

# **Experiencia de la administración de justicia propia<sup>1</sup> en la comunidad de Pijal**

**Carlos Bautista**

## **INTRODUCCION**

**El presente trabajo, pretende aportar hacia la reflexión sobre la experiencia de administración de justicia propia de la comunidad de Pijal aplicando sus normas y valores propios a partir de dos casos reales dados en Pijal, considerados como delitos graves, esto puede ser un aporte para avanzar en la solución de conflictos desde la propia realidad.**

Actualmente tenemos aprobado los Derechos Colectivos en la Constitución Política del Ecuador y el Convenio 169 de la Organización Internacional del trabajo OIT, en el que las organizaciones indígenas han planteado el reconocimiento de sus derechos como pueblos y nacionalidades indígenas, uno de ellos tiene relación con la pluralidad del sistema jurídico nacional, que contempla el derecho a aplicar sus normas en la resolución de conflictos, en concordancia con los preceptos nacionales y universales. De hecho, este reconocimiento por parte del Estado es un apoyo fundamental para que las comunidades sigan administrando su propia justicia.

Para desarrollar este tema, se ubicará a la comunidad de Pijal dentro de la división administrativa del Ecuador, se hablará brevemente de su proceso organizativo, de la administración al interior de la comunidad, incluyendo sus valores, normas y rituales, se analiza dos casos reales de aplicación de justicia en la comunidad; primero un caso de conflicto intercomunal y otro conflicto dado al interior de la comunidad, posteriormente se analizará las ventajas y los límites de la administración de la justicia propia y luego se llegará a algunas conclusiones.

## **UBICACIÓN DE LA COMUNIDAD Y SU PROCESO ORGANIZATIVO**

### **Ubicación de la Comunidad de Pijal**

La comunidad<sup>2</sup> de Pijal está ubicada en la zona norandina del Ecuador, en la parte sur de la provincia de Imbabura, pertenece al Cantón Otavalo, parroquia de González Suárez. La mayoría de los habitantes de la comunidad se identifican como Kichua - Cayambi. Esta comunidad está habitada por personas migrantes de diferentes zonas de Cayambe que llegaban huyendo de las

---

<sup>1</sup> Maneras propias de las comunidades indígenas de administrar justicia tomando en consideración las normas y valores que rigen a las comunidades.

<sup>2</sup> Según la propuesta de Ley de Comunidades del Ecuador del ECUARUNARI, la comunidad está definida como “el conjunto de familias que basan su modo de vida en la práctica colectiva de reciprocidad, solidaridad e igualdad, sustentada en modos de producción comunitaria (minga) en la que participan todos sus integrantes. La comunidad es una organización social, política, administrativa, cultural y económica con formada por grupos de ciudadanos asentados en un territorio determinado, regidas por autoridades propias, con autonomía y atribuciones para ejercer derechos y contraer obligaciones”. ECUARUNARI (1999). *Propuesta de Ley de Comunidades del Ecuador*. Crear Gráfica. Quito. Pp. 51.

haciendas aledañas. Actualmente es la segunda comunidad más grande de la provincia de Imbabura, con cerca de 600 familias y 3000 habitantes.

### **El Proceso de organización de la comunidad**

La comunidad tiene personería jurídica desde 1949<sup>3</sup>, siendo la máxima autoridad el cabildo, conformado por Presidente, Vicepresidente, Síndico, Secretario, Tesorero y Tres Vocales. Las dignidades del cabildo se eligen mediante la asamblea comunal, que se lleva a efecto todos los años en el mes de diciembre, como candidatos participan todos los comuneros y no se limita solamente a un determinado grupo de personas.

Antes de ser jurídica, quien dirigía la comunidad era el curaga<sup>4</sup>, éste era la autoridad máxima de la comunidad, su permanencia como curaga no era limitada en el tiempo y su acción estaba más centrada en hacer cumplir las normas establecidas al interior de la comunidad. Uno de los requisitos para ser curaga, era básicamente poseer tierras y ejercer liderazgo en la comunidad.

En la década de 1950, al reemplazar al curaga por el cabildo, se rompe el esquema propio de organización tradicional y se adopta la manera que sugiere el Estado, de acuerdo a la Ley de Comunas que entró en vigencia en el año de 1937. Pijal adoptó esta nueva forma de organización del gobierno comunal que es el cabildo. El cabildo dirige las actividades comunitarias tales como las mingas<sup>5</sup> para construir infraestructura vial, la administración de los bienes comunitarios, la mediación de problemas entre comuneros. También realiza actividades de representación de la comunidad y participan en reuniones con organizaciones filiales y fraternas, etc.

En Pijal existe otro tipo de organizaciones internas tales como: Asociaciones Agrícolas, clubes deportivos, grupos religiosos, grupos de mujeres, grupos de turismo, artesanales y productivos. Está conformado por 6 grandes sectores (Bajo, Centro, Alto, San Pedro, Rumiñahui y Atahualpa). La mayoría de las organizaciones que se encuentran en la comunidad son jurídicas y tienen independencia para realizar actividades correspondientes al desarrollo de su organización, pero el cabildo de la comunidad facilita el aval para el funcionamiento de las mismas.

### **LA ADMINISTRACION DE JUSTICIA LA INTERIOR DE LA COMUNIDAD**

#### **Valores, normas y rituales**

En la comunidad de Pijal siempre se ha desarrollado formas propias de resolver los conflictos, es decir tienen mecanismos de administración de justicia que se ha aplicado aunque las leyes del país no los reconocían.

En épocas anteriores y hasta hace unos 30 años, en la comunidad había un ambiente de respeto al

---

<sup>3</sup> La comunidad de Pijal es jurídica desde 1949, según los documentos que constan en la Dirección de Organizaciones Campesinas del Ministerio de Agricultura y Ganadería.

<sup>4</sup> Líder de la comunidad. En la Comunidad de Pijal existió hasta los años 50, esta persona dirigía las actividades comunitarias de toda índole.

<sup>5</sup> Minga, forma tradicional de trabajo comunitario que se realiza para mejorar la infraestructura comunal como caminos y otros.

interior de las familias y en general de toda la comunidad. Los mayores con su experiencia aconsejaban a los menores de edad y a los jóvenes sobre el comportamiento que debía llevar en la comunidad. Ama Shúa (no robar), ama llulla (no mentir) y ama quilla (no ser ocioso) eran los principios de educación a los niños y la norma para toda la comunidad. Otra norma fundamental era el respeto. Existía mayor consideración de los hijos hacia los padres y personas adultas, ya que estos eran vistos como personas con un gran conocimiento. Otra norma importante que se cultivaba fue el trabajo comunitario, ésta norma ha permitido construir vías de acceso al interior de la comunidad de acuerdo a las necesidades de los comuneros.

Como una forma de mantener el orden, para tomar medidas correctivas a los problemas que se daban en la comunidad se practicaba el castigo como una manera de prevenir que los niños, jóvenes, parejas de recién casados u otros puedan cometer errores en el futuro. Así, había un ritual en la Pascua, practicado de año en año, en el que se aconsejaba y al mismo tiempo se castigaba. Las personas que se encargaban de castigar (fuetear), eran personas que gozaban de mucho respeto.

En la actualidad ya no se practica con mucha fuerza el ritual de Pascua en la comunidad, sus habitantes han perdido su vestimenta propia, el idioma Kichua y otros valores culturales, no obstante se sigue reconociéndose como parte del Pueblo Kichua Cayami. La comunidad de Pijal no ha dejado de ser indígena ya que la identidad étnica y cultural no equivale a la sumatoria de fenómenos tales como: la lengua, el vestido, los materiales naturales de la vivienda, ubicación distante de un centro poblado, etc. Según Esther Sánchez **“se representa en la permanencia de un sentido implícito de identidad y autorreconocimiento de grupo, que se genera con relación a otros”**<sup>6</sup>. La comunidad ya no depende de las autoridades de la parroquia y del cantón al tener su propia forma de resolver todos los conflictos, la organización comunitaria es la que ha reemplazado al ritual de la Pascua, ahora ésta es la que vigila sobre el cumplimiento de las normas.

La comunidad tiene su estatuto que sirve como guía. Las normas o las leyes están en la conciencia individual de los miembros de la comunidad. Pero estas normas van cambiando de acuerdo a los casos que se presentan, de acuerdo a las circunstancias y al tiempo, es decir estas normas propias no son estáticas, como dice Esther Sánchez **“los sujetos, como grupos sociales, van incorporando conocimiento, nuevas estructuras y clasificaciones en el orden cognitivo que son producto de relaciones sociales cambiantes”**<sup>7</sup>.

Las asambleas generales convocadas especialmente para tratar casos de delitos, infracciones y conflictos, sirven como formas de aprendizaje sobre las normas y valores que tiene la comunidad, ya que a estas asambleas asisten todos los miembros de la comunidad.

## **Tipos de conflicto y Formas de Solución**

---

<sup>6</sup>Sánchez, Esther. (2000). *La Jurisdicción Especial Indígena*. Imprenta Nacional de Colombia y Procuraduría Delegada Asuntos Etnicos. Santa Fe de Bogotá. Pp. 54.

<sup>7</sup> Sánchez, Esther. (2000). *La Jurisdicción Especial Indígena*. Imprenta Nacional de Colombia y Procuraduría Delegada Asuntos Etnicos. Santa Fe de Bogotá. Pp. 53.54.

Delitos o faltas graves son conocidos al interior de la comunidad aquellos como: violaciones, peleas entre personas que han tenido como resultado la muerte de una persona y los robos, sean estos de animales o bienes de casas. En Pijal no han existido casos de asalto entre los mismos comuneros. Estos casos los trata la asamblea general de la comunidad, los castigos que se impone en los delitos graves, por lo general son: baño con ortiga y espinas y azotes tapando la cara, la cárcel de la comunidad atado las manos o los casos de expulsión de la comunidad. Estos castigos son ejecutados por una comisión nombrada por la asamblea, integrada por personas que gozan de prestigio al interior de la comunidad, que generalmente son los mayores, ex - dirigentes de la comunidad.

Conflictos y faltas leves, por lo general son: no salir a las mingas de la comunidad, peleas matrimoniales, agresiones leves de los esposos a las esposas, traición en un matrimonio, peleas por chismes e injurias, falta de respeto a los mayores y a los dirigentes del cabildo, malversación de fondos comunales y problemas de linderación de tierras. En estos casos, los moradores de Pijal, casi siempre han recurrido a las autoridades de la comunidad y a las organizaciones internas como son las asociaciones agrícolas. Las sanciones en el caso de las faltas leves generalmente son las multas, corte de servicios básicos como: luz, agua, llamadas de atención por parte del cabildo. Hay conflictos donde pueden haber al mismo tiempo sanción o castigo y solución mediante el acuerdo entre las partes. Este tipo de procedimiento se realiza por ejemplo en el caso de robos de animales menores como cuyes, gallinas o algunos enseres domésticos.

