



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

CENTRO DE ESTUDIOS SOCIOLOGICOS

LA UNIVERSIDAD INTERCULTURAL DE LAS NACIONALIDADES

Y PUEBLOS INDÍGENAS DE ECUADOR, *AMAWTAY WASI*,

EN EL CONTEXTO DEL MOVIMIENTO INDÍGENA.

TESIS

Que para obtener el título de:

LICENCIADA EN SOCIOLOGÍA

PRESENTA:

NAYELI MOCTEZUMA PÉREZ

ASESORA:

PROFESORA AMPARO RUIZ DEL CASTILLO



MÉXICO, CD. UNIVERSITARIA, JUNIO DE 2011



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Kay ñukanchi runapura ABYA YALA llactamanda, ñukanchi runapura charin sinchi muyukuna kay latinoamerica shutinishka, ñukanchika chikallatakmi rimanchik, tatkina purijunimari, shina mi canchi, kaypimi kanchi, kushi kushi mi kapanchi sumak kawsaymanda nishka.

A los pueblos indígenas del Abya Yala que son la raíz de la rebeldía latinoamericana y que con su palabra transparente y paso firme nos han dado una importante lección de resistencia y dignidad.

A la Universidad *Amawtay Wasi* y a todos los que le dan vida, por cultivar la sabiduría de los diferentes pueblos y mostrarnos que a través de la minka nos podemos acercar al conocimiento y a la construcción de otra sociedad.

A mi abuelo Odón, que de tanto sembrar la tierra ha cosechado sabiduría, por enseñarme que nunca se deja de aprender y por transportarme tantas veces a otros tiempos.

Al profesor Eduardo Ruiz Contardo, por el enorme esfuerzo de asesorar esta tesis y sobre todo por su vida de lucha y compromiso.

Un profundo agradecimiento a...

Los maestros, MAPA y PAMA, como dijera Lore. Gracias por quererse y hacerme brotar de su amor, por dejarme crecer en libertad y enseñarme con el ejemplo de su vida, con su honestidad y compromiso, que esta existencia tiene sentido si la dedicamos a construir una vida más justa y digna para todos.

Lali, Chela e Izco, por compartir nuestras historias; por la infancia que aún no termina y los juegos, risas, pleitos y complicidades que todavía nos acompañan.

Mis compañeras, camaradas, compinches... Erandi, Margarita y Priscila, sin su apoyo no hubiera sido posible llevar a cabo esta loca aventura contrareloj. Gracias a la Mar por los consejos e imprescindibles revisiones, por ser zurcidora de letras en esta y otras chambas.

Amparo, por hacer del aula una trinchera y construir en cada una de tus clases espacios de reflexión y crítica, a través de relaciones dialógicas que en nuestro caso desembocaron en praxis política. Gracias por tu amparo en momentos difíciles.

Noyolotl por acompañar mis pasos y avivar mi corazón todos estos años. Tu presencia no deja de ser inspiración en mi andar.

Agradecimientos con destino a Ecuador:

Gracias a Fernando Sarango, Julio Saransig, Gerardo Simbaña, Marcos Guerrero, a Blanca Cruz, Tupak Mayta, Patricio Shingri, a Marilú y Alexandra por abrirme las puertas de su casa, y a todos los hermanos ecuatorianos que me recibieron y acompañaron por ese viaje lleno de aventuras, alegrías y aprendizajes de todo tipo.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	1
Capítulo 1. El movimiento indígena en América Latina	9
1.1 La etapa neoliberal	17
1.2 Levantamientos indígenas y formas actuales de resistencia	21
1.3 Articulación y demandas	31
1.4 Vínculo entre lo indígena y lo popular	34
Capítulo 2. El movimiento indígena en Ecuador “la <i>minka</i> por la vida”	37
2.1 Antecedentes del movimiento indígena en Ecuador	39
2.2 Cronología política de la CONAIE	44
2.3 Estructura de la CONAIE	57
2.4 El Movimiento de Unidad Plurinacional PACHAKUTIK	60
2.5 Proyecto político de la CONAIE	68
2.5.1 Principios políticos, ideológicos y filosóficos	71
2.5.2 Plan de gobierno	73
2.5.3 El Estado Plurinacional	75
2.5.4 Autonomía y territorio	76
2.5.5 Democracia	77
2.6 El <i>Sumak Kawsay</i> frente al modelo actual de desarrollo	81

Capítulo 3. Educación y construcción del saber: ¿Reproducción de la dominación o práctica emancipadora?

3.1 Colonización del saber	87
3.1.1 La invención del racismo y la naturalización de la dominación	89
3.1.2 Eurocentrismo y modernidad	91
3.1.3 La objetivización del sujeto	94
3.1.4 La construcción colonial de la universidad	98
3.2 Educación: reproducción de la dominación	102
3.2.1 La educación en el neoliberalismo	105
3.2.2 Universidad neoliberal	111
3.3 Educación: práctica emancipadora	113
3.3.2 Dimensión educativa en los ciclos de liberación latinoamericana	116
3.3.3 La educación intercultural frente a las prácticas homogeneizadoras	118

Capítulo 4. Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas *Amawtay Wasi* “la *minka* por el conocimiento”

4.1 Orígenes de la Universidad <i>Amawtay Wasi</i>	125
4.2 Proyecto de la Universidad Intercultural	133
4.2.1 Bases conceptuales	135
4.2.2 Principios filosóficos	139
4.2.3 Componentes epistemológicos	146
4.2.4 Propuesta pedagógica	150

4.3 <i>Amawtay Wasi</i> , 5 años de vida	157
4.3.1 Educación formal: las trazas	163
4.3.2 Educación informal: Comunidades de Aprendizaje	171
4.3.3 Principales obstáculos	175
4.3.4 Logros y perspectivas	182
REFLEXIONES FINALES	185
BIBLIOGRAFÍA	192
ANEXOS	200

INTRODUCCIÓN

El movimiento indígena abre un nuevo ciclo de movilización social Latinoamericano en un contexto en que se pregona “el fin de la historia” y la derrota de la izquierda en el continente. Desde la Patagonia hasta el corazón de la Selva Lacandona, una voz que viene de lejos, la voz ancestral de la resistencia a más de 500 años de explotación se hizo escuchar. El indígena se constituye así, como sujeto político que cuestiona no sólo al proyecto hegemónico neoliberal sino también al sistema capitalista y a la noción misma de modernidad en que se sustenta.

Cuando hablamos de movimiento indígena en singular, no nos referimos a un conjunto homogéneo, pues en su seno se expresan diversos mecanismos de resistencia, una gran variedad de propuestas políticas, distintas capacidades de movilización, de construcción de alternativas y de incidir en los procesos políticos nacionales que varían dependiendo las condiciones estructurales e históricas de cada país o región. Esta multiplicidad de culturas, rostros y colores está representada en la *wipala*, el estandarte de siete colores que simboliza la unidad en la diversidad: un arcoíris de resistencias¹.

La importancia de la irrupción indígena en el escenario político radica en que su accionar no es meramente coyuntural, pues va más allá de una lógica contestataria ante el proyecto de refundación social neoliberal, al plantear la posibilidad de entablar relaciones humanas comunitarias, basadas en la complementariedad, reciprocidad, redistribución y toma de decisiones colectivas, es decir, en la búsqueda de la armonía entre la comunidad, la sociedad y la naturaleza.

¹ En América Latina se hablan alrededor de 860 idiomas y variaciones dialectales, en más de 650 pueblos indígenas reconocidos por los estados, conformados por entre 30 y 50 millones de indígenas. Esto implica una gran diversidad no sólo en términos culturales, sino también en estrategias y formas de lucha, en el abanico de aportes a la construcción de una nueva sociedad.

En tal sentido identificamos tres procesos que por su capacidad de acompañar la estrategia del levantamiento masivo con la construcción de proyectos autonómicos, además de posibilitar la articulación de los distintos sectores en resistencia, marcarán al movimiento indígena latinoamericano en su conjunto. En la década del 90, con el *¡nunca más sin nosotros!* la Confederación de Nacionalidades Indígenas de Ecuador (CONAIE) encabeza un impresionante levantamiento indígena que sacudirá al Estado y su estructura, convirtiéndose en el primer país plurinacional. Este grito será secundado por *¡Ya basta!* del levantamiento armado zapatista que desde el rincón más olvidado de México dará una lección de dignidad a la humanidad, materializando en las Juntas de Buen Gobierno ese otro mundo en donde caben todos los mundos posibles; y años después, el nuevo milenio será recibido con un estruendo en los andes con el ciclo de movilizaciones en Bolivia, guerra de un pueblo por sus recursos, territorio e identidad que desemboca en la derrota del gobierno neoliberal de Sánchez de Lozada y en el ascenso posterior del primer presidente indígena de la historia boliviana.

En esta investigación profundizamos en el caso ecuatoriano, donde la CONAIE, a partir de una organización de carácter nacional, protagonizó toda una década de rebeldía en contra de la implantación de un capitalismo cada vez más salvaje. La movilización fue tal, que de 1996 a 2009 ningún presidente terminó el periodo de gobierno de 4 años, además, durante este proceso, Ecuador llevó a cabo dos Asambleas Constituyentes que implicaron el reconocimiento de Ecuador como país Pluricultural, y una serie de derechos políticos y colectivos.

Analizamos los antecedentes de esta organización, así como la trayectoria política que concreta un proyecto político que contempla la necesidad de crear un Estado Plurinacional, en el marco de una sociedad intercultural que permita la realización del *Sumak Kawsay* (Buen Vivir), en contraposición al Estado uninacional burgués que garantiza el desarrollo capitalista cuyo único fin es el lucro y la ganancia.

En esta disputa con el Estado, la CONAIE crea diversos espacios de resistencia, pero sobre todo, de impulso a la profundización de la lucha por la transformación de raíz de las relaciones sociales que fueron impuestas a fuerza de sangre y fuego en nuestro continente.

