exploten los recursos naturales; de imaginar maneras en que todo el sistema sea productivo y no cargar a un solo rubro toda la productividad. Es el momento de convertir el saber indígena y el de otras existencias colectivas diferenciadas, lo que ellos saben, en una pauta de conducta económica, de conducta política. Y eso no es fácil, pero es lo que da sentido a la tarea de una editorial como la nuestra.

Es muy problemático suponer que asuntos como la plurinacionalidad y la interculturalidad sean percibidos ante todo como un asunto de los pueblos indígenas, antes que un asunto para la ciudadanía en general. El compromiso por su viabilidad es un compromiso ciudadano en general. Sin duda, estamos muy lejos de esas realidades y la academia puede contribuir a acortar las distancias. En la academia, tampoco se trata de áreas temáticas reservadas a los antropólogos, o a los especialistas. Toda la academia debería trabajar en ello: abogados constitucionalistas, educadores, planificadores del desarrollo, biólogos, economistas... Claro que implica romper con la mentalidad que sectoriza el saber, la mentalidad disciplinaria. Las disciplinas académicas tienden a generar ámbitos cerrados y desconectados y hacen que las soluciones sean solo parciales. La interculturalidad y la plurinacionalidad, desde el enfoque económico político, competen a todas las ciencias, a todas las formas de saber.

Pregunta: A partir de que el Buen Vivir está en las Constituciones de Ecuador y de Bolivia, el tema se expande, se irradia, por ejemplo, recientemente en Chile, ¿Qué opina al respecto?

J.J.: No hay que mirarlo solamente como una expansión. Es expansión en algunos sitios y contracción en otros. En el Ecuador hemos tenido un retroceso, creo, que va de la mano con el retroceso político de los últimos años en América Latina. Por otro lado, lo de Chile ha sorprendido, nadie pensaba hace pocos años que, en un país considerado prototipo del modelo exitoso

del neoliberalismo, ahora tenga a una indígena mapuche como presidenta de la Asamblea Constitucional, este hecho va a tener un impacto fuerte. Pero las recientes elecciones inclinaron la balanza a favor de movimientos autoritarios de ultraderecha. Tanto en temas de derechos como en propuestas políticas alternativas vivimos momentos de mucha incertidumbre.

En Brasil, el retroceso fue enorme. Es el caso sintomático de una sociedad abierta y sensible hacia los derechos en general y particularmente favorable a los derechos de los pueblos indígenas. Y de un momento a otro se abre a formas salvajes de producción que requieren del despojo territorial. La expansión de la frontera agroexportadora es un problema serio para toda América Latina, los discursos extractivistas centrados en la explotación petrolera, en la explotación minera son muy graves para el conjunto de la sociedad. Vivimos momentos muy críticos que ponen en cuestión los supuestos avances de los derechos colectivos. Estos derechos parecen situarse en una realidad suspendida y vuelven a ser negados y limitados desde el mismo Estado y de la peor manera.

10 de septiembre de 2021



José Astudillo

José Astudillo Banegas (Cuenca, 1966). Licenciado en Ciencias de la Educación en la Especialización de: Filosofía, Sociología y Economía, Universidad de Cuenca. Post-grado en Ética Aplicada, en la Universidad Católica de Lovaina, Magister en GESTIÓN DE REDES TERRITORIALES PARA EL DESARROLLO SUSTENTABLE. Doctor en Sociología y Antropología Universidad Complutense de Madrid.

Experiencias de Buen Vivir en comunidades Shuar, Kichwa y Manteña

Entrevista a José Astudillo

Pregunta: ¿Cuál es su visión respecto del contexto social y político que permite la adopción constitucional del buen vivir?

José Astudillo Banegas: Creo que una de las cosas que llevó al Buen Vivir hacia la Constitución es que la población ecuatoriana y los movimientos sociales veníamos durante muchos años germinando la posibilidad de construir una nueva sociedad.

Los pueblos de América Latina somos hermanos en sueños y los sueños son contagiosos, nos contagiamos de los sueños de la revolución cubana en 1959, de los procesos revolucionarios en los países de Centroamérica con la participación del cristianismo revolucionario a través de la Teología de la Liberación, del proceso brasileño con el Movimiento de los Sin Tierra, también el proceso colombiano, todos estos procesos germinaron los sueños de un cambio social.