Cabe indicar que las personas que han sido juzgados en la misma comunidad han demostrado mejoría a la vista de los comuneros, de este manera la comunidad también presenta facilidades para que esta persona se integre a las actividades comunitarias como: mingas, reuniones, fiestas tradicionales, actividades sociales y otros.

### **Casos de juicios comunitarios**

En la comunidad hay distintas instancias de resolución de conflictos: el nivel familiar, donde intervienen los padres y los padrinos; en nivel del cabildo, en casos de problemas que se pueden resolver entre los dirigentes del cabildo con los implicados; y el nivel de la comunidad en casos más graves o con personas que continuamente estén creando problemas, donde es la asamblea la que decide, a esto lo llamamos juicios comunitarios o populares, o el Derecho propio que difiere del derecho consuetudinario<sup>8</sup>, porque el derecho propio son sistemas con gran capacidad de adaptación y de cambio. Los juicios comunitarios se lo realiza cuando en la comunidad se ha roto el orden social y normativo, y éste procedimiento permite a la comunidad retomar a la normalidad, como dice Fernando García **“Este orden dispone de reglas que norman el convivir social; el rompimiento del mismo acciona un conjunto de acciones y procesos orientados a**

---

<sup>8</sup> Según Esther Sánchez, el adjetivo consuetudinario no se emplea tanto par describir el carácter tradicional o repetitivo de un sistema jurídico, sino para calificar o connotar su carácter de subordinación política frente al derecho. En síntesis, el uso del término “derecho consuetudinario” no resulta adecuado para calificar los sistemas de derecho propio de los pueblos indígenas, dado que estos últimos no siguen invariablemente una misma pauta secular, sino que son sistemas con gran capacidad y cambio. Sánchez Esther. (2000). *La Jurisdicción Especial Indígena*. Imprenta Nacional de Colombia y Procuraduría Delegada Asuntos Etnicos. Santa Fe de Bogotá. Pp. 58.

**recuperar el orden alterado o perdido**<sup>9</sup>. Todos los juicios comunitarios se lo realiza en la zona de Capelo<sup>10</sup>, donde existe una casa comunal. A continuación analicemos dos casos de juicio comunitario considerados delitos graves.

Caso 1 (conflicto intercomunitario). Este caso se produce el 24 de junio de 1991 en el sector La Cruz de la comunidad de Pijal.

*En una fiesta en la comunidad de Pijal, al que acudían familiares de comunidad vecina de San Agustín de Cajas, entre licores y un poco ebrios, alrededor de las 11H00 del día 24 de noviembre de 1991, día de las fiestas del Inti Raimi<sup>11</sup>, surge una discusión por un problema pequeño entre los señores Silverio Lechón y José Santos. Como resultado de esta discusión y pelea, el señor José Santos con un golpe de rondín le revienta el ojo izquierdo al señor Silverio Lechón de la Comunidad de San Agustín de Cajas.*

*Esta agresión provocó conflicto entre las comunidades de Pijal y San Agustín de Cajas. Para resolver este problema intervinieron primeramente la autoridad de la Asociación Agrícola Rumiñahui de la Comunidad de Pijal, de quien José Santos es miembro, luego las autoridades de las dos comunidades. Se procese convocar a los familiares de las dos partes y viendo la buena voluntad de las partes de arreglar el conflicto al interior de las comunidades, inmediatamente se convocó a la asamblea general<sup>12</sup> de la Comunidad de las comunidades en conflicto, además, se invitaron a que participen ex - dirigentes, líderes de las organizaciones indígenas y demás miembros.*

*Una vez instalada la Asamblea general de las dos comunidades, se dio el informe respectivo de lo ocurrido, hubo varias propuestas, la asamblea seleccionó la mejor propuesta mediante votación. Se decide elegir una comisión conformada por destacados líderes, dirigentes y cabildos<sup>13</sup> de las comunidades. Ya elegida, ésta se reunió inmediatamente aparte de la asamblea, después de una larga discusión presentaron a la asamblea la propuesta de posible solución, tomando en cuenta que los familiares de las dos partes y sus respectivas autoridades estén de acuerdo con la propuesta. La Asamblea discutió sobre la propuesta y luego tomó una resolución por unanimidad lo siguiente:*

---

<sup>9</sup> García, Fernando y otros. (2000). "Formas Indígenas de Administración de Justicia: Tres estudios de caso de la nacionalidad quichua de la sierra y la Amazonía ecuatoriana, en García Fernando y otros (2000). *De la Exclusión a la Participación: Pueblos Indígenas y sus derechos colectivos en el Ecuador* Ediciones Abya Yala. Quito. Pp. 73.

<sup>10</sup> En la comunidad de Pijal, se llama Capelo al sitio de detención, de castigo o de rehabilitación de la persona. Hasta por bromas a los jóvenes se les escucha estas palabras: verás, oirás, a capelo hemos de llevar, capelo te está esperando.

<sup>11</sup> El Inti Raimi, Fiesta del Sol, es la fiesta más importante de la cultura Quichua-Cayambi, que se celebra del 24 al 29 de junio de cada año, como agradecimiento al Taita Inti (Dios Sol) por las cosechas obtenidas.

<sup>12</sup> La manera de comunicar para asistir a las asambleas de la comunidad es muy sencillo y eficaz, una persona se encarga de gritar desde lugares estratégicos para dar el mensaje a la comunidad. Este mecanismo se utiliza desde hace más de 40 años.

<sup>13</sup> Cabildo es la estructura organizativa de la comunidad indígena impuesta desde la época colonial, se elige anualmente en una asamblea general y consta de Presidente, Vicepresidente, Secretario, Tesorero, Síndico y tres vocales.

1. *El agresor José Santos reconoce la agresión física al señor Silverio Lechón y por lo tanto se decide que se indemnice de la vista, para lo cual los dirigentes de la asociación Agrícola Rumiñahui, en coordinación con los familiares de los afectados y las autoridades de las comunidades, harán gestiones ante las organizaciones indígenas nacionales e instituciones solidarias.*
2. *Que el agresor reconozca el costo de las curaciones del ojo.*
3. *Al agresor señor José Santos se decide dar un castigo de 21 días consecutivos de prisión y un castigo moral y físico en presencia de los moradores de las comunidades de San Agustín de Cajas (Mojanda) y Pijal, el sábado 13 de julio de 1991 a partir del medio día. (el castigo moral y físico consiste básicamente en los consejos que van dando los mayores al ritmo de los latigazos y el baño de agua fría con ortiga, mezclado con espinas).*
4. *El agredido señor Silverio Lechón así como sus familiares, mientras se cumplen los puntos anteriores, se comprometen a no concurrir a las autoridades competentes, ni iniciar ningún procedimiento legal. (Este caso es considerado como grave por las autoridades de la parroquia y corresponde al Juzgado 3ro de lo Penal).*

#### **Caso 2 (Conflicto interno de la comunidad entre dos familias)<sup>14</sup>.**

*Un día del mes de diciembre de 2000, en el pedido de mano de la hija de Juan Quilumba, siendo aproximadamente a las 24H00, cuando la señora Carmen Farinango (esposa del señor Juan Quilumba) estuvo embriagada, el señor Nestor Alvear de 23 años (primo de segundo grado de la Señora Carmen Farinango), conduce al dormitorio a ésta y procede a violarla. En el acto es cogido infraganti por la hija de la señora Carmen Farinango y da aviso al papá y los demás familiares. Nestor Alvear es detenido y entregado a la policía y es conducido a la cárcel; pero, éste por tener contactos con familiares dentro de la policía es liberado después de tres días.*

*El agresor llega a la comunidad y se burla de la familia de la agredida, este hecho ahonda más el conflicto y provocando la ira de los familiares de la agredida, quienes primeramente acuden a las autoridades de la Asociación Agrícola Rumiñahui (las dos familias involucradas son miembros de la Asociación Agrícola) y deciden todos invadir la casa del agresor para detener, pero el agresor logra huir hacia Colombia<sup>15</sup>. Los miembros de la Asociación lo sacan a la fuerza a los padres del afectado de su casa y es entregado a las autoridades de la comunidad para su juzgamiento.*

*En este caso, se procedió a la captura de los padres porque ellos habían opuesto a que su hijo no sea juzgado dentro de la comunidad, y además porque ellos no han dado los consejos de rigor a su hijo, ya que este caso no es el primero, Nestor Alvear ya estuvo involucrado en otros casos de violación a las jóvenes de la comunidad, los mismos que se arreglaron con las*

---

<sup>14</sup> Se omite los nombres verdaderos de los implicados en este caso para guardar su integridad personal.

<sup>15</sup> Muchos jóvenes de la comunidad de Pijal trabajan viajando a Colombia comercializando las artesanías del Ecuador, entre los cuales está el involucrado éste joven en este conflicto.

*autoridades de la justicia ordinaria, quienes después de poco tiempo lo liberaban.*

*Por pedido de los afectados de solucionar internamente el conflicto, las autoridades de la comunidad convocan a una asamblea general. Se nombra una comisión para que saque una propuesta que luego es discutida y aprobada por la asamblea. La asamblea obliga a los padres del agresor a firmar una acta en el que constan los siguientes acuerdos:*

- 1. En el acta se menciona a los Derechos Colectivos y al Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo OIT, que el Estado Ecuatoriano ha reconocido, y entre los cuales faculta a los pueblos y nacionalidades indígenas del Ecuador a ejercer su propia justicia. Amparados en esto, los involucrados y las autoridades de la comunidad tienen la capacidad de solucionar todos los conflictos internamente.*
- 2. El Señor Nestor Alvear es expulsado de la comunidad*
- 3. En caso de que el señor Nestor Alvear regrese de Colombia, los padres entregarán inmediatamente a la comunidad para que sea juzgado como se ha procedido con los demás infractores. En caso de que esto no suceda, los padres del infractor serán sacados de la Asociación Agrícola Rumiñahui y luego serán expulsados de la comunidad de Pijal.*
- 4. Los padres del agresor se comprometen a llevar a su hijo a un psicólogo para hacer un tratamiento.*
- 5. Los afectados se comprometen a no recurrir a la justicia ordinaria.*

## **SENTIDO DE LA ADMINISTRACION DE JUSTICIA PROPIA**

Para resolver los conflictos, antes de tomar una decisión la comunidad analiza distintas alternativas de solución, considerando su viabilidad para que la decisión vaya en beneficio de la comunidad, del acusado y del acusador y no con el objeto de perjudicar a una de las tres partes.