Uno de esos espacios es la Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas *Amawtay Wasi* (casa de la sabiduría)², que rescata la cosmovisión ancestral del pueblo *Kichwa* para hacer un proyecto educativo original y contrapuesto a los valores neoliberales que se difunden en la mayoría de las universidades y que sirven al sistema productivo y a los que lo dirigen.

La importancia de analizar y estudiar el proceso que vive la UINPI y su relación con el movimiento indígena en su propia gestación y desarrollo, radica en la posibilidad de entender un proceso educativo de carácter alternativo, surgido desde la movilización social y orientado hacia la transformación. Un proceso que tiene detrás más de 500 años de lucha y resistencia, así como todo un bagaje de conocimientos y saberes que son de suma importancia para los pueblos indígenas y para la humanidad, sobre todo en el contexto de la crisis actual que se manifiesta en todos los ámbitos de la vida social y planetaria.

La propuesta educativa de la UINPI, plantea la necesidad de descolonizar el conocimiento como elemento fundamental que permita acabar con la visión naturalizada de las relaciones de explotación que se impuso mediante una racionalidad eurocéntrica y un sistema educativo que reproduce las relaciones jerárquicas y desiguales del sistema social.

Esta construcción occidental del conocimiento hizo de los pueblos indígenas, su cultura, su organización social, sólo un objeto de estudio, un dato curioso del folclor de cada país. De

² A lo largo de este trabajo nos referiremos indistintamente a la Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas de Ecuador como: UINPI, UIAW, Universidad *Amawtay Wasi* o simplemente *Amawtay Wasi*.

modo que la intención de construir de manera diferente el conocimiento, de descolonizarlo, va más allá del reconocimiento de la existencia de otros saberes, al devolver a los pueblos indígenas la condición de sujetos con la capacidad de crear su propia construcción y visión del mundo, como una tarea política que recupere los saberes ancestrales y los confronte con el conocimiento occidental hegemónico.

De ahí que la Universidad que funda la CONAIE plantea la interculturalidad como elemento político que permite establecer relaciones dialógicas entre las culturas en términos de la interacción de diferentes saberes, de otras formas de organización social, de distintos mecanismos para la toma de decisiones, que requieren una dinámica social en la que no existan condiciones de desigualdad estructural, de lo contrario seguiría una relación de dominación.

La práctica de la descolonización del conocimiento y de las relaciones interculturales va más allá del reconocimiento y rescate de los saberes ancestrales en un nuevo espacio institucional, pues además de develar una estrategia de sometimiento que históricamente se ha impulsado desde la universidad y el sistema educativo, permite reforzar las bases de la propuesta de un Estado Plurinacional y de la posibilidad de crear un nuevo tipo de relaciones comunitarias.

Como vemos, hay un estrecho vínculo entre la disputa de las condiciones de saber y la lucha por cambiar las condiciones de poder en la sociedad, esto es, que la descolonización del conocimiento está estrechamente ligada con la descolonización del poder.

En este sentido, nos pareció fundamental estudiar y comprender la relación entre el movimiento indígena y la *Amawtay Wasi*, como dos espacios complementarios en la lucha por una sociedad distinta. Por ello nos dimos a la tarea de investigar ¿en qué consiste la relación entre estas dos instancias?, ¿qué implica un proyecto de educación alternativa en su estructura, objetivos, métodos y funcionamiento, en el contexto del movimiento indígena?

Es evidente que existe un vínculo importante; sin embargo, vimos la necesidad de analizar los elementos que intervienen en esta relación y cómo se entretajan, para poder entender con mayor profundidad la trascendencia que puede tener un proyecto educativo impulsado desde la praxis política. En este sentido, partimos de la hipótesis de que la Universidad *Amawtay Wasi* tiene una relación complementaria con la CONAIE en tanto es un espacio esencial en la construcción de la sociedad intercultural y el Estado Plurinacional que la Confederación propone, al plantear la recuperación del conocimiento ancestral y una forma distinta de construcción del conocimiento; además de constituirse como un espacio de suma importancia para el fortalecimiento de la organización indígena, ya que la formación de sujetos críticos y la recuperación de la memoria histórica generan sujetos concientes de su historicidad y de su capacidad de transformación.

Partiendo de ello, nos propusimos diferentes objetivos, por un lado, caracterizar al movimiento indígena del Ecuador considerando sus orígenes y trayectoria, logrando tener una visión histórica de su desarrollo como antecedente del proceso de lucha actual, poniendo especial atención en el proyecto político, las formas de organización y participación actuales.

Por otro lado, consideramos necesario analizar a fondo el ejercicio de la dominación de la subjetividad a través de la educación impuesta desde el Estado, entendiendo sus bases coloniales y su forma de implementación en el actual modelo neoliberal. Para, a partir de ello, identificar la importancia de construir una educación comprometida con los procesos de lucha y resistencia de los pueblos originarios.

Finalmente, articulando todos los elementos anteriores con la propuesta y experiencia de la *Amawtay Wasi*, pudimos esbozar la relación entre el movimiento indígena y la universidad en su práctica concreta y en sus potencialidades. Identificamos así que la UINPI incide de manera trascendental en dos dimensiones de la lucha de la CONAIE: en la transformación del Estado y en el fortalecimiento de la comunalidad como base del proyecto de una sociedad contrapuesta al capitalismo.

En la primera dimensión analizamos algunos ejes a partir de los cuales el movimiento ha disputado el Estado, y en los que la Universidad tiene un papel importante: la crítica a la civilización actual, mostrando otras formas de convivencia que son elemento indispensable para la desnaturalización de la dominación capitalista; la resistencia al avance de las políticas neoliberales; el reconocimiento de los derechos indígenas, colectivos y políticos; además de la batalla en el sistema político a través del Movimiento de Unidad Pluricultural Pachakutik.

En la segunda dimensión encontramos diferentes ámbitos en los que la Universidad incide fortaleciendo el proyecto político de la CONAIE: en la construcción del sujeto colectivo y la descosificación de las relaciones humanas; en la recuperación y sistematización de los saberes ancestrales, y en el fortalecimiento de la autonomía.

Además de estas dimensiones, pudimos ver que la recuperación de la cosmovisión, la construcción colectiva del conocimiento y una dinámica pedagógica crítica, donde se articula el *Yachay* (saber), *Munay* (amar), *Ruray* (hacer), *Ushay* (poder) y *Kawsay* (armonía) dan cuenta de un proceso de fortalecimiento de la identidad, memoria histórica y compromiso político de los estudiantes. Esto fortalece bastante a la CONAIE y nutre de manera muy especial procesos de transformación que ya están en marcha.

Para este trabajo, además de la consulta documental, realizamos una investigación de campo en la Universidad *Amawtay Wasi* en el año de 2009, donde participamos en algunas clases y comunidades de aprendizaje, conociendo tres de los cuatro Centros Interculturales o *chakras*. Se organizaron pláticas grupales con los estudiantes, entrevistas a facilitadores, autoridades y fundadores de la Universidad. Esta experiencia fue fundamental para observar y entender el proceso de la *Amawtay Wasi* más allá del proyecto.

Por otro lado, a pesar de encontrar abundante material bibliográfico, sobre todo de antecedentes históricos de la CONAIE, nos dimos a la tarea de entrevistar a diversas autoridades de la CONAIE y ECUARUNARI, y a varios miembros de *Pachakutik*, además de

estudiar por medio de una visita, la experiencia de una organización local en la provincia de Zamora.

La exposición de los resultados de la investigación consta de cuatro capítulos. En el primero, analizamos las características del movimiento indígena en América Latina y el contexto neoliberal en el que surge. Nos pareció importante estudiar las particularidades del movimiento indígena, así como algunas diferencias y similitudes, demandas y articulación, para ubicar, en el panorama latinoamericano, al movimiento indígena en Ecuador.

Una vez ubicado el contexto general, abordamos en el capítulo 2, los antecedentes y la trayectoria política de la CONAIE, así como su estructura. Hacemos un análisis general del proyecto político de la Confederación pues es la guía de todas las acciones que emprende el movimiento. Finalizamos el capítulo abordando la propuesta de la construcción del *Sumak Kawsay*.

En el capítulo 3 analizamos la disputa entre dos perspectivas educativas y de construcción del conocimiento: la que ha servido para reproducir la dominación capitalista a través del eurocentrismo y las relaciones educativas neoliberales; y la que ha estado presente en diversas etapas de las luchas latinoamericanas por la emancipación, estudiando concretamente la propuesta de la interculturalidad.

Por último, en el capítulo 4, presentamos la propuesta de la Universidad Intercultural *Amawtay Wasi*, como práctica de una educación crítica que, a través de la construcción colectiva del conocimiento, contribuye a la práctica política de transformación. Analizamos su proyecto y la experiencia en sus 5 años de existencia, identificando las potencialidades del proyecto en el contexto del movimiento indígena, así como la forma en que se ha ido entretejiendo la práctica educativa de la universidad con la CONAIE.

Podemos ver, a través de esta investigación, que la lucha del movimiento indígena ecuatoriano ha transitado diversos caminos hacia la emancipación, logrando que muchas de sus propuestas dejen de ser un horizonte utópico y se conviertan en proyectos concretos de transformación; es el caso de la *Amawtay Wasi* que ha logrado hacer de la educación un arma de lucha, además de la posibilidad real y concreta de transformar las relaciones sociales desde abajo y en el día a día.

Finalmente queremos aclarar que no consideramos este trabajo como un logro individual pues, en muchos sentidos, es parte de un esfuerzo colectivo; en las reflexiones sobre el papel de la educación en la sociedad en algunas materias de la carrera de sociología, las discusiones y debates entre vari@s compañer@s, profesores, estudiantes, donde practicamos el diálogo y cambiamos las formas de conocer, y con quienes en muchos casos esto se convirtió en praxis política; así como el acercamiento con el proyecto y experiencia de la *Amawtay Wasi*, desde donde se avanza día a día en la transformación de la sociedad.

Capítulo 1.

EL MOVIMIENTO INDÍGENA EN AMÉRICA LATINA

Me voy, muero, pero volveré y seré millones.