En el Ecuador en la década de los años 90 se consolida esta aspiración por cambiar la sociedad, frente a la profundización del sistema de dominación neoliberal y la corrupción: Crisis económica, el feriado bancario, la dolarización, una profunda crisis institucional que llevó al derrocamiento de los presidentes de la república, casi uno por año. El pueblo buscaba la transformación, la esperanza para construir un país diferente y no se lograba tumbando y poniendo nuevos presidentes, pues el siguiente continuaba el mismo camino.

En los años 90 emerge el movimiento indígena como un sujeto político a nivel nacional, recordemos el levantamiento del 91, con el sueño de incluirse

en sociedad, rompiendo el sufrimiento y la exclusión de siglos, un pueblo indígena que busca recuperar condiciones de vida dignas.

En el 2006 se organizan las fuerzas sociales bajo el proyecto, Alianza País, que es la conjunción de una cantidad de sectores sociales. En el Azuay, por ejemplo, participamos con un candidato para la Asamblea Constituyente, desde una organización que se llamaba Asamblea del Azuay. El padre Fernando Vega, en ese entonces sacerdote, vicario de la pastoral social en Cuenca, fue el asambleísta más votado del país. Fernando representaba en el Azuay el trabajo que se realizó con Monseñor Luis Alberto Luna Tobar desde la Teología de la Liberación y la coordinación de las organizaciones sociales y de la ciudadanía por salir del centralismo. El asume ir a la Asamblea Constituyente como una tarea pastoral: “limpiar el quehacer político en el país”. Este es un ejemplo de cómo muchos sectores se juntaron alrededor de esa alianza que se llamaba Alianza País para construir una nueva sociedad.

Entiendo que una nueva sociedad se construye no solamente cambiando el presidente de la República, se trata pues, de cambiar la estructura del país, cambiando su carta de navegación, su estructura fundamental, lo que implicaba tener una Nueva Constitución. Al proponerse el cambio constitucional se incluyeron conceptos fundamentales de un nuevo país, los sueños de los excluidos, por ejemplo, el sueño de los migrantes: LA CIUDADANIA UNIVERSAL; el sueño de la Pachamama: LOS DERECHOS DE LA NATURALEZA; el sueño de salir del sistema capitalista: RECUPERAR DESDE EL ADN DE LAS CULTURAS ANCESTRALES (Víctor Toledo) LAS BUENAS PRACTICAS DE VIDA.

Recuerdo también el legado de taita Leónidas Proaño, que en este año hemos celebrado 33 aniversario de su muerte y resurrección, quien tuvo influencia en el desarrollo de la organización indígena y del pensamiento indigenista a futuro. El para hablar de los pobres se hizo pobre, para denunciar el acaparamiento de la tierra por parte de los hacendados repartió la tierra que tenía la iglesia en Riobamba a los indígenas, para sentarse junto a los indígenas se puso poncho y recuperó la dignidad de la cultura indígena.

La emergencia del movimiento de las mujeres y el pensamiento feminista de la decolonización. Todos estos movimientos embarazaron de esperanza al pueblo para que los Asambleístas no hagan otra cosa sino escuchar lo que decía la gente.

Un aspecto importante es el rol de las organizaciones no gubernamentales. Por un lado, se criticaba a algunas ong's por estar cercanas al sistema de dominación, se decía que eran su instrumento, por otro lado, existían ong's cercanas a los sueños que tenía el pueblo, muchas ayudaron para que exista un proceso de formación en la población y en las organizaciones, desde una crítica al modelo de desarrollo capitalista.

Recuerdo que en Montecristi había carpas donde los movimientos de jóvenes, mujeres, glbtqi, migrantes, etc. acampaban, vigilaban y asesoraban a los y las asambleístas.

Pregunta: ¿Cómo es que se llega a incorporar el Buen Vivir en la Constitución de Montecristi?

J. A.B.: Es el sueño por construir una nueva sociedad desde nuestra identidad. El Sumak Kawsay, sistematiza varias propuestas que se venían gestando desde diferentes tendencias: El respecto a la tierra desde el ecologismo, respeto a las diversidades desde la emergencia del movimiento Lgtbiq, respeto a la equidad de género desde el movimiento feminista, es la concreción de varios sueños, e ideas para transformar este país. El Sumak Kawsay o vida plena, abraza desde la cosmovisión andina, los sueños o buenos vivires de los diferentes sectores excluidos por la pesadilla neoliberal.