Por tanto, los castigos son formas de aconsejar, de rehabilitar a las personas. Así, después del castigo, sea baño con ortiga, espinas, etc., la gente observa y existen muchas opiniones, con distintos gestos de apoyo o de lástima. La manifestación del lenguaje no hablado es otra forma manera de juzgamiento. Todos miran con lástima y con deseos de que la persona se recupere, que no vuelva a cometer otra infracción, que retorne a la comunidad como cualquier persona normal y no siempre lo miran como a una persona rara. En el pensamiento de la gente está generalizada la conciencia de que los castigos tienen el sentido de rehabilitación, recuperación; para disciplinar, que aprendan a respetar, a ser honestos, que haya armonía, paz y tranquilidad en la comunidad, para que toda la gente tenga un comportamiento adecuado, que sea un ejemplo para las demás generaciones.

## **Ventajas de aplicar la justicia en la comunidad.**

- Aunque estos delitos son considerados como graves, las partes buscaron la voluntad de solucionar los problemas, incluso ruegan de alguna manera que el conflicto se solucione al interior de las comunidades. En el segundo caso, las partes manifestaron el deseo de arreglar su problema dentro de la comunidad, hechos como estos promueven el fortalecimiento y la valoración de la autoridad comunitaria.
- Esto evita plantear juicios, gastos de dinero y tiempo con los abogados y en los trámites necesarios.
- El recurrir a la justicia ordinaria representa tener dinero para los abogados, los trámites legales y en la futura indemnización de la vista y de la violación, lo que a los agresores lo hundiría más la situación.
- En vez de gastos los recursos económicos en abogados y en los juzgados, se paga por las curaciones e indemnizaciones.
- Para evitar las venganzas futuras, se firma una acta entre las partes y las autoridades de las comunidades vigilarán.
- Se mantienen las normas de respeto entre los miembros de la comunidad y más que todo, las autoridades de las dos comunidades salen fortalecidas por solucionar este conflicto y es respetado por sus miembros, por las autoridades de la parroquia y por las organizaciones indígenas.

### **Limites de la aplicación de Justicia propia**

Hay personas dentro de la comunidad que siguen creyendo en la superioridad del mestizo o de la autoridad de la parroquia y la justicia ordinaria. De esta manera valoran más de lo que dicen las autoridades mestizas de la parroquia y desacreditan lo que piensa un indígena de la comunidad. Hay personas que han recurrido a la justicia ordinaria y no han podido solucionar sus conflictos, por lo que vuelven a acudir a la autoridad comunitaria.

Algunos miembros de la comunidad tienen un exagerado orgullo, éstos no ceden en una negociación, se mantienen firmes en sus planteamientos y no desean solucionar el problema y siempre piensan en ganar. Esto hace que los problemas se vayan acumulando y pasen a otras generaciones.

La educación que imparten en los establecimientos primarios, secundario y superior no corresponde a la realidad en que viven las comunidades indígenas. Los bachilleres que han salido de los colegios manifiestan que para solucionar los conflictos internos, se debe recurrir a la justicia ordinaria porque es mejor.

Al aplicar la justicia propia siempre ha habido dificultades y riesgos ante las autoridades legales del Estado, esto sucede hasta la actualidad ya que en primer lugar, a pesar de estar aprobado los Derechos Colectivos, en el que se reconoce la administración de la justicia propia, aún no ha sido profundizado con las leyes secundarias y no se ha difundido adecuadamente a las autoridades legales de las provincias y a las comunidades indígenas. La administración de justicia propia es visto por las autoridades de la parroquia como un acto de rebeldía y desconocen las manifestaciones propias de una cultura.

Como se ha dicho anteriormente, la comunidad cambia su directiva cada año, asumiendo a veces personas jóvenes que no conocen sobre la administración justicia en los conflictos internos, desconocen del proceso organizativo de la comunidad y de las organizaciones indígenas existentes, en muchos casos hace falta un carácter fuerte por parte de las autoridades comunitarias, como afirma Marcelo Fernández Osco “... **que las personas blandas de temperamento no podrán desarrollar debidamente el proceso de la administración de justicia**”<sup>16</sup>.

Otro de los inconvenientes internos es que no se llevan los archivos de la comunidad adecuadamente, se ha realizado la aplicación de justicia comunitaria en múltiples ocasiones, pero sus documentos y actas de resolución son cambiados cada año de presidente en presidente. Al revisar los documentos para realizar este trabajo, no se ha encontrado las actas correspondientes, a pesar de que la comunidad dispone de tres casas comunales, no existen los documentos, esto perjudica a la comunidad ya que no se podrán recurrir a estos documentos para diversas razones que se necesite.

## CONCLUSION

Por la extensión de la comunidad de Pijal y por su población, evidentemente aparecen muchos problemas internos sean estos de carácter social, cultural, religioso, de tierras y casos de enfrentamientos entre individuos, provocando delitos graves y leves.

Cuando se acude a la justicia ordinaria buscando la solución a estos problemas que ocurren en la comunidad, éstas lejos de solucionarlos, en la mayoría de los casos, han actuado en forma de represión y los problemas se han ahondado. Los afectados terminan con venganzas, violencia, o en la peor pobreza por las grandes cantidades de dinero que tienen que gastar en las diferentes dependencias para realizar los trámites necesarios y por la duración de los juicios.

Lo importante es que la comunidad siga administrando la justicia propia, a pesar de que en el ámbito nacional aún no esté debidamente concluido la elaboración de las leyes secundarias para su ejecución en las comunidades. Esta práctica de la administración de justicia de acuerdo a las normas y valores propios que rigen la comunidad, mantendrá la fortaleza organizativa de la comunidad ante sus miembros, ante el resto de comunidades y ante las instancias del Estado. Usar el sistema de justicia propio y juzgarla internamente fortalece la etnicidad, la cultura y la capacidad de ser políticamente autónomo de la comunidad y del pueblo.

En la aplicación de justicia por las comunidades, debe haber un mutuo respeto y la colaboración por parte de las autoridades del Estado, el respeto a las diferencias de cada uno de los pueblos y nacionalidades. Debe haber una adecuación mutua, empezar a cambiar la idea impuesta de que hay sociedades inferiores y superiores, hay que recuperar el autoestima. La comunidad y sus autoridades deben saber que son portadores y herederos de conocimientos, creencias y riquezas válidas. De igual manera la sociedad nacional tiene que cambiar la creencia de su superioridad frente al otro, abrirse

---

<sup>16</sup> Fernández, Marcelo. (2000). “Administración de Justicia”, en *La Ley del Ayllu, Práctica de jach'a justicia y jisk'a justicia en comunidades aymaras*. Programa de Investigación Estratégica en Bolivia (PIEB), La Paz. Pp. 297.

y conocer a ese otro, para entrar en un diálogo entre iguales. Las sociedades pluriculturales ganan conociéndose mutuamente.

## **BIBLIOGRAFIA**

Collaredo-Mansfeld, Rudi. (2000). “Justicia Comunitaria, Diversidad Económica y Política Indígena en Imbabura”. Manuscrito.

ECUARUNARI. (1999). *Ley de Comunidades Indígenas del Ecuador*. Crear Gráfica. Quito. Pp. 1-64.

Fernández, Marcelo. (2000). “Administración de Justicia”, en *La Ley del Ayllu, Práctica de jach'a justicia y jisk'a justicia en comunidades aymaras*. Programa de Investigación Estratégica en Bolivia (PIEB), La Paz. Pp. 295-328.

García, Fernando y otros. (2000). “Formas Indígenas de Administración de Justicia: Tres estudios de caso de la nacionalidad quichua de la sierra y la Amazonía ecuatoriana, en García Fernando y otros (2000). *De la Exclusión a la Participación: Pueblos Indígenas y sus derechos colectivos en el Ecuador* Ediciones Abya Yala. Quito. Pp. 71-104.

Propuesta de Ley de Justicia Indígena del Ecuador. Tomado del Foro Virtual II: Propuestas de Desarrollo Constitucional y Jurisprudencia: Derecho Indígena y Derechos Humanos.

<http://geocities.com/alertanet>.

Sánchez Esther. (2000). *La Jurisdicción Especial Indígena*. Imprenta Nacional de Colombia y Procuraduría Delegada Asuntos Etnicos. Santa Fe de Bogotá. Pp.13-161.

Tocagón Luis y Bautista Alberto. (1998). *Tenientes Políticos, jueces y tinterillos*. Fondo Indígena, Programa de investigaciones, capacitación y diseminación de Información sobre experiencias de Desarrollo Indígena. Quito. Pag. 1-62.

## **La identidad cultural y la migración**

### **Una visión desde las experiencias de la Educación Intercultural Bilingüe en el Ecuador**

**Por: Alberto Conejo Arellano**

## **Introducción**

La realidad socio económica de los países andinos, en especial de los países como Ecuador, Perú y Bolivia ha motivado que muchos de los pobladores nuestros salgan a las grandes ciudades dentro de cada país, como también fuera de ellas; las causas que motivan para la consolidación de este fenómeno son varias “existen tres grandes causas a.- Causas socioeconómicas, todo lo relacionado con la situación laboral, los salarios, la falta del trabajo en relación al país de origen, y

las expectativas construidas sobre los países de destino; b.-Causas políticas, que tienen directa relación con la inestabilidad o estabilidad de los países tanto de origen como de los países de destino y, c.- Causas culturales, que está relacionado con los mitos que se construyen de los países de destino, como también de todo la concepción que se ha construido alrededor de los países de origen, pudiendo ser vistos positiva o negativamente”<sup>17</sup>.

Este fenómeno en mayor grado o en menor grado afecta a la identidad cultural de los pueblos, que difícilmente podemos tapar bajo pretextos de desarrollo, bajo afanes de la búsqueda de más capital económico; aunque en muchos casos también se puede ver con ojo positivista a la migración.

Los efectos y las causas que tienen que ver en lo relacionado con la afectividad, los cambios que suceden con la organización social y familiar, cambios en el sistema de alimentación, vestidos, sus formas de comportarse, las preferencias musicales; etc; estos cambios que naturalmente significan mucho para las culturas indígenas en los Andes, que a veces trae consigo cambios radicales, que afectan en la vida colectiva de todo un pueblo; a veces son cambios positivos, pero generalmente inciden también negativamente si juzgamos desde los parámetros establecidos culturalmente, o quizá los cambios sean muy bruscos y nos obligan a buscar alternativas no esperadas, que muchas veces no se las encuentra y podemos entrar a una fase de vacíos de un lineamiento cultural o en el sin sentido de la vida cultural.

Siendo ésta nuestra realidad y, que la migración es un fenómeno inevitable en nuestros países, es necesario ir buscando una serie de mecanismos y estrategias para que nuestros pueblos en especial las culturas indígenas no pierdan sus rasgos culturales o al menos mantengan con orgullo en los lugares en donde ellos se encuentran; de la misma forma evitar que los golpes de abandono de sus pueblos y de sus comunidades no tengan consecuencias que después tengamos que lamentar; a medida de las posibilidades, trabajar en el desarrollo de la conciencia de que nosotros también tenemos valores culturales muy desarrollados, aún en las necesidades económicas “tenemos grandes valores culturales”

<sup>18</sup>, que en última medida serán los que nos mantengan unidos aún en situaciones tan difíciles dentro o fuera de nuestro país.