Tupak Amaru

A partir de la conquista, la población indígena en el continente Americano ha vivido un largo proceso de asimilación, dominación, explotación y aniquilamiento, de tal modo que “durante los primeros 100 años de ocupación militar española, el 95% de los indígenas de América desapareció, cometiéndose el etnocidio y genocidio más grande de la humanidad”³. Los pueblos indígenas que no fueron aniquilados, fueron sometidos a un sistema de dominación en el que la perspectiva eurocéntrica y racista se implantó como única forma de ver y estar en el mundo y como fundamento ideológico que legitimaba la explotación de los pueblos originarios.

Así, el coloniaje deja dos herencias, el racismo y “el nuevo sistema de explotación que articula en una única estructura conjunta a todas las formas históricas de control de trabajo o explotación en torno de la hegemonía del capital”,⁴ imponiendo un nuevo modelo de producción y de control de la subjetividad. De este modo, la “civilización”, “modernidad” y “progreso” no significaron más que opresión, pobreza y exterminio, para los pueblos indígenas.

Sin embargo, a pesar de todos estos mecanismos de dominación, varias comunidades indígenas se mantuvieron cohesionadas, defendiendo sus territorios y saberes, sus formas de gobierno y de relacionarse con la naturaleza, desarrollando una gran capacidad de

³ Stefano Varese, “Genocidio por despojo. Los pueblos indígenas de la amazonía confrontan al neoliberalismo”, en *Servicios en comunicación intercultural SERVINDI*, 28 de abril de 2010, <http://www.servindi.org>

⁴ Aníbal Quijano. “El movimiento indígena y las cuestiones pendientes en América Latina”, en *Estado plurinacional y estado social de derecho: los límites del debate. Revista Yachakuna saberes*, N° 8 Quito, Abril 2008. Pág. 23

resistencia, además de un bagaje de estrategias de defensa como rebeliones e insurrecciones que acumularon a lo largo de la colonia.

Esta herencia les permitió resistir “la larga noche de los 500 años”⁵ durante la cual existieron un sin número de levantamientos indígenas (Tupak Amaru en Perú, Atahualpa y Rumiñahui en Ecuador, Jacinto Canek en México, Tomás Katari en Bolivia, Anastasio Tzul en Guatemala, Anastasio Aquino en El Salvador, Lautaro en Chile, etc.), en contra del sistema de explotación que se les impuso. En este sentido el indígena “transforma su comunidad en una estructura social preparada para resistir en la larga guerra colonial y la convierte en una base estratégica para la resistencia o el levantamiento.”⁶

La categoría indígena nace así, del proceso de colonización durante el cual se explica la noción indígena a través del racismo, sin embargo es importante entender la categoría como una relación histórica que se vuelve referente a partir de lo que Quijano llama *patrón de poder* que a lo largo de los siglos constituyó una desigualdad estructural que hasta la fecha padecen los pueblos indígenas.

Actualmente, según datos de la ONU, los pueblos indígenas siguen siendo los más numerosos entre los pobres, los analfabetas y los desempleados. Los índices de pobreza entre los indígenas son mucho más altos que entre el resto de la población en varios países de América Latina: Paraguay, 7.9 veces; Panamá, 5.9 veces; México, 3.3 veces; y Guatemala, 2.8 veces. Siguen registrándose grandes diferencias en la esperanza de vida entre los indígenas y los no indígenas, por ejemplo, en Guatemala (13 años), Panamá (10 años) y México (6 años). Y la mortalidad infantil sigue siendo 70% superior entre las

⁵ “Nosotros nacimos de la noche. En ella vivimos. Moriremos en ella. Pero la luz será mañana para los más, para todos aquellos que hoy lloran la noche, para quienes se niega el día, para quienes es regalo la muerte, para quienes está prohibida la vida. Para todos la luz. Para todos todo...” EZLN, *Cuarta Declaración de la Selva Lacandona*. www.ezln.org.mx

⁶ Pablo González Casanova, “Las etnias coloniales y el Estado Multiétnico”, en González Casanova, Pablo; Roitman, Marcos (coords), *Democracia y Estado multiétnico en América Latina*, La Jornada ediciones- CEICH UNAM, México 1996, p. 23

comunidades indígenas. Actualmente, el 70% de los indígenas y afroamericanos viven en condición de pobreza.⁷

Si bien esta desigualdad ha estado presente en la vida de los pueblos indígenas durante cientos de años, estando también presente la resistencia, es en la etapa neoliberal cuando se exagera la explotación y el intento de los Estados y transnacionales por despojarlos de sus territorios, generando que ese acumulado histórico estalle en masivos levantamientos a partir de los cuales, el indígena se convierte en un nuevo actor social capaz de incidir, con mayor o menor fuerza, en el rumbo político de sus respectivos países.

De este modo, en los últimos tiempos hemos vivido en América Latina un proceso de fortalecimiento del movimiento indígena que ha sorprendido al mundo por su capacidad de respuesta y de lucha en contra de las políticas neoliberales. Pero no sólo eso, también ha mostrado su capacidad de proponer un nuevo tipo de sociedad, recuperando su cosmovisión, sus saberes ancestrales y las exigencias sociales de un mundo más justo.

1.1 LA ETAPA NEOLIBERAL

El neoliberalismo aparece en las últimas décadas del siglo XX, y con la caída del muro de Berlín, es presentado como el único camino que debe seguir la humanidad (recordemos el discurso del fin de la historia), y se configura como “una estrategia de dominación y reorganización de todos los ámbitos de la vida social”.⁸

El también llamado capitalismo salvaje se ha caracterizado por una lógica de acumulación que busca maximizar las ganancias (socializando las pérdidas), en la que los sectores populares deben sacrificar la satisfacción de sus necesidades en pos del crecimiento

⁷ Departamento de Información pública de la Organización de Naciones Unidas, *La situación de los pueblos indígenas del mundo*, Enero de 2010, en [http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/SOWIP fact sheets ES.pdf](http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/SOWIP_fact_sheets_ES.pdf)

⁸ Eduardo Ruiz Contardo, *El neoliberalismo y sus pretensiones refundacionales*. 2006, “texto mimeografiado” p. 8

macroeconómico, en otras palabras ha generado una gran polarización, desigualdad y concentración del ingreso. De tal modo que el 20% de la población mundial concentra el 90% de las riquezas, generando que el 54% de la población viva en la pobreza y que el 20% viva en la pobreza extrema.⁹ En este contexto, existe en América Latina la mayor desigualdad en la distribución del ingreso, siendo paradigmático el caso de México donde se encuentra uno de los hombres más ricos del mundo en contraste con los numerosos municipios de los estados del sur como Guerrero, Oaxaca o Chiapas que se encuentran entre los mayores índices de pobreza en el mundo.

Eduardo Ruiz Contardo plantea que los principales mecanismos de refundación social que han sido empleados para maximizar las ganancias, que es el objetivo primordial de este modelo, son:

En lo económico, a) abatir el costo de trabajo o lograr los más altos niveles de explotación, mediante la flexibilización laboral, la restricción del gasto social del Estado y la acumulación financiero especulativa, que implica, al disminuir la inversión productiva, mayor desocupación y trabajo informal; b) Privatizaciones, mismas que han resultado ser un gran negocio para las empresas privadas que compran al Estado, a precios muy bajos, las empresas que fueron creadas como inversión pública; c) Crear grupos económicos y de poder que tienen en sus manos el capital bancario y todas sus expresiones financieras, generando la reducción de la soberanía nacional.

En lo sociocultural, a) políticas educativas que consoliden la estratificación social; b) la transformación de los valores de la sociedad “eliminando el sentido social y comunitario, remplazándolo por el individualismo competitivo”.

En lo estatal, a) se mantiene el patrón de acumulación y se maneja una apertura controlada mediante democracias tuteladas; b) los Estados nacionales se convierten en el vehículo para los importantes cambios cumpliendo la tarea de

⁹ Edna Esteves. “Globalización y empresas globales”. *Revista Venezolana de Análisis de Coyuntura*, julio-diciembre, año/vol. VI, número 002, Universidad Central de Venezuela, Caracas Venezuela, 2000, p. 269

sofocar las repercusiones conflictivas por las injusticias agudizadas; c) el Estado se retira de la mediación entre el capital y el trabajo; d) el poder ejecutivo se convierte en el gestor de los intereses del gran capital.¹⁰

Una de las consecuencias de este modelo, que ha significado a decir de James Petras “una guerra prolongada contra el avance social de las dos últimas décadas”, es que la clase obrera que históricamente había encabezado las luchas populares, se encuentra atomizada, dividida y desarticulada, debilitando su capacidad de respuesta.

En este contexto, el movimiento indígena aparece en la escena mundial como un sujeto político nuevo que se constituye como uno de los principales oponentes al sistema neoliberal y que hace una profunda crítica a la civilización actual y a los valores que en ella permean.

La fuerza de la movilización que protagoniza tiene que ver con la reconfiguración del patrón de acumulación neoliberal que afecta directamente la vida de las comunidades.

Las transformaciones productivas operadas en las últimas décadas han provocado la demanda creciente de recursos naturales y la incorporación de nuevos territorios antes excluidos del mercado mundial [...] Las poblaciones indígenas antes olvidadas, particularmente las asentadas en los territorios selváticos, no obstante su escaso peso demográfico, se convirtieron así en un actor relevante para el sistema internacional, en tanto que los recursos naturales de los que han sido depositarios durante siglos, adquirieron un valor considerable para el mercado internacional y se volvieron codiciados, por ejemplo, los hidrocarburos y otros minerales, el agua, la biodiversidad, el oxígeno, etcétera.¹¹

El nuevo patrón de acumulación por desposesión,¹² tiene mucha relación con la acumulación originaria de capital durante la conquista, significa robo, despojo y saqueo de

¹⁰ Eduardo Ruiz, *op. cit.* pp. 2-20

¹¹ Fabiola Escárzaga, “La emergencia indígena contra el neoliberalismo”, en *Política y cultura*, n. 22 Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Xochimilco, México, 2004, p. 101

¹² Stefano Varese plantea que “La acumulación por desposesión es el motor del neoliberalismo que aspira a mercantilizar todos los elementos de la naturaleza y del mundo, e incluso del universo: todos los recursos,

lo que para los capitalistas sólo son recursos naturales que valen dependiendo de cuánto puedan engrosar sus bolsillos, pero que para los pueblos indígenas es el territorio que acoge y da vida a sus culturas y pueblos, la madre tierra.