En la Constitución del 2008, se ha definido que la economía de nuestro país se organiza de cuatro maneras: una economía privada, una economía pública, una economía mixta y una economía popular y solidaria, pero todas estas cuatro economías tienen que ser sociales y solidarias bajo el régimen del buen vivir, así el buen vivir no solo queda como un slogan, sino que traza desde la constitución los principios para que se definan políticas públicas para una nueva economía en el Ecuador.

Lo que describe la Constitución es una economía comunitaria, que cuida el bien común. No puede existir buen vivir si no existe una economía social y solidaria. A su vez una economía social y solidaria no puede desarrollarse, si no es parte de una política nacional en cumplimiento con la Constitución.

En el Ecuador tenemos experiencias maravillosas de economía social y solidaria, como la de Salinas de Guaranda, o como la economía agroecológica de las asociaciones campesinas que existen en Cayambe, o las experiencias de

gobiernos participativos como se ha dado en el municipio de Nabón, o en el municipio de Cotacachi.

Estas pequeñas experiencias fueron elevadas como un sueño para el Ecuador, cambiando la estructura de país y promoviendo el régimen del buen vivir que se contempla en la Constitución. Por otro lado, está el respeto que nuestras culturas ancestrales tienen hacia la naturaleza y que le llaman la Pachamama (madre tierra), pues sin romantizar esta buena relación hay que decir también que en muchos lugares bajo la presión de industrias madereras, petroleras, mineras, etc. indígenas, mestizos y colonos pobres han explotado los recursos naturales, sin embargo muchas comunidades, organizaciones y personas siguen insistiendo en esta relación armónica con la naturaleza, entre otras es la experiencia de Sarayaku en la Amazonía. Desde los pueblos, organizaciones y comunidades que defienden a la Pachamama se ha recuperado que para una buena vida es necesario la: armonía con uno mismo, armonía con la comunidad, armonía con la naturaleza y armonía con el cosmos (espiritualidad). De allí viene el sueño de los BUENOS VIVIRES que está escrito en la constitución.

El régimen del buen vivir es el paraguas para las alternativas al sistema capitalista. Lo que propone la Constitución en su organización económica no es un desarrollo alternativo, sino es un sistema alternativo al desarrollo que estamos viviendo.

Va más allá de una nueva fase de desarrollo. Ese desarrollo que durante muchas décadas ha ido mutando de nombre o de apellido, para intentar darle un tinte diferente: desarrollo con rostro humano, desarrollo sostenible, desarrollo sustentable, desarrollo local, etc. La teoría del desarrollo y el progreso no es otra cosa que el brazo ejecutor del sistema capitalista. Recordemos que, en 1992, en la Cumbre de Río de Janeiro, ya se evidenció el desgaste de esta teoría, la misma cumbre de las Naciones Unidas recomendó dar un nuevo rumbo al desarrollo, porque éste es el culpable de la crisis climática.

Estamos en una crisis de civilización, porque el ser humano está en un proceso de entropía, está auto – destruyéndose. Privatizando los recursos destruye su entorno, y para defender la propiedad se vuelve egoísta, violento, en su corazón anida el miedo y temor al otro que termina envolviéndole en una constante espiral competencia y odio a sus semejantes, a quien le considera su enemigo.

El buen vivir enseña a amar a sus vecinos, porque si ellos no se puede enfrentar las alegrías, las tristezas, la esperanzas, los sueños de todos los días.

Pregunta: José conocemos de un muy interesante trabajo de investigación tuyo que está publicado¹, respecto de él buen vivir en comunidades indígenas del Ecuador ubicadas en distintas regiones de la zona del litoral en la región andina y amazónica: ¿Qué nos puedes mencionar respecto de esta experiencia tuya de investigación?

J. A.: Esta investigación parte de la inquietud de encontrar buenos vivires en comunidades locales. Como dice Alberto Acosta quien realizó el prólogo del libro: El Buen Vivir no pretende ser una idea globalizante. Hay experiencias concretas de buena vida en las culturas ancestrales de América Latina y en todos los continentes.