En Ecuador, los esfuerzos se están trabajando en diferentes vías, en relación a todo el proceso de la Educación Intercultural Bilingüe, se han desarrollado una serie de propuestas teóricas, pedagógicas y estratégicas, para desarrollar la identidad cultural; entonces en este trabajo se relacionará la propuesta de la educación bilingüe en el Ecuador en relación a la revalorización y consolidación de la identidad cultural de los niños y jóvenes, relacionando al fenómeno de la migración; con la seguridad de que siempre se identifiquen como un indígena en las lejanas tierras y en contextos culturales muy diferentes a las nuestras.

## **LA MIGRACION Y SUS EFECTOS CULTURALES**

---

<sup>17</sup> ALTAMIRANO, Teófilo, Liderazgo y organización de los Peruanos en el exterior, Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial 2000.

<sup>18</sup> Expresión del profesor Altamirano en la Clase del Desarrollo.

El fenómeno de la migración se puede analizar desde diferentes puntos de vista, de acuerdo a las ideologías, posiciones políticas, desde un punto de vista de un migrante o del no migrante, desde una visión indígena o mestizo, desde el campo o desde la ciudad, desde un pobre o desde un rico, etc. Pero nadie puede negar que es un fenómeno que ya forma parte de nuestra vida diaria. Para que ocurra este fenómeno seguro encontraremos múltiples razones, que seguramente iniciaron en muchos aspectos en la misma conquista a nuestros países, en los esquemas de aislamiento venidos desde los grupos del poder de turno, en las políticas implantadas continuamente, las influencias de corrientes desarrollistas, la corriente del neoliberalismo, la influencia de una educación homogenizadora y castellanizante; etc, que con el paso del tiempo formaron esquemas mentales de competencia, acumulación de bienes, “crea un ser dependiente de la dinámica del desarrollo. La dependencia o sujeción es con respecto a las estructuras del poder que son las que orientan la tendencia o la direccionalidad del cambio social”<sup>19</sup>, desde esa mentalidad construyen imágenes de descontento de su tierra, como una imagen de siempre pobre y, de la realización de los grandes sueños en relación a los países muy desarrollados como Estados Unidos y los países europeos, principalmente España en el caso del Ecuador. Es necesario sumar a estos cambios de esquemas mentales todo el proceso del empobrecimiento que han sufrido en especial las comunidades indígenas en nuestros países, la pobreza ha sido una de las principales causas para que se realicen las migraciones internas como externas, “la pobreza es una realidad histórica y estructural que demuestra objetivamente la incapacidad de los estados para resolver los problemas existenciales de la población. La pobreza es un fenómeno que emerge autónomamente en el proceso evolutivo de los pueblos; tiene sus raíces históricas en la desigualdad social y económica que caracteriza a nuestra nación, la cual sufrió el sometimiento /continúa sufriendo/ a una cultura externa dominante y la imposición de tecnología ajena y extraña al funcionamiento de las sociedades y culturas nativas.”<sup>20</sup>,

Siendo esta nuestra realidad indudablemente tiene costos y beneficios, pero en estos últimos años las ciudades de nuestros países, tan poco las ciudades de otros países desarrollados cumplen con los imaginarios establecidos desde los países de origen, ya sea por el desconocimiento de la lengua, por el racismo en algunos países, por la falta de la legalidad de su residencia, por no tener parientes que vivan ahí, por las condiciones culturales tan ajenas; etc. Pero por otro lado no hay que desconocer también que muchos migrantes han logrado sobresalir económicamente, logrando construir hermosas casas, comprar vehículos de último modelo, y otros bienes; pero en muchos casos las casas pasan deshabitadas; por otro lado logran enviar remesas a sus familiares y a sus pueblos de origen, o han servido también de contacto para que nuevos familiares o conocidos puedan viajar en busca del “progreso”; pero en relación a los costos y beneficios que hemos mencionado podemos decir que el beneficio notorio en alguno de los casos serán seguramente lo económico; pero en relación a la cultura originaria seguro habrá mas costos que los beneficios, seguro que muchos de los autores, aquellos que analizan solo desde el punto de vista economicista, u otros que analizan desde la tendencia de la diferenciación interna y desde la perspectiva de los que analizan desde las clases sociales, tendrán criterios diferentes; en nuestro caso y por ser el tema motivo de análisis ,tomaremos de alguna manera a los autores que analizan desde la visión cultural sumado a la pobreza que “ha sido desarrollado por los

---

<sup>19</sup> Altamirano, Teófilo, *Cultura andina y Pobreza urbana*. Pp 130.

<sup>20</sup> Altamirano, *op cit*, pp 36

antropólogos culturalistas como Orlove 1974, Vanden Verge and Primor 1977, Isbell 1978, Mangin 1972..<sup>21</sup>

En este campo veremos algunos de los impactos que causa la migración, especialmente en las comunidades indígenas, para lo cual tomaremos como referencia el estudio que ha realizado el autor Patricio Carpio Benalcázar en su obra *Entre Pueblos y Metrópolis*, estudio realizado en Ecuador en los años 90 y, que refleja en forma clara toda la realidad de lo que está ocurriendo en nuestro país en relación a los cambios culturales, que es el tema de este trabajo.

En relación a las comunidades indígenas que migran, hay grandes cambios culturales, algunos visible y otros no son visibles, pero en su interioridad están experimentando cambios que van a definir históricamente en la vida de esos pueblos, quizá sea lo único nuestro y lo único humanamente válido para nuestra existencia, “ la defensa de la identidad cultural es, en última instancia , la defensa de la libertad , de ser lo que uno es. Es el pedido de respeto a la heterogeneidad y pluralidad. Es la confrontación de lo particular lo regional y lo local versus lo universal. Es la búsqueda de raíces, de pertenencia ante el anonimato de la sociedad de masas y el etnocidio cultural, por Mary Fukumoto”<sup>22</sup>, será siempre difícil que una determinada cultura se mantenga aislada, aunque para mi forma de pensar sería lo ideal, no se podría, aún ni en el caso de las culturas amazónicas, y qué podemos decir de las culturas serranas que ya entraron en contacto con las ciudades de la misma región y posteriormente con las ciudades de la Costa de nuestros mismos países, experimentando los primeros cambios culturales, que no eran tan radicales, ya que muchas de nuestras ciudades practican casi las mismas costumbres y los mismos valores culturales en términos relativos; posteriormente entraron en contacto con otros países como Estados Unidos, España, luego con Alemania, Suiza, Holanda; etc, países con prácticas culturales totalmente diferentes a la nuestra; otras lenguas, ciudades muy grandes quizá jamás vista ni imaginadas por el migrante, otra alimentación, vestidos, otras formas de comportamiento, otros valores personales, con otros problemas y necesidades; así mismo en muchos de esos países se consume la droga casi oficialmente, la prostitución acentuada, la contaminación, menos cuidado de actos íntimos, metidos todos en la competición económico, donde el que tiene más vale más, donde un latino muchas veces sufre persecuciones raciales o de explotación; algunos crecen económicamente y otros no, etc,etc.

Todo lo manifestado en oposición a la vida que llevan o llevaron en una comunidad indígena, donde muy difícilmente puede morir de hambre, el mismo hecho de que una comunidad es un pequeño sistema organizado que, tiene a sus autoridades, sus normas, su territorio le garantiza su supervivencia, sobre todo casi todos en una comunidad son familiares, si no son de consanguinidad son de compadrazgo; las prácticas de reciprocidad en todos los actos familiares y sociales, uno ayuda el otro también tiene que ayudar, el **ayni** que le llamamos en kichwa, o el **maki puray**; cuando construyen una casa nueva todos está ahí, cuando hay un compromiso religioso o social todos están ahí; “todo el trabajo es un sistema ritual que se reproduce en cada uno de los comuneros”<sup>23</sup>, toda esta cotidianidad normado por las autoridades de la comunidad, existen castigos y también los premios; el más prestigioso es o era aquel que más valores personales manejaba, el ser trabajador, honrado, respetuoso, sabio, que se empeñaba por el bienestar de todos era el más respetado, era el más querido de la comunidad. En esta vida sencilla

---

<sup>21</sup> Altamirano, op cit, pp 35

<sup>22</sup> Carpio, Patricio, citado en su obra, *Entre pueblos y metrópolis*, pp. 150, Abya Yala, Quito 1990.

<sup>23</sup> Oviedo, Makarios, *Los Hijos de la Tierra*, pp. 26, Quito 1999.

y tan natural , en realidad el avance o la influencia del “desarrollo” vino a causar un desequilibrio en la vida del indígena; ya que se sintió **pobre desde cuando entró a circular las monedas** en vez del Rantimpa o trueque, producto con producto; sintió la necesidad de comprar otras cosas de la ciudad que muchos son innecesarios es a partir del contacto con las grandes ciudades ,muchas veces son víctimas de las propagandas comerciales; hace unos 30 años atrás nuestros propios padres solo compraban, el azúcar, pan y algunas frutas, ya que el campo le ofrecía prácticamente todo lo necesario, se tiene muchas verduras en el campo, está la medicina natural al alcance de todos, hay animales para la carne y para la graza, muchos tienen cientos o miles de ovejas pero en su mente se repite que es pobre; desde las influencias externas aparecen otras formas de alimentación y con ello aparecen otras necesidades no necesarias.

Analizado los dos contextos, a los lugares de destino y de los lugares de origen, vamos a a profundizar en los **impactos** culturales que causan las migraciones en los pueblos, en los aspectos de organización económica de la familia, en las relaciones de afectividad, en las prácticas de valores culturales.

- Organización económica de la familia. Toda la responsabilidad dentro de la casa como también de la comunidad es asumida por la mujer, asume inicialmente desde los pagos de las deudas; los dólares enviados por el esposo generalmente es administrado por el mismo esposo desde la distancia, la mujer es solamente una contadora del dinero, ya no hay el mismo diálogo para una decisión conjunta, por otro lado el marido poco a poco va perdiendo respeto y autoridad en el hogar, los hijos y la misma esposa lo verá como a un ser extraño y que pronto volverá a ir, de la misma forma cada uno se acostumbra a tener una vida autónoma y cuando estén juntos vendrá un desequilibrio, los hijos aprenderán que aquí, en el trabajo agrícola o artesanal no se saca nada y terminarán por migrar, repitiendo lo de su padre, de esta forma se desorganiza todo la economía familiar sustentada en la dualidad y en la comprensión familiar ,con la participación incluso de los hijos; a mas de ello la mujer será presa de toda crítica y de todos los chismes en relación a su nueva función múltiple que toca cumplir obligadamente.