Las víctimas de este antiguo renovado sistema de rapiña no son solamente los pueblos indígenas, los ribereños y los colonos pobres, sino toda la densa red de relaciones biótico-sociales que permiten la renovación de los recursos y enriquecen el paisaje en su diversidad productiva y en su capacidad regenerativa. Al final de este modo criminal de extracción y acumulación, sólo quedan desiertos, sabanas improductivas, pueblos enteros desaparecidos o demasiado debilitados para reconstruirse como agentes de su propia historia.¹³

Es así que el Neoliberalismo busca imponer a estos pueblos, en cuyos territorios se concentra el 80% de la biodiversidad latinoamericana la única vía de integrarse, e integrarse significa asimilarse, significa incluirse, significa desaparecer. Por ello, todo este proceso de saqueo ha encontrado en América Latina una gran oposición y resistencia, en el que se construye un camino alternativo de defensa de los derechos, cultura y territorio.

Se trata de una resistencia a una coyuntura histórica que repite aquella de los primeros años de la conquista. Y no se trata de una exageración. En los últimos años, han desaparecido más etnias y culturas que en todo el siglo pasado, un ejemplo de ello son los pueblos záparas que habitan en la frontera entre Ecuador y Perú. De más de cien mil záparas existentes en los años ochenta, a fines de los noventa sólo existían ciento cincuenta.¹⁴

Actualmente cincuenta millones de indígenas pertenecientes a más de 671 pueblos del Abya Yala (América Latina) sufren la imposición de las actividades extractivas,

tierras, aguas, aire, animales, plantas, minerales, paisajes, y sobre todo la gente pueden y deben ser mercantilizados. Es decir, tienen un precio y el capital los puede tomar (no solamente comprarlos) y disponer de ellos para su propio beneficio y ganancia". Varese Stefano. *op cit* p 19

¹³ *Idem*

¹⁴ *Ibidem*, p. 20

principalmente la minería, en sus territorios¹⁵. El 90% de la población indígena del continente se concentra en cinco países: Guatemala (15%), México (26%), Perú (27%), Bolivia (12%) y Ecuador (8%), y es precisamente en estos países donde se observa, por ejemplo, una expansión de la minería, vulnerando derechos colectivos, generando impactos negativos en el modo de vida de las comunidades y pueblos, y constituyendo una de las causas de la crisis climática al contaminar y depredar la Madre Tierra.

En tres de estos países el desarrollo del movimiento indígena ha sido fundamental, incidiendo de manera determinante en la vida política de sus países con importantes levantamientos y proyectos políticos que han cuestionado el rumbo que han tomado los respectivos gobiernos orientados a satisfacer los mandatos de Washington, y han sido un referente para el movimiento social a nivel mundial.

1.2 LEVANTAMIENTOS INDÍGENAS Y FORMAS ACTUALES DE RESISTENCIA

- Ecuador

En 1990 surge el primer levantamiento indígena de la era moderna. En los meses de mayo y junio miles de indígenas realizan en Ecuador bloqueos de carreteras, manifestaciones en ciudades, tomas de iglesias, entre otras acciones, presentándose como hechos de impugnación al sistema, donde los actores fueron indígenas con intereses de clase, pues se plantean una doble dimensión de la lucha, como pobres y como indios. Este levantamiento tuvo una inmensa capacidad de convocatoria, demostró un alto nivel de organización y consolidación del movimiento.

Sin embargo, la movilización no se quedó en demandas vinculadas al problema de la tierra sino que se “aludía al reconocimiento de las identidades y la plurinacionalidad, a la situación de exclusión social y a la discriminación racial, a la cuestión de la democracia y la

¹⁵Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas (CAOI), *Convocatoria a foro de los pueblos indígenas: minería, cambio climático y buen vivir*, en <http://www.minkandina.org>

participación de las grandes mayorías”.¹⁶ Además de la denuncia de 500 años de humillación y explotación.

El levantamiento mostró un largo proceso organizativo y la existencia de pueblos olvidados y excluidos, generando un alto nivel de “conciencia y sensibilidad social frente a la problemática indígena”.¹⁷ Además logró legitimar a la CONAIE (Confederación de Nacionalidades Indígenas de Ecuador) como la principal fuerza social del país y encabezar las demandas de los sectores populares de Ecuador. La CONAIE, a partir de entonces, le hizo frente a las políticas neoliberales de los gobiernos y del Estado, lo que le ganó el reconocimiento y el respaldo de la mayoría de la población. “Hasta entonces habíamos sido ignorados por la política oficial, por los gobiernos y por los medios de comunicación”.¹⁸

En Ecuador ha habido alrededor de cinco levantamientos desde 1990 hasta la fecha, hechos que reflejan la gran capacidad de movilización y de organización, además de la profundidad de sus demandas, que no pueden ni serán resueltas si no se modifican las relaciones estructurales de explotación y de discriminación.

- México

El primero de enero de 1994, los indígenas chiapanecos dicen “basta” a 500 años de explotación, despojo y muerte, y le declaran la guerra al Estado mexicano llamando a toda la sociedad a confluir en la lucha por democracia, libertad y justicia para todos. En el contexto de la firma del Tratado de Libre Comercio con EU y después de 10 años de organización en la que “los herederos de Zapata, invisibles, empezaron su tarea de mestizaje, politización, organización y crecimiento, en la que mientras el gobierno

¹⁶ Christian Mirza Adel, *Movimientos sociales y sistemas políticos en América Latina*, CLACSO, Buenos Aires 2006, p. 117

¹⁷ Alicia Ibarra Illanez, *Los indios del Ecuador y su demanda frente al estado*. Ediciones Abya Yala, Quito, Ecuador, 1992, p. 305

¹⁸ Miguel Guatemala, “La situación del movimiento indígena en Ecuador”, en Gutierrez, Raquel y Escárzaga Fabiola, (coords), *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo*, Vol II, Edit. Casa Juan Pablo, México, 2006, p. 198

privatizaba, ellos *socializaban*,¹⁹ los indígenas cubiertos con pasamontañas, simbolizando a los sin rostro que han sido excluidos históricamente y al mismo tiempo dándole el rostro a todos, el mismo rostro que nos identifica como pueblo, aquellos indígenas que se ocultaban para ser vistos, tomaron cinco ciudades del Estado de Chiapas y comenzaron a andar el sendero de la rebeldía.

El EZLN, con su rebelión indígena en Chiapas, iniciada en 1994, ha potenciado en México un movimiento indígena mucho más viejo que él, el cual integra un alto conglomerado de organizaciones indígenas y campesinas en el Consejo Nacional Indígena. Ambas instancias articuladas aparecen como el sector más dinámico de la lucha popular en la lucha contra el neoliberalismo, con un pliego de demandas y una estrategia de lucha diversificada, portadoras de una autoridad moral sobre los sectores populares y organizaciones de distinto tipo...²⁰

Al igual que en otras experiencias latinoamericanas, los zapatistas reconocían que la transformación de la situación indígena atravesaba por la transformación del Estado y de su estructura, así, el EZLN manifiesta a través de sus comunicados que la lucha es de carácter nacional.

La cuestión indígena no tendrá solución si no hay una transformación RADICAL del pacto nacional. La única forma de incorporar, con justicia y dignidad, a los indígenas a la Nación, es reconociendo las características propias en su organización social, cultural y política. Las autonomías no son separación, son integración de las minorías más humilladas y olvidadas en el México contemporáneo. Así lo ha entendido el EZLN desde su formación y así lo han mandado las bases indígenas que forman la dirección de nuestra organización.²¹

El proceso del movimiento zapatista ha sido largo y complejo y ha tenido diferentes etapas que han indicado el camino a seguir. Después del levantamiento y de una gran

¹⁹ Ana Esther Ceceña, "20, 10 y la historia infinita de las utopías en construcción", en *Debates, A diez años del levantamiento zapatista*, OSAL, año IV N° 12, septiembre a diciembre, México, 2003, p. 270

²⁰ Fabiola Escárzaga, *op cit.* p. 215

²¹ EZLN, *Tercera Declaración de la Selva Lacandona*, www.ezln.org.mx

movilización social, el gobierno se ve obligado a detener la guerra (al menos de manera oficial, pues hasta la fecha realiza una campaña de hostigamiento a las comunidades zapatistas a través de grupos paramilitares) y firma los acuerdos de San Andrés.²² Sin embargo, en el 2001, todos los partidos políticos aprueban una contrarreforma indígena que no sólo traiciona la esencia de los acuerdos pactados con las organizaciones indígenas de todo el país, sino que significa un retroceso a los pocos derechos que ya existían en la Constitución.

Esta experiencia genera un cambio en la estrategia de lucha de los zapatistas en la cual se busca llevar a la práctica los derechos indígenas en los territorios recuperados del sur de México. De modo que se deja de esperar que el gobierno responda y se inicia la etapa de construcción de caracoles²³ y juntas de buen gobierno con otra forma de hacer política, de modo que las bases zapatistas pueden decidir libre y democráticamente el rumbo a seguir de sus comunidades.