Con este propósito un equipo de investigación de la Universidad de Cuenca seleccionamos tres comunidades indígenas en regiones diferentes del Ecuador, la una es la comunidad shuar en la parroquia Asunción, en el cantón Sucúa de la provincia de Morona Santiago, la otra es la comuna kichwa de Zhiña en la provincia del Azuay, y la tercera es la comuna manteña de Agua Blanca en la provincia de Manabí.

En la comunidad de Asunción pude conversar con don Miguel Tankamash, líder histórico del pueblo shuar, pero además líder histórico del movimiento indígena en el país, fue el primer presidente de la CONAIE. Compartí con él sus últimos días, por lo tanto, las reflexiones del final de su vida. Para él lo más importante era rescatar la identidad y la vida sobria digna que tenían los Shuar, estaba impresionado con la asimilación de la cultura shuar hacia la cultura de los colonos, se sentía orgulloso de haber logrado el territorio global para el pueblo shuar, aunque tenía miedo que a futuro se reparta el suelo del shuar en territorios privados, para él que el shuar dejen el territorio común era casi como el fin de esta cultura, junto a la pérdida del idioma. Un día me dijo: “Observa todas las casas que están junto a la cancha en la parroquia Asunción”, yo observé con detenimiento, me preguntó: ¿Qué viste y escuchaste?, yo le dije:

^{1/} José Astudillo Banegas (2020). “Prácticas del Buen Vivir: experiencias en comunidades shuar, kichwa y manteña”. Edic. Abya Yala y Universidad de Cuenca – Quito. <https://dspace.ucuenca.edu.ec/bitstream/123456789/34710/1/documento.pdf>

Tiendas que vendes tabacos, caramelos, cerveza, comida chatarra, escucho música chichera en español y la gente hablando español. El me contestó: "ENTONCES ESTE YA NO ES UN PUEBLO SHUAR, han perdido su idioma y su alimento ya no existe chicha". Para mí fue una experiencia muy fuerte que un sabio con tanta experiencia y compromiso me dijera esas palabras.

En la primera fase de la investigación fuimos con la idea de que en la cultura shuar el término de Penker Pujustin era el correspondiente a Buen Vivir, porque encontramos que en los textos oficiales del gobierno y también en locales como hospitales, escuelas, etc.

Uno de los compañeros shuar nos dio esta lección, indicando que el Penker Pujustin es igualito a decir: Sociedad de bienestar. Él había recibido clases sobre la sociedad del bienestar de M. Keynes.

Comentó el colega shuar:

Es como si yo viviera en la ciudad y consiguiera un puesto de empleado público en Quito y viviera en un buen departamento, fuera a comprar en el supermercado más carne de la que necesito y pasara sin mucha actividad física. Voy a estar bien, pero eso me va a traer algunas consecuencias, como estar sin familia, ni en el territorio, voy a comer demasiada carne, más de la que yo necesito, obesidad, y a tener muchas cosas que no me hacían falta antes.

En cambio, en la comunidad tengo que trabajar para comer, consumo poca carne solo la necesaria, no se desperdicia, se vive con la familia, se tiene vínculo con la naturaleza, se tiene relación con las plantas. Una buena vida implica por ejemplo tener ríos limpios.

Entonces le preguntamos ¿Cuál sería el término para buena vida? Y él nos dijo que una palabra Tarimiat, que significa: Lo propio, del territorio, "para nosotros la buena vida es el Tarimiat Pujustin".

Esta persona me hizo la siguiente reflexión: mira en los años 70, en los años 80 una de las formas de distracción y de socialización de los pueblos era el río, uno iba al río para refrescarse y podía tomar el agua del mismo río. Ahora la gente busca lugares donde refrescarse, donde tener una cercanía con la naturaleza, pero los ríos están contaminados, las ciudades con su desarrollo han sacado las aguas servidas hacia los ríos.

Antes las frutas nacían casi silvestremente, también había las cultivadas en una huerta, y se compartían entre las comunidades y los vecinos, las frutas, ahora hay que ir al mercado a comprar un racimo de plátanos o unas papayas. Un buen vivir es tener relación con la tierra cultivándola para alimentarse bien, es decir una soberanía alimentaria.