-Las relaciones de afectividad. En el mundo andino la célula de una organización social es la familia, mujeres sin el marido siempre son criticadas o no tienen la misma aceptación o el prestigio dentro de una comunidad, lo mismo pasa con hombres solos también, siendo así la migración siempre repercute negativamente en la cohesión de la familia, en este sentido quizá sea el daño mas grande que puede causar a propósito de ganar unos dólares más, quizá el trauma de los hijos, de las mismas esposas, o del marido jamás lo podamos recuperar, o reiniciar una vida normal afectivamente y ser un ejemplo de una vida amorosa para nuestros hijos, serán simplemente seres extraños que quizá se mantengan en matrimonio solo por el interés económico; en la vida real hay muchas parejas que se separan definitivamente, muchos y muchas encuentran otra vez la felicidad en otro hombre o en otra mujer y hay casos en donde se comprometen jamás separarse, vivir juntos aunque sin los dólares que los separó del otro matrimonio ; muchas veces aumentan más este desequilibrio las críticas que surgen de todas las personas de la comunidad, le cuentan a sus maridos que la mujer está ya con otro hombre, que está por un lado y por otro lado, que sale en las noches, etc, es un factor que ayuda a que las parejas lleguen a divorciarse, con la nefasta consecuencia en especial para los niños.

-Prácticas y valores culturales. Los migrantes influenciados por una educación alienante, por el

capitalismo, por el individualismo, por los que consideran al dinero como único valor, y por la falta de conciencia en relación a su pueblo, son fáciles presas de cambios culturales rotundos; en relación a la alimentación ya no prefieren los alimentos de su comunidad, por ejemplo sopas de toda variedad ,tostado, mote, aguas aromáticas, los yuyus y los granos, prefiriendo mayormente consumir productos elaborados o comer papas fritas ,jamón, hodoks, con ensaladas; etc, o, a lo mucho prefieren comer el arroz, luego café o coca cola. En la medicina ya no acuden a donde los tayta yachaks , o ya no conocen sobre las hiervas medicinales como su padre o su abuelito las conocía. En relación a la música ya no le gusta escuchar la música típica ,según ellos ,en especial los jóvenes es un desvalor escuchar esa música y ,deambulan en sus vehículos con un volumen alto para que los demás lo identifiquen como recién llegados o como a alguien que es de poder económico. En relación a los vestidos ya no quieren poner los vestidos de su pueblo indígena, van cambiando por ropa americana, a veces hasta con aretes imitando el estilo hipi. Ya no quieren hablar la lengua kichwa, muchas veces incluso sabiendo la lengua, manifiestan no saber, o dicen que “solo entiende pero no habla”, queriendo ocultar su verdadera identidad, del cual está sumamente arrepentido; pero en este caso ocurre un fenómeno muy raro,cuando estos jóvenes, en especial cuando se reúnen entre ellos ,beben licor, de borrachos empiezan a conversar y cantar en kichwa como una muestra de que el recuerdo de su identidad está vivo, lastimosamente el camino de la vida los llevó para que se sientan de esa forma; contradictoriamente prefieren hablar solo en castellano y muchos prefieren también hablar en inglés.

En términos ya de la comunidad son personas que ya no se juntan con los vecinos, muchas veces ni con los miembros de la misma familia, porque en ellos hay un proceso interno de extrañamiento de todo lo suyo, de la misma forma muchas personas de la comunidad prefieren mantener su distancia, ya sea porque ya lo consideran de otra clase social, porque en muchas tareas cotidianas ya no estuvieron juntos, ya no forman parte del grupo; etc, por una o por otra razón siempre van alejándose poco a poco.

En muchos pueblos indígenas del Ecuador es ésta la realidad, en unos pueblos menos y en otros pueblos con mayor fuerza, solamente algunos pueblos que han conseguido sobresalir identitariamente en su mismo pueblo, en su misma comunidad,los que han logrado sobresalir en el campo artesanal, en la música, en lo intelectual, en el proceso organizativo, han logrado salir adelante a pesar de ser grandes migrantes, en mayor y en menor medida siempre se identifican en cualquier parte del mundo como indígenas, practican sus costumbres y hablan orgullosamente sus lengua, pero ejemplos como éste lo encontramos en muy pocos casos.

## **DESARROLLO DE LA IDENTIDAD CULTURAL EN LA EDUCACION INTERCULTURAL BILINGÜE EN EL CASO DEL ECUADOR**

En términos generales la educación se ha descuidado incorporar de una manera pedagógica todo el trabajo que tiene que ver con el desarrollo de la identidad cultural y más aún tratándose de los países andinos, en donde su identidad es un medio de cohesión, de trabajo y de sobrevivencia. En el caso del Ecuador, como una de las conquistas de las luchas de los pueblos indígenas del Ecuador, en el año de 1988 se oficializa la Educación Intercultural Bilingüe, su Dirección Nacional con sede en la capital, es declarada como “una instancia autónoma, técnica, administrativa y financieramente”

<sup>24</sup>, como una instancia encargada de llevar adelante la tarea educativa por el mandato de los pueblos y por el estado en la jurisdicción bilingüe, ha construido toda una propuesta para el desarrollo de la identidad cultural de los pueblos indígenas, para de esta forma mantener los milenarios valores culturales y para poder seguir existiendo como indígenas en una variedad de contextos, tanto dentro como fuera de nuestro país.

Como la educación es uno de los pilares fundamentales para el desarrollo, es necesario poner mucha atención, sobre bajo qué términos se está desarrollando todo el proceso educativo, el desarrollo significativo y sustentado de los pueblos con identidad tiene que guardar una directa coherencia con todas las características culturales de ese pueblo, en base a los perfiles y requerimientos planteados por ellos y también desde su organización.

Por eso en el **diseño curricular de la Educación Básica de la DINEIB**, se plantea iniciar el proceso educativo y la formación de la identidad cultural desde antes de la concepción de los niños, trabajar fijando múltiples estrategias directamente con la familia; ya que en la sabiduría andina al igual que se hace para cultivar la tierra, es necesario tomar muy en cuenta el día, la fase lunar, cuidarse de los alimentos infecciosos, evitar del consumo del alcohol para concebir a los hijos o hijas, ya que muchas veces en nuestras comunidades se embarazan en estado de embriaguez; es necesario que haya condiciones psicológicas, ambientales, alimenticias y culturales adecuadas; comunicarse en la lengua indígena, hacer escuchar la música de su pueblo, conversar con palabras de respeto y de alto agrado con el niño o niña que está en el vientre materno. Es necesario que el niño nazca en un ambiente culturalmente definido, comunicarse desde su nacimiento en su lengua indígena ya que es la portadora de sus valores, conceptos y de sus conocimientos; rodearle de su música, de su alimentación, hacer que el niño participe en las mingas, en las fiestas, hacerlo vestir de acuerdo a su cultura; de esta forma iremos construyendo su identidad; nacerá llevando en la sangre su identidad y aprenderá a tener amor a lo suyo. También emprender tareas para recuperar el valor formativo que tienen los abuelos, quienes en especial a la hora de comer narran sus cuentos, a través de ellos van transmitiendo conocimientos, normas y pautas de comportamiento, imparten consejos en base a su experiencia, aprender a respetar y querer a nuestra madre tierra, a los animales y a las plantas; como dice en uno de los párrafos de la carta ecológica del Jefe Seattle: “Enseñar el respeto y el amor que le tenemos a nuestros cerros, a los ríos, a la tierra, al fuego, al aire, a las plantas y a los animales; enseñar que nosotros le pertenecemos a la tierra y todo lo que forma parte de la naturaleza es nuestro hermano y forma parte de nuestra misma sangre”<sup>25</sup>.

Por eso es de suma importancia iniciar todo este proceso, generando compromisos y realizando un seguimiento, establecer compromisos desde la familia, comunidad, organizaciones, y todos comprometernos en esta gran tarea, ya que en este período de, desde antes de la concepción a 5

---

<sup>24</sup> DINEIB, Modelo del Sistema de Educación Intercultural Bilingüe (MOSEIB), Quito, 1993.

<sup>25</sup> Makarios, Oviedo, Citado en su texto Los hijos de la Tierra, pp.65.

años se definen los rasgos de la personalidad , los rasgos culturales y también el desarrollo cerebral según han demostrado muchos estudios fisiológicos y psicológicos; a partir de ello ya muy poco se puede trabajar en la formación de los hábitos culturales; caso contrario tendremos personas que odian a su cultura y solo están esperando escapar tarde o temprano de su pueblo de origen, como hemos escuchado en las declaraciones de una de las migrantes de Cabanaconde , Perú ( video ).

Si logramos que los niños indígenas accedan a todo el proceso que hemos planteado, estamos seguros de que tendremos personas sólidamente identificados, con sentimientos de amor a su tierra, a su familia, sus animales, sus plantas y a su entorno; como también amará a su música, su alimentación, sus fiestas, a su vestido, y a su lengua; su autoestima estará muy desarrollado.

## CONCLUSIONES

-La migración es un fenómeno socio económico innegable en la vida de nuestras sociedades, como resultado de todo un proceso histórico de nuestros pueblos y por la influencia de factores externos como el capitalismo, la competencia y la globalización en relación al mercado mundial, es una consecuencia de factores también educacionales y de los medios de comunicación, que fabrican imágenes ideales sobre las ciudades, por ello la gente del campo piensan que la única alternativa de desarrollo es la ciudad, que solo ahí encontrarán la modernidad y todo el sueño esperado.

-Que a pesar de algunos beneficios económicos e intercambios culturales hay consecuencias nefastas culturalmente, que cambian muchas formas de manifestaciones culturales, tanto en la vida familiar y comunitaria; de la misma forma afecta en la afectividad familiar y con ello afecta también a los niños y niñas indígenas, sobre este aspecto es necesario ver con mayor detenimiento, si este proceso sigue aumentando, cada vez más se irá disminuyendo la población indígena que se identifiquen plenamente.

-Frente a este inevitable fenómeno la tarea de todos nosotros es trabajar en el desarrollo de la identidad desde la temprana edad, incluso desde antes de su concepción como es el planteamiento de la EBI en Ecuador, de esta forma estaremos garantizando la permanencia de sus rasgos que lo identifican.

-Ante los nuevos retos de la globalización y la tecnificación, la identidad cultural juega un papel muy importante en el desarrollo de los pueblos , **hombres conscientes de su raíz tendrán también metas claras sobre el papel que tienen que cumplir frente a los nuevos retos de la sociedad** ,ya que la meta final, con migración o sin migración ,es buscar un desarrollo sustentable pero como pueblos indígenas , no queremos ponernos las falsas caretas o pasar imitando los trabajos de otras culturas en realidades tan diferentes a las nuestras, se dice que un pueblo sin su identidad es como una planta sin su raíz ,queremos que **se identifiquen como auténticos indígenas, ricos en su cultura en cualquier parte del mundo, que la migración sea solamente una de las formas de trabajar** y que siempre regresen con amor a su pueblo.