La autonomía y las Juntas de Buen Gobierno instaladas por los zapatistas, de acuerdo con sus propuestas de construir gobiernos que manden obedeciendo, con cargos rotativos, no remunerados y no *profesionalizados*, constituyen un auténtico desafío que, por un lado permite ir experimentando esa nueva cultura política para gobernarse sin reproducir relaciones de poder y dominación y, por otro, permite darle la vuelta al posibilismo avanzando ya en la construcción de

²² “...bajo la premisa fundamental de que los mismos darían paso a una inicial reforma del Estado mexicano que, apoyada en sustanciales modificaciones de nuestro texto constitucional, permitiría el reconocimiento de los pueblos indígenas en el marco de una nueva relación entre éstos y la sociedad; garantizaría los derechos políticos, económicos, sociales y culturales mínimos de nuestros pueblos y permitiría el ejercicio efectivo de la libre determinación y la autonomía indígenas sobre la base de otorgar a las comunidades tanto el estatus de entidades de derecho público como la facultad de las mismas para asociarse entre sí y con municipios mayoritariamente indígenas”. Carlos González García, *México, los Acuerdos de San Andrés en la perspectiva actual*, en <http://www.kaosenlared.net>

²³ “La imagen de los caracoles expresa bien el doble trabajo que está implícito en esta nueva fase. El verdadero reto, más que resistir la dominación, es construir el nuevo mundo en el interior de las comunidades”. En Ana Esther Ceceña, *op cit.* p. 275

una sociedad distinta en vez de atorarse tratando de combinar epistemologías políticas que se repelen como el agua y el aceite.²⁴

A pesar de que este proceso ha avanzado bastante, pues las comunidades han dado grandes pasos en el terreno de la salud, educación, justicia indígena, creación de cooperativas etcétera, el “mal gobierno” está empeñado en acabar con esta experiencia. Sin embargo, todo el proceso zapatista ha estado acompañado e íntimamente vinculado a la solidaridad nacional e internacional y dado que el proyecto de un “mundo donde quepan muchos mundos” no acaba en los territorios zapatistas, en el año 2006 se presenta la Sexta Declaración de la Selva Lacandona, después de una profunda crítica al sistema social, económico y político en la cual los zapatistas plantean que “Vamos a seguir luchando por los pueblos indios de México, pero ya no sólo por ellos ni sólo con ellos, sino que por todos los explotados y desposeídos de México, con todos ellos y en todo el país”²⁵ y comienza una nueva fase de lucha que se define como una lucha anticapitalista, abajo y a la izquierda.

Esta nueva etapa, llamada “otra campaña” que plantea a nivel nacional la necesidad de escucharse y organizarse entre todos los sectores excluidos, comienza con mucha fuerza, ante ello el gobierno responde con una brutal represión hacia las organizaciones adherentes a la otra campaña, el caso más conocido a nivel mundial es el de San Salvador Atenco.

Actualmente los MAREZ (Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas), agrupados en los 5 caracoles, antes “Aguascalientes”, de La realidad: caracol madre de los caracoles, del mar de nuestros sueños; Morelia: caracol torbellino de nuestra palabra; La garrucha: caracol hacia un nuevo amanecer; Roberto Barrios: caracol que habla para todos; Oventic: caracol en resistencia y rebeldía por la humanidad, están siendo duramente hostigados por

²⁴ *Idem*

²⁵ EZLN, *Sexta Declaración de la Selva Lacandona*, www.ezln.org.mx

paramilitares impulsados por los tres niveles de gobierno y los diferentes partidos políticos incluyendo a los que se definen de “izquierda”.

- Bolivia

En Bolivia la lucha del movimiento indígena es de larga data, sin embargo en el periodo de 2000-2005, su presencia y protagonismo en la defensa de los recursos naturales y en la movilización contra el neoliberalismo marcaron definitivamente el rumbo que habría de tomar el país.

De manera sintética algunos de los eventos del “ciclo de acción colectiva” más significativos son los siguientes: a) de febrero a abril de 2000 se suceden diversas movilizaciones campesinas y populares en la ciudad de Cochabamba en contra de la privatización del agua; episodios a los que se les ha llamado la “guerra del agua”. En 2003 las movilizaciones se trasladan a La Paz. Del 12 al 13 de febrero se realiza una movilización conocida como la “revuelta contra el aumento de impuestos”. En septiembre-octubre de 2003 se produce una rebelión aymara urbana en La Paz y en El Alto (la ciudad urbana indígena más grande de Bolivia) que se conoció como “la guerra del gas”.²⁶

La llamada “guerra del gas” fue el último gran episodio del ciclo que acumulaba la potencia de la historia de opresión e injusticias hacia el pueblo, la potencia de las voces de los antepasados aguerridos que lucharon contra el colonialismo, la potencia del MAS,²⁷ de la Central Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), del MIP,²⁸ de la COB,²⁹ de los estudiantes, los mineros, los quechuas, los aymaras, los jubilados, la

²⁶ Araceli Burguete, “De la resistencia al poder. Articulación y repertorios indígenas en la lucha por el poder político: el ensayo boliviano”, *Argumentos*, No. 55, Nueva época/septiembre-diciembre, México 2007, p 54

²⁷ Movimiento Al Socialismo encabezado por el dirigente cocalero, hoy presidente del Estado Plurinacional de Bolivia, Evo Morales.

²⁸ Movimiento Indígena Pachakutik formado por Felipe Quispe emblemático dirigente indígena que en la década de los 90 fundara el Ejército Guerrillero Tupak Katari.

²⁹ Central Obrera Boliviana

potencia de los más de ochenta muertos en las movilizaciones por la defensa del gas que se convirtieron en verdaderas batallas, de 400 heridos, del repudio de más de 1.500 huelguistas de hambre, la potencia del Alto resistiendo a palos y piedras las lluvias de gas y de balas, de casi todas las ciudades del occidente boliviano movilizándose, con la potencia de 200 mil personas gritando, marchando, decidiendo desde abajo el futuro de su país.

Esta guerra que culmina con el derrocamiento del entonces presidente Gonzalo Sánchez de Lozada, sienta las bases para el fortalecimiento de una organización social y política que tiene toda la experiencia y movilización de aquel ciclo de lucha y permite la llegada del primer indígena a la presidencia del país.

El movimiento indígena en Bolivia ha sido de gran importancia, no sólo por el componente étnico del país, más de la mitad de los habitantes son indígenas, sino por la experiencia acumulada tanto de la resistencia de los 500 años, como de los modos de vida anteriores a ella.

Para los líderes políticos indígenas, la organización societal y civilizatoria andina es memoria y es futuro. La noción qhip nayr uñtasis sarnaqapxañani, que se traduce como “mirando al pasado para caminar por el presente y el futuro”, o dicho en palabras de Huáscar: “gracias a un mirar hacia atrás que también es un ir hacia delante: ñawpax manpuni” las luchas indígenas tienen en el horizonte la refundación del Estado y la constitución de sus pueblos, ayllus y makas; inscritos en esta “lógica de la rebeldía”, el “ciclo de acción colectiva” que se desplegó en 2000-2005 se movió en marcos de acción colectiva conocidos, en tanto abrevan de luchas de resistencia históricas, viejas resistencias, que son de gran actualidad.³⁰

Así es que el ascenso a la presidencia de Evo Morales y la experiencia de una Asamblea Constituyente son sólo pasos que se dirigen hacia una transformación profunda del

³⁰ Burguete, *op.cit.* p 57

Estado, ya que desde las organizaciones sociales e indígenas el planteamiento no es “tomar” el poder, sino refundarlo.

Actualmente Bolivia forma parte integral de un proceso que busca emprender un camino diferente al que mandata el imperialismo norteamericano y en el cual la refundación del Estado es un elemento central.

...está planteada hoy una transición donde se busca que la máquina estatal sirva como un instrumento de transformación de las multitudes, un instrumento destructor de su propio aparataje, de la propia maquinaria liberal y colonial [...] Se propone un Estado que cree las condiciones de posibilidad para el desarrollo de una sociedad libre y comunitaria, autodeterminante y autogestionaria, sustentable y en armonía con la naturaleza. Se trata de un Estado en tránsito y en transición en un proceso que lo lleva a su propia desaparición.³¹

Este proceso está atravesado por diferentes ámbitos de tensión, pues por un lado la oligarquía boliviana y los Estados Unidos no están dispuestos a permitir que se profundice la transformación, y por el otro, aún cuando Evo Morales se encuentra en la presidencia, existen grandes campos de disputa política, diría Pablo Mamani, adentro, en el Estado, y afuera, en las organizaciones, que buscan ante todo la forma comunitaria de lo político y el avance en el desarrollo de las autonomías y del proyecto de sociedad en el que se pueda llevar a cabo el *Sumak Qamaña*.³²

- Otras resistencias

En países como Perú y Guatemala, a pesar del peso demográfico de los indígenas, entre 38 - 54% en el primero y 48- 65% en el segundo, las condiciones históricas han generado niveles diferentes de organización y articulación marcados principalmente por las

³¹ Raúl Prada Alcoreza, vice ministro de Planificación Estratégica de Bolivia, citado por Carlos Rivera Lugo, “La soberanía comunitaria”, *Rebelión*, 1 de septiembre de 2010, en <http://www.rebelion.org>

³² El *Sumak Qamaña* o *Sumak Kawsay* es el buen vivir, un concepto de comunidad, pues no se puede vivir bien si los demás no están en la misma situación, conviviendo en armonía con la naturaleza y entre los seres humanos.

respectivas guerras en las que el sector indígena fue el más golpeado. Sin embargo, actualmente libran una batalla permanente en contra de los proyectos de hidroeléctricas, mineros y petroleros que amenazan a la mayoría de las comunidades, en el caso de Perú, fue muy conocida la represión del gobierno de Alan García, en la que hubo decenas de muertos, contra los indígenas amazónicos de Bagua que protestaban para que se reconociera su derecho a la previa consulta, en un contexto en que empresas petroleras amenazaban con despojarlos de su territorio.

En Colombia, según informes de la Agencia de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR), están en peligro de desaparecer treinta y cuatro pueblos indígenas,³³ debido a los desplazamientos forzados y a los asesinatos, en el contexto de la guerra. Ésta ha sido utilizada para despojar a los pueblos indígenas de sus territorios y culturas y así poder entregar grandes extensiones de tierra a empresas multinacionales.