Lección fundamental: Una buena vida tiene que estar estrechamente relacionada con la naturaleza, con la comunidad, vivir con lo justo, es decir una economía de lo suficiente. No es volver al pasado anti tecnológico, sino usa la tecnología para labrar, cultivar (de cultura) y producir para el uso y no presionar al suelo explotándolo para lograr una productividad solo para el mercado y para la satisfacción del consumismo.

Lo que describe la Constitución es una economía comunitaria, que cuida el bien común. No puede existir buen vivir si no existe una economía social y solidaria. A su vez una economía social y solidaria no puede desarrollarse, si no es parte de una política nacional en cumplimiento con la Constitución.

En el caso de la Comuna kichwa de Zhiña, en el cantón Nabón, de la provincia del Azuay, también tuvimos y diálogo de saberes muy interesante.

Respecto de la comprensión sobre el Buen Vivir los dirigentes de la comunidad, entre ellos Olmedo Morocho, que trabaja en la educación bilingüe intercultural, y que antes tuvo una relación cercana

con monseñor Leonidas Proaño y luego con monseñor Luis Alberto Luna Tobar. Me comentó: “Mira, cuando decimos Sumak Kawsay estamos diciendo la suprema vida, la vida en plenitud total. Y lo que debemos procurar todos los días, es buena vida, no tan plena ni suprema, sino algo posible, a eso llamamos el Alli Kawsay”.

Para comprender más la diferencia entre Sumak Kawsay y Sumak Alli Kawsay, Olmedo hizo un paralelismo con uno de los aprendizajes de la teología de la liberación: “Monseñor Luna decía que el Reino de Dios se construye en la tierra. El Reino de Dios comienza ahora, aunque sea un ideal, un paradigma final, pero tenemos que hacerlo aquí”. Así mismo el Sumak Alli Kawsay es como el paradigma del Reino de Dios, pero que se construye desde el aquí y ahora. Y el Sumak Kawsay, sería como esperar que llegue el Reino de Dios al final de los tiempos sin haber disfrutado de la vida.

En el texto que escribo titulado: PRACTICAS DEL BUEN VIVIR, Experiencias en comunidades shuar, kichwa y manteña y que es el fruto de una investigación con muchos investigadores, investigadoras, estudiantes, líderes comunitarios, entrevistas a expertos, etc. se habla del Alli Sumak Kawsay, porque Olmedo me dijo: “hay que ponerle el “Alli” que es la buena vida posible”. Esa misma crítica hacían muchos intelectuales indígenas al concepto de Sumak Kawsay, asimilado al Buen Vivir. La reflexión respecto del Sumak Kawsay como la perfección, como el ideario total, hace que lo veamos lejano. Pero hay que sentirlo más cercano, como, por ejemplo, recuperar la identidad, la solidaridad y del buen gobierno que tienen en la comuna de Zhiña.

En la comuna de Zhiña funciona el cabildo, es la instancia de gobernanza local, se reúne los días domingo, trata y resuelve los problemas de la comunidad en temas de: conflictos sobre tierras, problemas familiares, violencia doméstica, uso de drogas, relaciones conflictivas de pareja, etc. los comuneros cuentan estos problemas al cabildo y el cabildo con su sabiduría aconseja para que se llegue a una mediación, si no se resuelve en esta instancia los conflictos, pasan a la instancia de justicia civil de litigio.

Otro tema fundamental, tanto en la cultura kichwa de Zhiña, como en la cultura shuar de Asunción, es el tema de la Espiritualidad, que va más allá de la religión. La Espiritualidad en el concepto de Arne Naess es la capacidad que tienen los seres humanos para relacionarse, no solamente entre seres humanos, sino también con la naturaleza, con los animales, con el cosmos, en una relación de respeto.

En Sucúa hablamos con un antropólogo salesiano que se llamaba Siro Pellizaro, pudimos conversar alrededor de la espiritualidad de la nacionalidad Shuar. Para él los shuar son una espiritualidad en sí. Para ellos todo es espiritualidad, la relación que tienen con la cascada donde invocan a su Dios Arutam y realizan los rituales más importante en sus vidas, como el paso de joven a hombre, de niña a mujer; la relación que tienen con la comida, para ellos brindar chicha y que esta sea aceptada es el comienzo de la amistad; la relación que tienen con el territorio como el espacio de extensión del ser humano; todo es parte de una vivencia espiritual profunda. La espiritualidad atraviesa sus vidas, porque a través de ella se relacionan con los otros seres humanos y no humanos.