-Que entren en la conquista del conocimiento universal, de la tecnología y en el manejo de un buen castellano y del inglés, manejar la macro y la micro economía, en el manejo del comercio mundial, la política y la toma del poder; pero siempre amparados bajo nuestra filosofía de **Ama llulla, ama killa y ama shuwa**, para no caer en la corrupción y en el abuso a nuestro propio pueblo, y que nunca deje de pensar que es un indígena en su máxima expresión.

## **Bibliografía**

- ALTAMIRANO , Teófilo , Liderazgo y organización de los peruanos en el exterior , Pontificia Universidad Católica del Perú ,Fondo Editorial 2000.
- ALTAMIRANO , Teófilo, Cultura andina y pobreza urbana, Pontificia Univesrsidad Católica del Perú, Fondo Editorial 2000.
- CARPIO , Patricio , Entre pueblos y metrópolis, Abya Yala, Quito 1990.
- OVIEDO , Makarios, Hijos de la tierra ,Edt. Tierra Nueva ,Quito 1999.
- DINEIB, Modelo del Sistema de Educación Intercultural Bilingüe (MOSEIB) Quito ,1993.

## **Movimiento indígena ecuatoriano:**

### **Construcción política y epistémica**

*Pablo Dávalos*

#### **1.- Introducción**

La noción de "interculturalidad" ha constituido una base de tipo epistemológico que ha posibilitado la construcción organizativa y política para el movimiento indígena ecuatoriano. Sobre la noción de interculturalidad se articularon las primeras formas de organización por fuera del sindicato de tierras, o la organización campesina. La interculturalidad hacía referencia a identidades de tipo simbólico que podían servir de base para una propuesta organizativa propia y diferente de aquellas formas organizativas adscritas a la idea de la producción.

Ahora bien, la noción de interculturalidad como acercamiento y relativización de los ámbitos culturales dentro de un diálogo civilizacional, ha sido parte de una profunda transformación teórica, política y práctica para el movimiento indígena ecuatoriano. La formulación inicial hacía un énfasis en los aspectos más instrumental de la interculturalidad y la adscribía al campo de la educación (Kraimer: 1996), mientras que las conceptualizaciones más recientes hacen de la interculturalidad un campo de reflexión y debate de los contenidos más esenciales de la modernidad occidental (Cfr. ICCI: Boletín No. 19, julio 2000).

Sin embargo, es la esfera de la educación en la que más han insistido los pueblos indígenas en su proceso organizativo. La educación les posibilitaba el acceso a los códigos y referentes de la cultura dominante. De hecho, en el sistema hacienda, la educación estaba prohibida para los indios. El patrón de hacienda codificaba los días de trabajo, los jornales, los suplementos, las ayudas económicas, en los "libros de rayas" y "libros de suplidos", cuya acceso era totalmente prohibido a los indios. Es natural entonces que las primeras preocupaciones de la dirigencia indígena sea la educación como estrategia de lucha y de liberación (Guerrero: 1996).

La formulación de la interculturalidad y su acercamiento al campo de la educación parecen estar signadas por las particularidades del proceso político y organizativo de los pueblos indígenas del Ecuador. Educarse significaba, de una manera u otra, luchar por la liberación del dominio casi feudal del sistema hacienda. Una de las figuras más importantes del imaginario actual del movimiento indígena ecuatoriano, es la figura de una mujer, la indígena de origen cayambi Dolores Cacuango. Una figura que por sí misma ejemplifica procesos de resistencia, organización y lucha de los pueblos indios ecuatorianos. De hecho, una de las reivindicaciones más importantes de Dolores Cacuango, es el de haber construido varias escuelas para niños indígenas. La actual propuesta de capacitación política para mujeres líderes indígenas, se denomina precisamente "Escuela de Formación Política Dolores Cacuango" (Palacios: 2001).

La noción de interculturalidad posibilita también formas de organización apegadas más al campo de la cultura y la identidad que a la referencia de clase social y la producción. Las críticas que la antropología culturalista hizo al materialismo histórico (Colombes: 1997), durante la década de los sesenta y setenta, hacen posible la constitución de la "Ecuador Runacunapac Riccharimui" (El despertar del "runa" ecuatoriano), Ecuarunari (Ecuarunari: 1998). Organización clave en la constitución política del movimiento indígena ecuatoriano y de la ulterior conformación de la CONAIE (Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador). Y es esta misma noción de interculturalidad la que luego constituye la base teórica para crear la Universidad Intercultural de los Pueblos y Naciones Indígenas, UINPI, en 1999. Así, pues, el presente trabajo intenta reconstruir de manera genésica los alcances que tuvo la noción de interculturalidad y su importancia en la construcción política y también académica del movimiento indígena ecuatoriano.

## **2.- La constitución histórica del movimiento indígena ecuatoriano**

La sociedad ecuatoriana fue conformando a lo largo de su historia, imaginarios sociales alrededor de lo *indio*, que remitían lo *indio* a una ideología de la humillación, la pobreza, y la derrota. En esos imaginarios simbólicos, ser *indio* implica ser derrotado, ser humillado y ser pobre. Dentro de la estrecha escala de jerarquías y de valores, la condición de éxito social implicaba la asimilación acrítica de las características que el imaginario simbólico de la sociedad había construido alrededor de la figura del conquistador. Una figura que negaba y suprimía lo indio como condición indispensable de integración social. En el proceso de asimilación a la cultura dominante, los indios que se integraban a la sociedad tenían que abjurar de su identidad y convertirse en detractores y principales opositores a lo indio, para ser aceptados socialmente (Cfr. Muratorio: 1995; Lema: 2001).

El indio es un permanente menor de edad al que es necesario cuidar, incluso de sí mismo, tal es la ideología que las elites y la iglesia habían construido alrededor de la idea de lo indio. Así, para sectores considerados "progresistas" y enmarcados dentro de las corrientes de la izquierda, lo *indio* era una condición secundaria a la verdadera "esencia" que era ser campesinos.

La asimilación de lo indio a lo campesino se constituyó en una mordaza epistemológica para entender la particularidad propia de lo indio. Lo indio no existía *per se*, existía pero como aditamento a su condición de campesino. Eran indígenas-campesinos. Su lucha principal era por la tierra, pero no como elemento cultural, sino como relación económico-social. De ahí que las

primeras formas organizativas que tanto el Partido Comunista como el Partido Socialista van a concebir para resolver la "cuestión indígena", sea la forma de sindicatos campesinos de tierras.

Su lucha era la de oponerse a lo que ellos llamarían más tarde la "vía junker" de modernización capitalista. Es decir, una vía reaccionaria de modernización capitalista en el agro. Para la antropología, en cambio, lo indio remitía desde las concepciones del "buen salvaje", hasta el relativismo cultural que pregonaba la no contaminación de los indios por la civilización a fin de mantenerlos en su estado de pureza.

Más pragmáticas, las elites ecuatorianas articularon lo indio a un sistema de dominación cuyas raíces se remontan a la colonia y al sistema de mitas y encomiendas, y a la institución del concertaje de indios (Guerrero: 1996). En virtud de su conocimiento más certero de lo indio, las elites fueron configurando el sistema hacienda como el eje del poder político y económico del Ecuador, y en el cual los indios, con todo su mundo simbólico y sagrado, formaban parte fundamental de este sistema.

### **3.- El sistema hacienda**

El sistema hacienda pudo articular de manera coherente lo ritual y lo profano dentro de las coordenadas de la explotación a los indios. Las fiestas, por ejemplo, elementos centrales de la cultura india, eran también parte fundamental de la vida de la hacienda, de la misma manera que la figura del patrón de hacienda, incorporaba los rasgos patriarcales y autoritarios que se fundían con los imaginarios indios del poder y la dominación (Cfr. Moya: 1995).

El sistema hacienda incorporó las dimensiones de lo simbólico, lo espiritual, lo jurídico, y lo económico dentro de un sistema autárquico y cerrado. Este sistema caracterizó la forma de asumir la política de las elites y su relación con el conjunto de la sociedad. Los grandes terratenientes del sistema hacienda se convertían en "gamonales", sin alcanzar la racionalidad propia de la burguesía, de la misma manera que los grandes propietarios de la tierra en la costa, en virtud del sistema de plantación, devenían en "oligarcas". El Ecuador que se configura a partir del triunfo de la revolución liberal a inicios del siglo XX, es el país en el cual los oligarcas y los gamonales luchan, disputan y llegan a acuerdos sobre los contenidos políticos del Estado, de su institucionalidad, y de sus políticas y discursos. Son ellos los que definen, estructuran y configuran al Estado, sus discursos, sus prácticas, sus normas, sus instituciones.

En la base de ese Estado está la hacienda. Núcleo de poder y cemento del sistema. La hacienda es la matriz desde la cual se integran las diferentes dimensiones del Estado posliberal. La hacienda, unidad autárquica y base de la acumulación económica del sistema, es el elemento político que otorga sustento y racionalidad al poder. De hecho, son las necesidades de transformación económica de la hacienda las que serán el fundamento de las transformaciones económicas de la sociedad en su conjunto.

Dentro del sistema hacienda, lo indio, como sistema de dominación simbólica, social, ideológica y económica, se constituye en el eje que da soporte y que permite la consolidación del sistema en su conjunto.

Es evidente la percepción que tienen algunos sectores radicales sobre el sistema hacienda por las profundas críticas que realizan, y la lectura que de ese sistema tiene la sociedad quizá pueda ser ejemplificada en la novela de Jorge Icaza, *Huasiungo*. Pero la hacienda sufre también los embates de la modernización capitalista que la considera una rémora del pasado frente a los retos del futuro. El patrón de hacienda tiene que convertirse en moderno empresario capitalista, los indios en obreros agrícolas, y las tierras comunales deben formar parte del mercado capitalista de tierras. Son los tiempos de la revolución verde, y lo que las teorías del desarrollo denominarán el *take off* del desarrollo. Son también los tiempos de la transición al neoliberalismo.

El *impasse* entre el sector agrario y el sector moderno de la economía era de cómo solventar las necesidades de mano de obra para el sector industrial, mano de obra que provenía justamente de los sectores rurales, sin perjudicar la productividad del agro.