A pesar de que la concentración de la tierra en Colombia es mayúscula, el 4% de los propietarios en Colombia controlan el 61% de la tierra,³⁴ actualmente el gobierno de Juan Manuel Santos busca legalizar el despojo de las tierras, consolidando una contra-reforma agraria a través de la Ley de tierras.

En el caso de Chile, donde ni siquiera hay un reconocimiento constitucional de la población mapuche que es casi el 10% del total nacional, las organizaciones mapuche buscan recuperar y defender su territorio ancestral actualmente en manos de empresas forestales y de energía, enfrentándose a la militarización de su territorio y a una represión brutal del Estado chileno, que haciendo uso de la ley antiterrorista creada por el funesto dictador Augusto Pinochet, ha sometido a cientos de indígenas mapuche, entre otras cosas, a torturas, “detenciones preventivas”, a dobles procesos penales (civiles y

³³ SERVINDI, “Colombia: pueblos indígenas en peligro de desaparecer”, *Servicios en comunicación intercultural SERVINDI* 7 de septiembre de 2010, en <http://www.servindi.org>

³⁴ Tejido de Comunicación y de relaciones externas para la verdad y la vida, Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca (ACIN), “Colombia: la guerra disfrazada de seguridad”, *Servicios en comunicación intercultural SERVINDI*, 30 de agosto, 2010 en <http://www.servindi.org>

militares). En el 2010, durante más de 40 días, 31 presos políticos mapuche se mantuvieron en huelga de hambre por la no aplicación de esta ley y para evidenciar cómo el Estado chileno criminaliza la digna lucha que busca recuperar los territorios, el derecho a la libre determinación y el autogobierno mapuche.³⁵

Como vemos, cada contexto impone diferentes condiciones de articulación, resistencia y consolidación de los diferentes proyectos, sin embargo Houghton señala dos caminos que han tomado las diferentes organizaciones, dependiendo de las condiciones específicas en sus países.

Por un lado están las organizaciones que llevan a cabo sus proyectos al margen institucional, un claro ejemplo son las bases de apoyo del EZLN que han organizado en sus territorios juntas de buen gobierno, o la ONIC en Colombia que orientó su organización a aplicar las Entidades Territoriales Indígenas de Hecho³⁶. En cambio los mecanismos en Bolivia, Ecuador y Perú han sido diferentes ya que los autogobiernos locales están permitidos en la ley por los Estados, un factor importante es que en esos países existen mayorías indígenas.

Cabe destacar que cualquiera que sea el camino que elijan las organizaciones indígenas, se encontrarán con obstáculos de manera permanente, en el primer caso mediante la criminalización, la cárcel, el desplazamiento forzado, la masacre, la paramilitarización. En

³⁵ “Esa misma convicción tuvieron nuestros abuelos que se enfrentaron a los primeros invasores, lo mismo abrazaron Lemun, Catrileo y Mendoza. Y con esa misma dignidad enfrentan hoy nuestros hermanos mapuche presos políticos ‘La huelga de hambre’. Es el legado de los primeros mapuche constructores de una conciencia colectiva y espiritual que no permite concebir a la tierra como propiedad privada, sino como generadora y protectora de todas las formas de vida que en ella existen. En tal sentido nosotros mapuche, siendo el resultado de la fusión entre la energía y materia e hijos de la ñuke mapu (madre tierra), es nuestro deber y obligación recuperarla, protegerla y proyectarlas para las futuras generaciones”. Armando Marileo Lefio, “Quiénes somos los mapuche”, *Agencia Latinoamericana de Información ALAI*, 11 de septiembre de 2010. <http://alainet.org>

³⁶ “Más allá del derecho a la diferencia reivindicamos el derecho a gobernarnos en nuestros propios territorios, protección comunitaria y control territorial mediante el fortalecimiento de la guardia indígena acciones masivas de neutralización de fuerzas armadas en el territorio”. ONIC, citado por Juan Houghton, “La acción política en la formación de los pueblos indígenas”, en *Participación política*, abril de 2007, p. 78

el segundo caso mediante mecanismos orientados a la cooptación de líderes y a la instrumentalización de las organizaciones mediante el clientelismo.

Organismos como el Banco Mundial (BM), Banco Interamericano de Desarrollo (BID) y la Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo Internacional (USAID) entre otras, han intervenido en las comunidades con programas que no responden a las necesidades de los pueblos y que por otro lado generan individualismo al promover el discurso de la sociedad civil y con la finalidad de convertirlos en sujetos de asistencia, es decir, de la caridad.³⁷

1.3 ARTICULACIÓN Y DEMANDAS

Por otro lado, a pesar de que el proceso de organización, el nivel de respuesta y avance en cada experiencia nacional es distinta, aunado a la gran heterogeneidad de los pueblos indígenas y de sus prácticas culturales y políticas, existen grandes niveles de articulación que han impedido, en algunos casos, firmas como el Tratado de Libre Comercio en Ecuador y una gran movilización que logró presionar a los gobiernos para echar abajo el proyecto del ALCA.

Esta articulación tiene su raíz inicial en el Primer Encuentro Latinoamericano de Organizaciones Populares e Indígenas o campaña “500 años de resistencia indígena y popular” y se ha desarrollado en diversos encuentros y cumbres como la Cumbre Continental de Pueblos y Nacionalidades Indígenas de Abya Yala. Además de que existen organizaciones bien consolidadas como la Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas (CAOI), integrada por organizaciones indígenas de Ecuador, Perú, Bolivia, Colombia, Argentina y Chile; o la Coordinadora de Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica (COICA), que tiene la participación de organizaciones de Colombia, Venezuela,

³⁷ Sary Toledo Rios, *La influencia de Monseñor Leónidas Proaño en la organización de los pueblos indígenas del Ecuador, en el contexto de la teología de la liberación*, México, tesis de maestría, Universidad Nacional Autónoma de México, 2007, p. 107

Guyana, Surinam, Ecuador, Brasil, Perú y Bolivia. Estas coordinadoras, buscan, entre otras cosas, defender los derechos territoriales, políticos y culturales de los pueblos indígenas.

En la última cumbre de los pueblos realizada en Lima, Perú, los pueblos indígenas manifestaron su disposición a luchar contra el imperialismo, la militarización, el saqueo de sus territorios y recursos naturales, y enfatizaron que no puede hablarse de democracia mientras se encuentren excluidos. Y han orientado conjuntos de acciones para impedir que los sistemas culturales, económicos y políticos [autóctonos] sean incluidos, negados o eliminados por las formas y los sistemas políticos y económicos nacionales o globales.³⁸

Las propuestas y demandas del movimiento indígena tienen rasgos que permiten hablar de una dinámica que ya no sólo plantea una resistencia a las reformas estructurales impuestas en las últimas décadas, implican también una estrategia ofensiva, de lucha por la transformación y el paso de las luchas por derechos culturales a las luchas por derechos colectivos políticos.

A continuación enumeraremos de manera general y sin orden de relevancia algunos ejes que atraviesan las diferentes propuestas.

- 1) La autodeterminación, “el derecho a la libre determinación es el primer derecho colectivo que permite ejercer todos los demás; si no hay derecho a ser un colectivo, no es posible tener otros derechos”.³⁹
- 2) La autonomía, entendida como “el punto de inflexión en que se concreta un proyecto de democracia multiétnica”.⁴⁰

³⁸ Tele SUR, *Pueblos indígenas destacan su participación en la vida política latinoamericana*, 28 de marzo de 2007, <http://www.telesurtv.net/>

³⁹ Houghton, *op. cit.* p. 76

⁴⁰ Pablo González Casanova, “Las etnias coloniales y el Estado Multiétnico”, en González Casanova, Pablo y Roitman, Marcos (coord), *Democracia y Estado Multiétnico en América Latina*, México, La Jornada, UNAM-CEICH, 1996, p. 24

- 3) Los estados Pluriculturales y plurinacionales. “La lucha por la plurinacionalidad es la lucha por el reconocimiento a la diversidad, por el derecho a existir y pervivir en la diferencia fundamental frente al proyecto de la modernidad y frente a la expansión del capitalismo. Pero es también la crítica radical a la constitución del Estado, a sus formas de representación política, a sus estructuras de poder oligárquicas”.⁴¹
- 4) Derecho al autogobierno y a la aplicación de justicia. Se trata de consolidar sistemas de autogobierno territorial que permitan garantizar los recursos naturales y las condiciones materiales de per vivencia colectivos que están en riesgo por los proyectos económicos de las corporaciones transnacionales en asociación con los Estados.
- 5) Derecho a la tierra y al territorio como espacio físico, cultural y político sobre el cual se ejercen control y gobierno, y no solamente derechos de propiedad.⁴²
- 6) Defensa de los recursos naturales y de la Pachamama (madre tierra) que “nos acoge y donde la vida se crea y se recrea”.
- 7) Descolonialidad del poder, mandar obedeciendo, reivindicando el poder comunitario.
- 8) Sumak Kawsay, o buen vivir, como propuesta de desarrollo social donde se busque la forma de estar en armonía con la naturaleza y entre los seres humanos.

Algunos de estos derechos tienen reconocimiento legal en diferentes países, sobre todo en los que han firmado el convenio 169 de la OIT, sin embargo, a pesar de existir un proceso de reconocimiento formal de los derechos culturales, de ninguna manera se refleja en un reconocimiento de los derechos político-territoriales , es decir, varios países

⁴¹ Pablo Dávalos, *Movimiento indígena ecuatoriano. La constitución de un actor político*, en ICCI Quito-Ecuador. <http://icci.nativeweb.org/papers/davalos1.pdf>

⁴² Houghton, *op. cit.* p. 78

promueven y reconocen el “folklor” de las culturas indígenas, acompañándose de un discurso “multicultural” pero no permiten que se lleve a cabo de manera real su vida en concordancia con su cosmovisión, y esto es porque sus reivindicaciones y planes estratégicos chocan con los modelos de Estado y economía imperantes.

Sin embargo, el ejercicio del gobierno y el control territorial de los pueblos se ha considerado como una opción y una necesidad, y las luchas por la autonomía territorial se han convertido en un eje de suma importancia. En este proceso de construcción autonómica el movimiento indígena ha logrado importantes avances en materia de autogestión, educación, salud, justicia indígena, seguridad, comunicación etc.