El tercer caso de nuestra investigación fue en la Comuna de Agua Blanca, ubicada dentro del Parque Nacional Machalilla, en la provincia de Manabí, es un proceso de reindigenización y reterritorialización de la población indígena

en la región litoral del Ecuador. No es un caso de reindigenización folclórica, o una reindigenización discursiva, sino una reindigenización práctica de la población de la Comuna Agua Blanca.

Este proceso de reindigenización y reterritorialización de Agua Blanca tiene como antecedente contemporáneo el hecho de que en 1979 el Ministerio del Ambiente, decidió declarar al Parque Nacional de Machalilla como Patrimonio Natural Nacional. Inicialmente esa resolución conllevaba a que los habitantes comuneros sean expulsados de su territorio.

Ante tan grave situación los comuneros preguntan al estado: "Por qué tenemos que salir", la respuesta oficial fue: "porque van a hacer daño a la naturaleza, no pueden construir viviendas grandes, no pueden cazar animales, no pueden deforestar para elaborar el carbón", en ese momento el carbón era su principal actividad productiva. Los comuneros respondieron: "Vamos a vivir aquí en armonía con la naturaleza, vamos a cuidar los animales, vamos a cuidar el bosque, no queremos tierra propia sino solo que se nos permita cultivarla".

Los habitantes se quedaron allí como comuneros de Agua Blanca, ahora tienen huertas donde plantan yuca, plátano; la tierra no es propiedad privada, es un territorio en convenio con el Parque Nacional. Su principal actividad principal, es el turismo comunitario ecológico y de arqueología participativa. Así ellos dieron una lección al Ministerio de Ambiente.

Años después el Ministerio dijo: "debemos poner guardias forestales". Los comuneros respondieron: "Nosotros vamos a ser los guardias forestales, todos vamos a ser guardias, capacitennos". Y ese fue el principio que aplicaron, todos se capacitaron y son los guardias forestales, el cabildo de la comuna organiza los turnos mensuales para que cada familia tenga el salario que reciben del Ministerio del Ambiente y de esta manera los guardianes no se ven como empleados del estado, sino como los cuidadores de su propio territorio. Que la propia gente cuide la naturaleza y que por esta actividad reciba un pago justo es parte de una política pública para el buen vivir.

En Agua Blanca se reconocen como indígenas manteños, ellos comentan que provienen de la cultura y la forma de vida manteña tienen orgullo de sus ancestros navegantes, están en proceso de recuperar la medicina y las plantas nativas para alimentarse y curarse. Han acogido el llamado que hace el Papa Francisco cuando arenga a todas las personas a no olvidar su identidad, a mirar siempre de donde vienen, han hecho caso del análisis de Eduardo Galeano

para quien un pueblo que olvida su historia es fácil de dominar. Los comuneros de Agua Blanca cada 12 de octubre se visten como sus ancestros, construyen la famosa balsa manteña y escenifican una visión distinta sobre la conquista española, en este caso los manteños y manteñas con sus balsas ahuyentan a los conquistadores españoles quienes huyen cobardemente al fondo del mar.

Un dato muy interesante es que la comunidad entera, participa en el cuidado de la arqueología que tienen en su territorio, pues todos los entierros que se siguen descubriendo, celosamente son guardados en el museo que mantienen en el lugar, lo que ha dado pie para que algunos investigadores llamaran a esto, "la arqueología participativa".

Este proceso viene de años atrás donde un grupo de arqueólogos descubrieron en el parque nacional restos de la cultura manteña. En los años 80 se descubrieron estas ruinas, en especial con un equipo de trabajo del arqueólogo inglés Colin McEwan² y fueron los pobladores de Agua Blanca quienes mantuvieron el sitio, como ellos relatan refiriéndose al retiro de McEwan del lugar: "se fue y no retornó sino en diez años por falta de presupuesto y problemas con el estado, a su regreso miro que los hitos que había puesto en el sitio arqueológico descubierto estaban intactos y limpios, y preguntó: "¿está aquí otro programa?", y los comuneros contestaron: "No, lo que pasa es que, como usted dejo haciendo esto, nos hemos encargado de mantenerlo". Entonces acordaron con McEwan capacitar a los comuneros, así nació lo que se denomina la "Arqueología Participativa".