Este proceso de modernización se inicia desde la promulgación de la reforma agraria en 1964, cobra un fuerte impulso desde mediados de los años setenta con el apareamiento del excedente petrolero y la conformación de una burguesía industrializante, y se consolida con las reformas neoliberales de los años ochenta y noventa. Estas transformaciones económicas obligan a transformarse a la hacienda, a desprenderse de sus códigos simbólicos, de la misma manera que se desprende de las formas precarias de producción. Un nuevo tipo de racionalidad impregna a la hacienda, aquella de la producción capitalista en el agro, en la cual la relación costo/beneficio subyace a las consideraciones de tipo simbólico-cultural. La hacienda deviene en empresa agroindustrial, el patrón de hacienda en moderno empresario que busca integrarse a las corrientes de la globalización liberal, y los indios se convierten en asalariados o en desempleados.

#### **4.- Las políticas del desarrollismo y el retorno a la democracia (1960-1979)**

La sociedad ecuatoriana, por su parte, se constituía a espaldas de su propia historia, y negando su memoria como condición para construir su identidad. Era imposible que las clases medias y la burguesía emergente, a pesar de las necesidades de modernización capitalista, adscriban en su imaginario sin reservas a la idea de lo indio.

La visión desarrollista, de la cual las clases medias eran los principales portadores, propugnaban la idea de que los indios eran un obstáculo para el desarrollo y que el Estado debía hacer algo, cualquier cosa, para superar esa condición atávica de atraso, pobreza e ignorancia de los indios. Así, se propusieron diversos planes y programas de acción social para llevar a los indios a la modernidad. Desde la Misión Andina, en los años sesenta, hasta el fondo Foderuma del Banco Central del Ecuador, en los años setenta y mediados de los ochenta, la visión asistencialista de las nuevas élites, entendían a lo indio como un problema a superar desde la acción directa del Estado, sin que cuente, obviamente, el criterio y la opinión de los principales involucrados.

Esta visión por la cual los indios están al margen de la modernidad, al margen de la sociedad, al margen del progreso, (en efecto, la *marginalidad* era una forma de denominarlos desde las ciencias sociales), repercutió en la creación de un sistema de representación política y en una institucionalidad, que luego de las dictaduras de los años setenta, se denominó "reforma jurídica

del Estado ecuatoriano", y que excluía de hecho y de derecho a una importante porción de la población ecuatoriana.

Cuando se reinició la institucionalidad democrática, a fines de los años setenta, los indios estaban literalmente fuera del juego democrático. En primer lugar porque no eran considerados ciudadanos. Para ser ciudadano, decía la Constitución vigente a ese entonces, había que ser ecuatoriano de nacimiento y saber leer y escribir, pero en español, además de la mayoría de edad. En virtud de que en las comunidades indígenas se hablaba el quichua, el shuar, el paicoca, y otras lenguas vernáculas, y que hasta el momento no se habían creado sistemas de educación en estas lenguas, y la educación en español era altamente excluyente para la población indígena, éstos estaban prácticamente excluidos de la condición de ciudadanía y por ende de la democracia.

En segundo lugar, los indios y las comunidades no habían sido cedulados e inscritos como ciudadanos, y no habían adquirido el derecho a tener una identidad y, por lo tanto, no constaban en los registros electorales. Y, en tercer lugar, porque el sistema de representación política estaba hecho en función de los requerimientos de las élites emergentes y de su necesidad de modernizar al país y no en función de las necesidades de las comunidades indígenas.

Existirá una larga lucha, sobre todo en la década de los noventa, por dar nuevos contenidos a la noción de ciudadanía. Primeramente, había que desligar a la concepción de ciudadanía de toda premisa y de toda condición que la restringía. La ciudadanía no podía estar ligada a condiciones biológicas como la mayoría de edad, o a condiciones educativas, como saber leer y escribir.

La ciudadanía debería entenderse como la pertenencia activa a un Estado. Es recién en la Constitución de 1998, fruto de la Asamblea Constituyente, cuya convocatoria el movimiento indígena habría de proponer desde inicios de los años noventa, que se cambia el status de ciudadanía y se incorporan por vez primera los derechos colectivos de las comunidades y pueblos indígenas.

## **5.- La noción epistémica de interculturalidad en la construcción organizativa**

En este proceso emergen con fuerza dos nociones fundamentales en la historia política organizativa del movimiento indígena ecuatoriano. De una parte, y ligado al proceso de los pueblos indígenas de la Amazonía, surge la noción de "nación", para explicar el conjunto de referentes que otorgaban sustento histórico a dichos pueblos. Y, desde el conjunto de organizaciones indígenas de la sierra ecuatoriana y adscritas a la Ecuarrunari, emergería con fuerza la noción de "interculturalidad", como la apertura del espacio de la educación a los pueblos indígenas.

Ambas nociones remiten a campos teóricos distintos aunque complementarios. Para los pueblos indígenas de la sierra ecuatoriana, su vivencia histórica había estado en relación con el sistema hacienda. Su referencia a la tierra era de tipo más bien cultural. Es decir, la tierra como pachamama, como categoría central en la unidad ontológica entre el runa (se humano) y la naturaleza (pachamama), y que contribuía a explicar esa compleja relación entre hombre y naturaleza. Para los indígenas amazónicos, que habían vivido fuera del sistema hacienda y cuyo

hábitat no había sido considerado como "valioso" (en el sentido de "valor"), al extremo de que uno de los presidentes más emblemáticos, Galo Plaza Lasso, llegaría a expresar a mediados de los años cincuenta que la amazonía ecuatoriana, en realidad, era un mito; la noción más importante es aquella de "territorialidad", es decir, una de las categorías de base del concepto tradicional de nación.

La noción de interculturalidad apunta a la apertura de un espacio inexistente en la sociedad ecuatoriana de los años sesenta y setenta, aquel de la educación en términos de respeto a las nociones culturales, para los pueblos quichuas de la sierra ecuatoriana. La oposición del sistema hacienda a la implantación de un sistema de enseñanza para los indios es tenaz. La educación no es solamente el acceso a códigos y referentes de la cultura dominante, es la posibilidad de decodificar estructuras de dominación.

Es justamente desde la idea de la educación, que se comienza una reflexión, desde los propios indios, sobre las particularidades de su condición histórica. La educación remitía a la lengua, y ésta a todo un universo de referentes culturales que no podían ser los mismos que aquellos de la cultura dominante, y que, además, tenían el derecho a pervivir en su diferencia.

El gobierno de Jaime Roldós, (1979-1981) habría de propiciar la institucionalización de la educación intercultural bilingüe, y a partir de ello, el surgimiento de una nueva conciencia de organización y participación. Desde los años ochenta, un grupo de intelectuales indígenas, fuertemente imbuidos por las ideas de la interculturalidad y la plurinacionalidad, proponen la creación de una gran confederación que agrupe a todas las naciones y pueblos ancestrales del Ecuador. Empiezan a descubrirse como diferentes entre ellos mismos. Los saraguros saben que son diferentes a los shuaras y éstos a los éperas, y éstos con los tsáchilas, etc.

En fin, el descubrimiento de las diferencias entre semejantes afirma su identidad y abre interrogantes sobre su contenido esencial. Son diferentes entre sí, pero la sociedad los mira como si fuesen idénticos. Simplemente son indios. Asumen entre ellos esa condición de indios, de naciones diferentes, y esa noción de nacionalidad como conjunto de referentes culturales y simbólicos, con lenguas, hábitos y territorios propios, y a partir de ello configuran una organización de contenido diferente para el Ecuador.

Se constituye la Coordinadora de Nacionalidades Indígenas del Ecuador, y en 1986 se realiza el congreso constitutivo de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador, CONAIE. Su propuesta de unidad en la diversidad se logra con la constitución de la primera organización hecha desde los indios bajo premisas inéditas, aquellas de la plurinacionalidad.

La Conaie incorpora al país un debate antes inexistente, a pesar de haber estado allí todo el tiempo, aquel de la plurinacionalidad y la necesidad de un diálogo intercultural. Somos diferentes, dicen los indios, y estamos orgullosos de serlo. Necesitamos que se respete nuestra diferencia y que se conviva en paz con las otras culturas. El desafío lanzado tiene profundas consecuencias. Si se acepta que los pueblos indígenas son radicalmente diferentes a nosotros, y que los "otros" tienen tanta razón de vivir como "nosotros", entonces los contenidos de nuestra cultura no son tan universales como habíamos pensado, y era necesario poner límites muy concretos a nuestros

valores, referentes, nociones y conceptos básicos.

Pero ¿cómo hacerlo cuando se había construido todo un imaginario simbólico altamente peyorativo con respecto a los indios? ¿Cómo relativizar los contenidos de la modernidad occidental frente a pueblos considerados como bárbaros? ¿Cómo considerar que ellos también tengan razón? Si lo hacíamos, significaba que todo lo que habíamos hecho en nombre de la razón, la civilización y la modernidad, no era más que pura imposición, violencia y dominio. Eramos tan salvajes como cualquier otro pueblo que impone por la fuerza sus ideas, costumbres y religión a otros pueblos. Los pretextos que justificaban y habían legitimado tanta violencia en contra de los pueblos indios se revelaban como argumentaciones de tipo ideológico dentro de una acción estratégica del poder.

La iglesia, con su idea de la salvación, se revelaba como lógica de secta que tenía dos posibilidades, o aceptaba la espiritualidad de los otros pueblos como legítima, y relativizaba sus contenidos de evangelización solamente a criterios de aceptación voluntaria, o simplemente declaraba a sus razones como las únicas prevalecientes y por lo tanto tenía que destruir a aquellos que se oponían a su verdad y a sus designios. O tolerancia religiosa o violencia evangelizadora.

Tales son las consecuencias de aceptar la plurinacionalidad y la interculturalidad en el proyecto original de los indios. De hecho, dentro de ese proyecto se han empezado a reformular absolutamente todos los contenidos de su acción organizativa y política, bajo los parámetros de la plurinacionalidad e interculturalidad, como puede desprenderse del proyecto de reconstrucción y reconstitución de los pueblos de la Confederación Kichwa.

En efecto, se aceptaba la interculturalidad, pero solo para los indígenas. La propuesta de creación de lo que más tarde será un sistema de educación intercultural bilingüe, es revelador en ese aspecto. Eran los indios quienes tenían que asumir la interculturalidad. Eran ellos quienes debían ser bilingües. La interculturalidad se redujo a una parcela del Ministerio de Educación, y permitió deslindar responsabilidades para el Estado y para la sociedad.

Pero, si bien la conformación de la Conaie abrió el espacio de posibles sociales a la discusión de la alteridad, y a partir de allí cuestionó la estructura misma del Estado Ecuatoriano, ello no significó que se hayan efectivamente suscitado debates, reflexión y cambios al interior de la sociedad ecuatoriana. El hecho de poner en discusión el carácter plurinacional del Estado suscitó muchas suspicacias y sirvió como argumento de deslegitimación en contra del movimiento indígena ecuatoriano.