1.4 VÍNCULO ENTRE LO INDÍGENA Y LO POPULAR

Por otro lado, la presencia de los movimientos indígenas en América Latina otorga una nueva dimensión a la participación y lucha social, al tiempo que incorpora temas nuevos en la agenda política, abriendo el campo de posibilidades sociales a la dialéctica de la emancipación entre las lógicas de la identidad y las de la redistribución,⁴³ mostrando que hay una conciencia clara de la doble condición de subordinación, la étnica y la de clase. Esto se refleja en demandas que no se quedan solamente en el aspecto cultural y que hacen una profunda crítica al sistema social vigente.

Esto implica que las organizaciones reconozcan y se reconozcan dentro de una categoría más amplia que significa la posibilidad de alianza con otros sectores, me refiero a la identificación con lo popular, entendiendo esto como la “fuerza política y social capaz de presentar un proyecto democrático hegemónico presente en toda la lucha contra el

⁴³ Pablo Dávalos, “Movimientos indígenas en América Latina: el derecho a la palabra”, en Dávalos Pablo, compilador, Pueblos indígenas, Estado y democracia, CLACSO, Buenos Aires, 2005, p. 18

capitalismo globalizador y trasnacional...[de este modo] los pueblos indios se suman al pueblo trabajador, y también a los ciudadanos y sus organizaciones sociales y políticas”.⁴⁴

Así mismo genera el reconocimiento y búsqueda de la superación de un colonialismo oculto, el colonialismo interno, que durante décadas generó que se subestimara a estos pueblos como sujetos sociales de transformación.

De este modo podemos decir que las organizaciones indígenas han logrado ser un movimiento articulado y articulador. Generando en lo interno formas organizativas, la reivindicación y fortalecimiento de sus culturas, formación política y proyectos políticos muy desarrollados; y en lo externo, propuestas de transformación políticas, económicas y sociales y mecanismos de organización con los demás sectores oprimidos.

Dentro de la profunda crisis política que ha vivido el continente, crisis que se correlaciona con la imposición de políticas de ajuste y de reforma neoliberal del Estado. La presencia política de los movimientos indígenas se ha legitimado desde una posición de defensa de su cultura y su identidad, se ha hecho también desde las propuestas de reformular el régimen político, de transformar al Estado, de cambiar los sistemas de representación, en definitiva, de otorgarle nuevos criterios a la democracia, desde la participación comunitaria y desde la identidad.⁴⁵

La alternativa que presentan las comunidades indígenas, nutrida de la experiencia y logros de su práctica autonómica y comunitaria es de suma importancia frente a la etapa actual de un capitalismo depredador que está acabando con la naturaleza y con la humanidad. En estos días se habla de una crisis de la civilización, que teniendo toda la tecnología necesaria para alimentar a la humanidad entera, la utiliza en guerras genocidas, tan solo por dar un ejemplo. Esta situación parte de la base y finalidad del capitalismo, el lucro y la ganancia.

⁴⁴ González Casanova, *op. cit.* p. 16

⁴⁵ Dávalos, *op. cit.* p. 20

A partir de una profunda crítica y ruptura respecto a la visión eurocéntrica, a su racionalidad, a su modelo de modernidad y desarrollo inserto en la estructura de poder colonial, el movimiento indígena latinoamericano se plantea como un movimiento civilizatorio, capaz de recuperar el legado histórico de las civilizaciones originarias para re-elaborar, no una, sino varias identidades latinoamericanas; no una forma de producir conocimiento, sino todas las formas de conocimiento y producción de conocimiento que han convivido y resistido a más de quinientos años de dominación. El elemento indígena se va convirtiendo en el centro del discurso y de la construcción de una visión del mundo, de un sujeto político y de un proyecto colectivo y emancipatorio.⁴⁶

Desde que los invasores españoles tocaron el Anáhuac, el Abya Yala, y extrajeron de estas tierras los metales y la mano de obra necesaria para el desarrollo económico de Europa, desde que quisieron asimilar y aniquilar a los pobladores originarios, América Latina se convirtió en un continente en resistencia. A lo largo de la historia latinoamericana la bandera de la emancipación ha acompañado los pasos de nuestros pueblos y actualmente, la lucha de los indígenas, que fue y sigue siendo de los ancestros que poblaron con armonía estas tierras durante milenios, nos muestra la posibilidad real y concreta de entablar relaciones humanas que no estén cosificadas,⁴⁷ y que permitan un desarrollo entendido en términos diferentes, otro mundo posible, un mundo donde quepan muchos mundos y donde el Sumak Kawsay (buen vivir) esté presente en la vida de todos.

⁴⁶ Mónica Bruckman, *Civilización y modernidad: el movimiento indígena en América Latina*, Agencia Latinoamericana de información ALAI, 3 de agosto de 2009, en <http://alainet.org>

⁴⁷ Marx planteaba que “el dinero, [como forma social del capitalismo] es, inmediatamente y al mismo tiempo, la comunidad real, en cuanto es la sustancia general de la existencia para todos, y, simultáneamente, el producto común de todos” y que “por esta comunidad el individuo lo que encuentra es una relación cosificada y no humana”. En Carlos Marx, *Grundrisse*, Vol. I, Fondo de Cultura Económica, México, 1985, p. 67

Capítulo 2.

EL MOVIMIENTO INDÍGENA EN ECUADOR

“La *minka* por la vida”

Somos como la paja que cortan y vuelve a crecer,
y de paja de páramo sembraremos el mundo.

Dolores Cacuango

Estamos dispuestos a compartir nuestras riquezas, que no son el oro y la plata que se robaron los primeros invasores, las riquezas de nuestros pueblos están en nuestro corazón, en nuestra cosmovisión que escribió con fuego *PACHAKAMAK*. Sabemos que no estamos solos en esta lucha y que al final VENCEREMOS, porque el espíritu de todos los que han luchado por el ejercicio de la verdad, el amor y la libertad, estarán siempre con nosotros, sabemos que los héroes volverán, nosotros estamos preparando su retorno y entonces se hará realidad el *PACHAKUTIK*

Ricardo Ulucuango

Ecuador es un país con gran diversidad cultural, según datos de la Confederación de Nacionalidades Indígenas de Ecuador (CONAIE) el 45% de la población es indígena, compuesta por 11 nacionalidades y 16 pueblos, además de población afroecuatoriana. Sin embargo estos sectores han sido históricamente excluidos de la toma de decisiones y del supuesto bienestar de la modernidad. Al igual que en el resto de Latinoamérica, la población indígena vive en condiciones de desigualdad, discriminación y exclusión, producto del sistema capitalista que se implantó y pudo desarrollarse a costa de su explotación. ^{ver anexo 1}

Es así que en Ecuador la pobreza afecta en forma desigual a la población: en el medio rural, 7 de cada 10 personas viven en hogares pobres, en tanto que 4 de cada 10 son pobres en las ciudades; en el ámbito regional, la pobreza afecta a más del 50% de habitantes en la Sierra y la Costa, y al 80% en la Amazonía. El 83.47% de los indígenas del

área rural que viven en los núcleos netamente indígenas están bajo la línea de pobreza, y del total de la población indígena el 75% se halla en situación de pobreza.⁴⁸

Según el BM, las tasas de desnutrición crónica en parroquias rurales de cantones con más de 50% de indígenas son de 72.9% y de 67.2%, mientras que el 30% de indígenas carecen de educación, cuando el promedio nacional es de 9.1%.⁴⁹

Por otro lado, las investigaciones recientes indican que el porcentaje de cáncer entre las comunidades indígenas que viven en las zonas petroleras es treinta veces mayor que la media nacional; el de cáncer de riñones y de piel, quince veces, y el de estómago, cinco veces. Y en algunas partes del Ecuador, los pueblos indígenas están expuestos a un riesgo 30 veces más elevado de contraer cáncer de garganta que el promedio nacional.⁵⁰

Podemos ver que “en el Ecuador la pobreza tiene rostro indígena, la crisis y los sucesivos programas de ajuste estructural ha significado tanto el deterioro de su tradicional pobreza como el transparentamiento de que es la sociedad la que los empobrece”.⁵¹ Esta es una situación que parte del hecho colonial y que al exacerbarse durante el neoliberalismo ha traído consigo un fuerte y nutrido proceso de organización que tiene diferentes etapas y antecedentes que analizaremos a continuación.

Es importante recalcar que haremos alusión a los factores que intervienen en el actual movimiento con sus características particulares, entendiendo que tiene detrás un proceso histórico de resistencia. Sin embargo, para efectos del análisis de este trabajo y dado que el tema de investigación no se refiere en particular al estudio del movimiento indígena, haremos sólo un mapeo a partir de los antecedentes más inmediatos a la etapa actual.

⁴⁸ Almeida, Ileana; Nidia Arrobo Rodas; Lautaro Ojeda Segovia, *Autonomía indígena. Frente al Estado nación y a la globalización neoliberal*, Ediciones Abya Yala, Quito, 2005, p. 149

⁴⁹ *Informe del Banco Mundial 2003*, citado por Almeida *op cit* p.148

⁵⁰ Centro de información de Naciones Unidas, *La situación actual de los pueblos indígenas del mundo*, 14 de enero de 2010, en, <http://www.cinu.org.mx>

⁵¹ Francisco Rhon Dávila, “Estado y movimientos étnicos en Ecuador”, en Seoane, José, comp. *Movimientos sociales y conflicto en América Latina*, OSAL, CLACSO, Buenos Aires, 2003, p. 129

2.1 ANTECEDENTES DEL MOVIMIENTO INDÍGENA EN ECUADOR

En la década del 60, gracias a la movilización campesina e indígena, se logra desestructurar el sistema de haciendas, liberando a muchos sectores indígenas de las relaciones de servidumbre mediante la Reforma Agraria iniciada en 1964.