Los comuneros en las entrevistas han señalado que cuando hacen algunos trabajos agrícolas y descubren algún vestigio, lo llevan al museo de la localidad³, porque eso es propiedad comunal, esto es para todos, ayuda a que tengamos identidad como pueblo y podemos hacer un turismo comunitario".

^{2/} "Entre 1975 y 1986, Colin McEwan descubrió junto con Hans Marotzke las simientes de un complejo urbano en el valle del río Agua Blanca, en el sur de Manabí. Hasta 1991 dirigió el Proyecto Arqueológico de Agua Blanca centrado en la ciudad principal del Manteño Señorío de Salangome en el Parque Nacional Machalilla. Allí compartió sus conocimientos enseñando arqueología a los comuneros" tomado del diario El Universo del 1 de abril del 2020.

^{3/} Se refiere al Museo de sitio comunitario Agua Blanca. Consultar en: <https://www.comunidadaguablanca.com/>

En las actividades de turismo comunitario incorporan la interacción con el bosque, el barro y el baño en la laguna sulfurosa, el aroma de palo santo, etc., mientras conversan que es para: “cuando ustedes vengan se curen un poco de las nuevas enfermedades que tienen como el estrés”.

Las prácticas de buen vivir en las comunidades indígenas son: La reciprocidad que rompe el individualismo, la solidaridad que permite rehumanizarnos, la espiritualidad que permite mayores relaciones armónicas entre todos los seres que habitamos en la biósfera. Estas buenas prácticas son el legado de nuestras culturas ancestrales, la modernidad y la industrialización por el contrario ha elevado al hombre económico a la categoría de hombre consumista.

La adopción del Concepto de Buen Vivir en la Constitución del 2008, es un logro, pues representa la concreción de un marco legal para la construcción de muchos sueños. Esta concreción va de la mano con LOS DERECHOS DE LA NATURALEZA. Las buenas prácticas de vida en las diferentes culturas, pueblos y nacionalidades de nuestro país consideran a la naturaleza como un ser vivo, una deidad (La Pachamama). Solo si nos relacionamos con respeto con ese ser vivo que se llama biósfera del cual los humanos somos apenas una minúscula parte, podremos practicar un buen vivir, que es absolutamente posible.

Depende de nuestra humildad para reconocer que solo somos humanos diversos y que debemos relacionarnos con los otros seres con respeto, en ese momento recuperaremos el aura de la espiritualidad planetaria.

3 de septiembre de 2021

DATOS ENTIDADES ACADÉMICAS AUSPICIANTES

Facultad de Ciencias Sociales y Humanas de la Universidad Central del Ecuador

La Facultad de Ciencias Sociales y Humanas de la Universidad Central del Ecuador constituye una unidad académica inspirada en valores humanistas, dirigida a impulsar la formación científica y profesional rigurosa en los diversos campos de las Ciencias Sociales y Humanas, a nivel de pregrado y postgrado. Así mismo, impulsa el pensamiento crítico, plural y emancipador, la investigación teórica y aplicada sobre la realidad social los diversos pueblos y grupos humanos que habitan Ecuador y América Latina.

Consultar en: <https://www.uce.edu.ec/web/fcsh>

Sistema de Investigación sobre la Problemática Agraria del Ecuador - SIPAE

El SIPAE, es un esfuerzo cooperativo entre varios centros Universitarios, ONG y organizaciones sociales para promover la investigación, y sobre esa base, la elaboración de propuestas para el mundo rural y el sector agropecuario ecuatoriano.

Consultar en: <https://sipae.com/>

El Centro Tricontinental (CETRI)

Es un centro de estudio, publicación y capacitación sobre el desarrollo, las relaciones Norte-Sur y los retos de la globalización en África, Asia y América Latina.

El objetivo del CETRI es hacer oír las opiniones del Sur y contribuir a una reflexión crítica sobre las concepciones y prácticas dominantes del desarrollo en la era de la globalización neoliberal.

Organización no gubernamental fundada en 1976 y con sede en Louvain-la-Neuve (Bélgica), se dedica a cuatro tipos de actividades : estudio, publicación, capacitación y apoyo consultivo.