En efecto, cuando en 1990 la Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza, OPIP, propuso un documento en el cual se reconocía el derecho de los pueblos ancestrales a ejercer su soberanía territorial, bajo condiciones de autonomía y descentralización, casi todas las voces acusaron al movimiento indígena de fracturar la soberanía nacional y de amenazar la unidad del Estado Ecuatoriano. Diez años después, cuando el partido de extrema derecha, el Partido Social Cristiano, propone al país la autonomía y descentralización, en una versión más radical que aquella presentada por el movimiento indígena, aquellas voces que acusaron a los indios de dividir al país, aplaudieron la propuesta del PSC, y pidieron al país que piense seriamente en la

autonomía y la descentralización de acuerdo a los contenidos dados por el PSC.

Así, se evidenciaba un uso estratégico de los discursos dentro de la acción política. Con su propuesta de plurinacionalidad e interculturalidad, los indígenas no lograron abrir un diálogo intercultural con la sociedad, pero lograron consolidar un espacio organizativo cualitativamente nuevo, posicionaron nuevos temas en la agenda política, y lograron que la sociedad ecuatoriana visualice a los indios como actor social.

El debate de la plurinacionalidad debía atravesar el filo de la navaja de las posiciones etnicistas y derivar en la construcción de una opción política y organizativa que construya un discurso y una práctica desde las nociones étnicas pero con contenidos normativos de mayor alcance y profundidad. No se trataba solamente de afirmar la identidad propia frente a un sistema en permanente tarea de destrucción de lo diferente, se trataba también de sumar voluntades, de lograr que sea la sociedad en su conjunto la que reconozca la interculturalidad y la plurinacionalidad. Se trataba de unir lo diverso en una sola voluntad de transformación política.

La adopción de un discurso etnicista sin la construcción de un proyecto estratégico al largo plazo, podía derivar en una tendencia al aislamiento político, y a un revanchismo de carácter racista justificado por la historia. De haberse mantenido una posición etnicista, seguramente la Conaie no habría podido constituirse en el centro de gravedad que aglutine a una diversidad de actores y movimiento sociales dentro de una larga lucha de resistencia.

El periodo que va de la conformación de la Conaie al primer levantamiento desde el retorno de la democracia, es una etapa sumamente compleja y difícil, en la cual se definirán discursos, estrategias y formas organizativas que serán decisivas en el futuro. La Conaie es una organización de tipo diferente. No es el sindicato de tierras. Tampoco quiere ser una organización etnicista centrada en lo indígena y aislada de la sociedad. La Conaie quiere tener un rol protagónico, porque a través de ese rol puede posicionar un debate imprescindible, puede ampliar sus alianzas.

Es cierto que existen multitud de conflictos de tierras. Es cierto también que la modernización capitalista del sistema hacienda se hace sobre los hombros de los comuneros indígenas. La hacienda empieza un proceso de transformación de los campesinos en proletarios de la agro industria y de la industria de la agroexportación. El modelo neoliberal obliga a la hacienda a abandonar las formas precarias de producción y a todos los universos simbólicos que se habían tejido alrededor de la hacienda.

Pero también es cierto que más allá de los conflictos de tierras, existen graves conflictos de los pueblos indígenas que viven en las grandes ciudades. Pueblos originarios empiezan a desaparecer por el auge de la modernidad y por la urbanización creciente. Es el caso de los Zámbez en la ciudad de Quito, que en apenas dos décadas desaparecen como pueblo. Es el caso de las nacionalidades amazónicas amenazadas por las petroleras, los colonos, las madereras. Es necesario una confluencia de intereses en un solo tipo de acción. En una sola estrategia. Es allí, dentro de ese contexto, cuando se inscribe el levantamiento indígena de 1990, y la emergencia política del movimiento indígena ecuatoriano.

## **6.- La Universidad Intercultural como proyecto político-epistémico**

La creación de la Universidad Intercultural de los pueblos y las nacionalidades indígenas, es parte del proyecto político y estratégico del movimiento indígena ecuatoriano, y constituye una de las iniciativas de mayor importancia en el futuro. La importancia que tiene la creación de esta universidad puede ser comparada estableciendo una relación con la conformación de la Conaie.

En efecto, a mediados de la década de los 80, se constituía en Ecuador la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador, CONAIE. Más que la creación de una nueva organización indígena, lo que en realidad se produjo fue la apertura de un nuevo espacio social en el Ecuador que permitió la irrupción de un nuevo actor social, los indígenas, un actor social que en el devenir histórico habría de demostrarse como fundamental para redefinir las relaciones de poder existentes.

La apertura de ese espacio se hizo a través de una noción que en sus inicios no significaba nada para la sociedad, para sus élites y para su institucionalidad, aquella de la interculturalidad. A partir de esta noción se articuló, entre otras, la propuesta de plurinacionalidad del Estado ecuatoriano, ello significaba, de una parte, el reconocimiento del fracaso de las élites por construir una identidad nacional, y, de otra parte, la necesidad de admitir la diferencia radical que representaba la existencia de pueblos y de naciones ancestrales al interior del Estado nación denominado "Ecuador".

En un inicio, las élites cerraron filas defendiendo la unidad del Estado. Para las élites y para su discurso, que luego sería el referente de toda la sociedad, la interculturalidad se presentaba como un discurso peligroso porque ponía en riesgo las estructuras ideológicas de poder, sobre todo aquellas del racismo. Es a todo lo largo de la década de los noventa, y luego de varias luchas, movilizaciones, levantamientos, marchas y participación electoral e institucional, cuando la sociedad ecuatoriana empieza a vislumbrar el significado real de lo que puede significar la interculturalidad. Para ello fue necesario también que el mismo movimiento indígena se transforme política, organizativa y estratégicamente, y adecúe nuevas estructuras políticas, organizativas e institucionales de acuerdo a la coyuntura.

Así, desde el levantamiento indígena del Inti Raymi de 1990, pasando por la marcha de la OPIP en 1992, los levantamientos de 1994, la participación electoral en 1996, la Asamblea Constituyente de 1998, y el levantamiento de enero del 2000, la anterior década estuvo signada por la presencia del movimiento indígena y sus demandas de interculturalidad para la sociedad y plurinacionalidad para el Estado.

Ahora bien, a inicios del nuevo milenio, y tomando en cuenta los desafíos a todo nivel que este momento se suscitan, el movimiento indígena ecuatoriano ha visto la necesidad de abrir un nuevo espacio, de carácter distinto a aquel que se creó a mediados de los ochenta, pero cuya importancia, asimismo, se irá revelando en el futuro. Ese nuevo espacio que se genera es el de la investigación científica, la docencia académica y la preparación técnica, a través de creación de la universidad intercultural.

En efecto, hasta el momento todas las condiciones de saber, de conocimiento, y de comprensión se hallan delimitadas bajo una camisa de fuerza que es aquella de los conceptos, nociones y categorías científicas y sociales que han sido creadas desde la modernidad occidental. Para comprenderse a sí mismo, el movimiento indígena necesita crear los instrumentos teóricos y analíticos que le permitan una comprensión de su mundo sin violentar su cosmovisión y sus valores éticos fundamentales. Sin embargo, varias de las nociones, conceptos y categorías más fundamentales que se han creado desde las ciencias actuales, violentan, desestructuran, e imposibilitan la autocomprensión desde lo indígena. Es necesario, entonces, buscar la forma de abrir ese espacio hacia nuevas reflexiones, debates y discusiones que permitan crear una nueva condición social del saber.

Tal es el eje central de la propuesta de crear la universidad intercultural. No se trata de producir una institución más que replique las relaciones de poder existentes en la sociedad, y en la que lo indígena sea un aspecto circunstancial o formal en la currícula académica. No se trata tampoco de inventar un espacio de saber reservado solamente para los indígenas, y en el cual los contenidos fundamentales reproduzcan los criterios de verdad del poder, pero esta vez disfrazados de contenidos indígenas. La creación de la universidad intercultural no significa en absoluto la parcelación de la ciencia en una ciencia indígena y otra no indígena. Significa la oportunidad de emprender un diálogo teórico desde la interculturalidad. Significa la construcción de nuevos marcos conceptuales, analíticos, teóricos, en los cuales se vayan generando nuevos conceptos, nuevas categorías, nuevas nociones, bajo el marco de la interculturalidad y la comprensión de la alteridad. Es en virtud de ello que se trata de la apertura de un espacio nuevo, de un carácter diferente a aquel de mediados de los ochenta cuando se creó la Conaie, pero que dadas las condiciones actuales de globalización, cambio tecnológico y social, será de fundamental importancia para asumir los retos del futuro.

Hasta ahora, la ciencia moderna se ha sumido un soliloquio en los cuales ella misma se daba los fundamentos de la verdad desde los parámetros de la modernidad occidental. Sus categorías de base eran siempre autoreferenciales, es decir, para criticar a la modernidad era necesario adoptar los conceptos hechos por la misma modernidad, y para conocer la alteridad y la diferencia de otros pueblos, era también necesario adoptar conceptos hechos desde la matriz de la modernidad.

Es por ello que para la comprensión de los pueblos, naciones o tribus que estaban fuera de la modernidad se hayan creado ciencias como la etnología, la antropología, en las cuales el sujeto que observaba y estudiaba no podía comprometerse ni contaminarse con el objeto estudiado. Los pueblos indígenas fueron transformados en objetos de estudio, descripción y análisis. Conocer y estudiar a los indígenas compartía la misma actitud vivencial y epistemológica con la cual se deberían estudiar, por ejemplo, los delfines, las ballenas o las bacterias. Este distanciamiento supuestamente determinado por las condiciones de saber, excluía la posibilidad de autocomprensión de los pueblos indígenas.

Así, vastos dominios de la ciencia, no permitían la inclusión de lo "extraño" y lo "diferente" dentro de sus fronteras de conocimiento. Por ejemplo, la ciencia económica actual, no tiene un solo instrumento teórico, ni una sola categoría de base o un solo concepto, que le permita estudiar las formas económicas fundamentales de las comunidades indígenas, en la ocurrencia, el caso de la

minga como institución económica. Como no existen los referentes teóricos entonces se niega validez y existencia real al fenómeno social. La minga existe pero es solo un caso digno de atención de la antropología, en el mejor de los casos, pero no de la economía.

Si la ciencia moderna se ha sumido en un soliloquio y si las condiciones de saber siempre están implicadas en las condiciones de poder, entonces cómo generar las condiciones para un diálogo? Cómo articular la interculturalidad dentro de los límites de la epistemología y de la producción del conocimiento? Cómo aportar a la aventura humana del conocimiento desde nuevas fuentes?

La Universidad Intercultural está pensada justamente en esa dimensión teórica, pero también tiene una dimensión deontológica y ética, en la cual el eje vertebrador es la noción de interculturalidad, como propuesta para aceptar las diferencias radicales y construir un mundo más justo, equitativo y tolerante.