Web: www.cetri.be

Fundación Rosa Luxemburg

El trabajo de la Fundación Rosa Luxemburg (FRL) en la Región Andina se inició en 2009, con proyectos en Bolivia y Ecuador. En 2010 se inauguró la oficina regional con sede en Quito, desde donde se articula el trabajo de las coordinaciones nacionales en Bolivia, Colombia, Ecuador y Venezuela.

La Oficina Región Andina trabaja con énfasis en dos líneas estratégicas: i) El fortalecimiento de la democracia mediante la formación política y el impulso a la participación, particularmente de grupos sociales marginados como las poblaciones indígenas, jóvenes de bajos ingresos, afrodescendientes, mujeres, entre otras, que aún luchan por una ciudadanía plena; ii) La búsqueda de alternativas al desarrollo,

con base en la investigación y la creación de redes. La Fundación apoya procesos de construcción colectiva e intercambio de saberes con académicos, movimientos sociales y fuerzas políticas, que apuntan a construir alternativas al modelo de desarrollo hegemónico en la región.

Red de Carreras de Sociología y Política del Ecuador

La Red de Carreras de Sociología y Política del Ecuador se constituye con el propósito de intercambiar experiencias y planteamientos, promover el debate académico y social, incentivar la vinculación con las comunidades y organizaciones territoriales y populares.

La Red de Carreras de Sociología y Política del Ecuador publica cada quimestralmente el Boletín académico “Sociología y Política HOY” – Registro ISSN 2600-593X

- Sociología y Política No.1 (mayo – agosto 2019)
Análisis de resultados de las elecciones seccionales de 2019.
- Sociología y Política No.2 (octubre 2019 – febrero 2020)
Ciudad, Espacio y Diversidad.
- Sociología y Política No.3 (marzo – julio 2020)
Levantamiento Indígena – Popular.
- Sociología y Política No.4 (agosto – diciembre 2020)
Pandemia y crisis: aproximaciones desde las ciencias sociales.
- Sociología y Política No.5 (julio – septiembre 2021)
Análisis del proceso electoral 2021 en Ecuador.
- Sociología y Política No.6 (noviembre 2021 – febrero 2022)
Los desafíos de la democratización en el Ecuador: 1979 - 2021

Es una publicación virtual y lo encuentra en los portales web de:
<http://revistadigital.uce.edu.ec/index.php/hoy/issue/archive>



Red de Carreras
de Sociología y
Ciencias Políticas
del Ecuador

Esta publicación es financiada con recursos de la FRL con fondos del BMZ (Ministerio Federal para la Cooperación y el Desarrollo Económico de la República Federal de Alemania). Esta publicación o algunas secciones de ella pueden ser utilizadas por otros de manera gratuita, siempre y cuando se proporcione una referencia apropiada de la publicación original, El contenido de la publicación es responsabilidad exclusiva del Sistema de Investigación sobre la problemática agraria del Ecuador - SIPAE y no refleja necesariamente la postura de la FRL.

“Nosotras y nosotros, el pueblo soberano del Ecuador, decidimos construir una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el buen vivir, el sumak kawsay”

Constitución del Ecuador (preámbulo)

El libro: “Proceso constituyente y Buen Vivir: entrevistas a quince años del inicio de la Asamblea Constituyente (2007 – 2022)” está compuesto por ocho entrevistas: a seis dirigentes y dirigentes del movimiento indígena ecuatoriano y dos académicos. La base de preguntas planteadas a las y los entrevistados giran sobre los ejes de la publicación: por un lado, los contextos y significados del proceso constituyente de Ecuador; y, por otro lado, los significados del Buen Vivir – Sumak Kawsay y sus proyecciones luego de su inclusión en la Constitución.

¿Por qué plantear una mirada retrospectiva sobre el proceso constituyente, la Asamblea Constituyente 2007 – 2008 y respecto de la evolución y comprensión sobre el Buen Vivir?

Consideramos pertinente recuperar los procesos, las movilizaciones sociales y políticas y los amplios horizontes de cambio planteados alrededor del proceso constituyente y la adopción del Buen Vivir, frente a un contexto actual marcado por una ofensiva neoliberal conservadora, que tiene una perspectiva estrecha de recorte del Estado y conculcación de derechos colectivos.

ISBN: 978-9942-40-777-1



9 789942 407771



Red de Carreras
de Sociología y
Ciencias Políticas
del Ecuador