Si bien fue una reforma frustrada e inconclusa, pues la redistribución de la tierra fue muy limitada, “significó la recampesinización de muchas áreas de la sierra logrando que el espacio indígena se rearticulara”⁵², y que la identidad étnica y la actividad organizativa se potenciara. Posteriormente estas comunidades sentarían las bases para la formación de la principal organización andina en Ecuador: Ecuador *Runacunapak Rikcharimui* (ECUARUNARI).

Luis Macas plantea que esta década está caracterizada por:

...la comunalización de nuestros pueblos, bajo la aplicación de una legislación intencionada unilateralmente desde el Estado, momento en el que por una parte se institucionaliza el AYLLU YACTA y la acción del control directo y vertical del Estado por otra, y desde nuestro reconocimiento, es la imposición de una institución ajena en un franco debilitamiento de la institucionalidad milenaria. Es cuando surgen las organizaciones comunales, o la constitución de la organización de primer grado, como se denomina en la actualidad, dentro de los niveles de organización que practican nuestros pueblos. Por supuesto es la organización nuclear, primigenia después de la familia, y originalmente desde los pueblos indígenas con un concepto absolutamente distinto.⁵³

⁵² Agustín Cueva, “Los movimientos sociales en el Ecuador contemporáneo: el caso del movimiento indígena”, *REVISTA YACHAYKUNA*, Instituto Científico de Culturas Indígenas, No. 7, Noviembre 2007, Quito-Ecuador, p. 321

⁵³ Luis Macas, “La lucha del movimiento indígena en el Ecuador”. *Boletín ICCI-ARY Rimay*, Año 4, No. 37, abril del 2002, Quito-Ecuador, p. 15

La formación y fortalecimiento de las organizaciones de primer grado fueron fundamentales para la estructuración de un movimiento que posteriormente sería nacional pero que tiene su fuerza y orientación en las organizaciones de base, que parten de una dinámica comunitaria.

Posteriormente, en la década de los 70, Ecuador vivió un auge petrolero que implicó, por un lado, la posibilidad por parte del Estado de implementar programas de desarrollo rural que permitieron la generación de espacios para la organización; y por otro, la ampliación del sistema educativo, al que un importante número de indígenas tuvo acceso generando la formación de una capa de intelectuales indígenas.

La educación incidió de dos maneras en nuestro proceso de organización: por un lado nos proveyó de conocimientos y de un espacio para cuestionar la situación socioeconómica y política del país, y por otro, creó expectativas de trabajo y ascenso social que no fueron satisfechas por la sociedad, dada la poca oferta de empleos, así como por el hecho de ser discriminados: esto condujo a reflexionar y cuestionar el sistema.⁵⁴

Otro elemento importante es el papel desempeñado por ciertos sectores de eclesiásticos progresistas como Monseñor Leónidas Proaño, Obispo de la Diócesis de Riobamba quien se convirtió en el *Obispo de los Indios*. Esta diócesis impulsó la organización de comunidades eclesiales de base que posteriormente se organizarían de manera política.

Por otro lado, Agustín Cueva plantea que el factor de una relativa homogeneidad étnica fue un propulsor de la organización indígena ya que “los grupos de expresión quichwa son altamente mayoritarios, representan aproximadamente el 90% de la población indígena, esto es cerca del 40% de la población total del Ecuador”.⁵⁵

Es así que en 1972 surge la Federación que agrupa a los indígenas de la sierra, ECUARUNARI (Ecuador *Runacunapak Rikcharimui*- Confederación de los pueblos de

⁵⁴ CONAIE, “Las nacionalidades indígenas en el Ecuador. Nuestro Proceso Organizativo”, citado por Agustín Cueva, *op. cit.* p. 327

⁵⁵ *Ibidem* p. 328

nacionalidad kichwa del Ecuador). ECUARUNARI tiene sus orígenes en la FEI (Federación Ecuatoriana de Indios), fundada por el Partido Comunista Ecuatoriano, y ha sido una organización sumamente importante, con una larga trayectoria de lucha acompañada de importantes líderes históricos como Dolores Cacuango y Tránsito Amaguña.

La creación de ECUARUNARI significa un gran avance en el aspecto organizativo que es potenciado cuando en 1979, después de 7 años de dictadura militar, se promulga una nueva constitución que permite el voto a los analfabetas. Gracias a esto un gran número de indígenas que antes eran excluidos de la participación electoral comenzaron a encontrar un nuevo espacio de participación política.

Para 1980 se conformó una organización de carácter nacional que antecede a la CONAIE, esta organización llamada CONACNIE (Consejo Nacional de Coordinación de las Nacionalidades Indígenas de Ecuador), englobaba a todas las organizaciones regionales y locales del país, siendo este un importante paso hacia la consolidación de la unidad de los pueblos indígenas en una sola organización.

En 1982 se funda la CONFENAIE (Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana), que representa a las seis nacionalidades de la región amazónica.

En la región oriental, las poblaciones indígenas Quichwa y Shuar dinamizaron sus organizaciones de base y regionales en respuesta a la agresiva ocupación y explotación de sus territorios, obligados también por el riesgo de extinción y acorralamiento experimentado por otras minorías étnicas de la amazonía ecuatoriana, tales como los Cofán, Siona-Secoya y la Huaorani, afectadas violentamente por las actividades de exploración y explotación de petróleo...⁵⁶

Así, los procesos organizativos estaban bastante adelantados y desarrollados sobre bases muy sólidas, y esto aunado a un contexto, el del gobierno de León Febres (1984-1988), en el que el proyecto autoritario ponía en riesgo territorios y organizaciones, supone la necesidad de una participación más activa en la vida política nacional.

⁵⁶ Alicia Ibarra, "Los indígenas y el Estado en el Ecuador", citado por Cueva, *op cit.* p. 7

El gobierno de Febres arremete contra todas las organizaciones políticas de Ecuador y contra los intereses populares en general. Esta etapa autoritaria planteó la necesidad de un vínculo más organizado entre el espacio local y el nacional, de modo que no sólo existieron demandas que aludían a la cuestión autonómica local, sino que hubo un reconocimiento de la necesidad de reivindicar cuestiones de carácter popular que apuntaban problemáticas nacionales.

De modo que en 1986 se funda la CONAIE, constituyéndose en la principal organización indígena del país⁵⁷ y contando con “una intelectualidad indígena y una dirigencia autónoma formada en la lucha por la tierra y por el reconocimiento étnico”.⁵⁸ Esta organización protagonizaría en adelante importantes movilizaciones, así como la consolidación de un proyecto político y una plataforma de lucha que servirá como referente al movimiento social que busca frenar las políticas neoliberales y acabar con las relaciones capitalistas de explotación del hombre y de la naturaleza.

Como vemos, la formación de una confederación nacional donde se coordinan los diferentes tipos y niveles de organizaciones ha sido producto de diversas circunstancias históricas, del avance en el reconocimiento por los propios indígenas de la permanencia de las relaciones de explotación desde la conquista y de las propias experiencias en la movilización y en la lucha. Pero además, del entendimiento de la necesidad de lograr la unidad en la diversidad, ya que:

⁵⁷ Existen otras organizaciones indígenas de menor relevancia en Ecuador, dentro de las cuales destaca la Federación Ecuatoriana de Indígenas Evangélicos (FEINE), y la Federación Nacional de Organizaciones Campesinas, Indígenas y Negras (FENOCIN), la primera “tiene una adscripción religiosa en las comunidades de la sierra central. Ha mantenido relaciones de colaboración con varios gobiernos y en esa condición se ha visto más bien enfrentada al resto de organizaciones indígenas”. La segunda “tiene sus antecedentes en la antigua Federación de Organizaciones Campesinas, cuya dirección de orientación demócrata cristiana inicial fue desplazada a mediados de los 70 por militantes del Partido Socialista Ecuatoriano. Esta organización tiene presencia en algunas localidades de la sierra y de la costa y muy poco peso en la Amazonía. Desarrolla un discurso más clasista, pero no ha sido capaz de desplegar por sí sola acciones nacionales en la última década”. En Augusto Barrera Guarderas, “Ecuador: el movimiento indígena, entre lo social y lo político”, en Bernard Duterme (coord.), *Movimientos y poderes de izquierda en América Latina*, Editorial popular, España 2005, p. 151

⁵⁸ Ana María Larrea Maldonado, “El movimiento indígena ecuatoriano: participación y resistencia”, en *Observatorio Social de América Latina*, N° 13, CLACSO, Buenos Aires, 2004, p. 68

...uno de los rasgos históricos comunes son los más de 500 años de resistencia a la conquista y la colonización; es decir, el mantenimiento de cierta identidad a pesar de esos avasalladores procesos. Es esta resistencia lo que fundamentalmente define lo indígena, dándole unidad en el seno de una diversidad cultural bastante grande.⁵⁹

Todo este proceso y construcción organizativa es demostrada a partir de 1990, pues se abre en el Ecuador un ciclo de movilizaciones que han marcado el rumbo del país y la consolidación del movimiento indígena como un actor central en la lucha por la emancipación y transformación social.

El levantamiento de 1990,⁶⁰ logró legitimar a la CONAIE como la principal fuerza social del país y encabezar las demandas de los sectores populares del Ecuador. La Confederación, a partir de entonces, le hizo frente a las políticas neoliberales de los gobiernos y del Estado, lo que le ganó el reconocimiento y el respaldo de la mayoría de la población.

La proliferación de organizaciones de base desde los años sesenta, estuvo complementada en los ochentas con la aparición de importantes organizaciones indígenas tanto regionales como nacionales. La existencia de múltiples lugares de encuentro para exposición de ideas y de problemas y la acumulación e intercambio de experiencia organizativa local, permitió la generación de acciones masivas y organizadas durante los levantamientos indígenas de 1990 y 1994. En los años 90's los grupos indígenas comenzaron a hablar por sí mismos, en vez de ser representados por otros grupos.⁶¹

⁵⁹ Cueva, *op. cit.* p. 330

⁶⁰ En el levantamiento, los indígenas manifiestan que los poderosos “en 500 años no han podido apagar la llama sagrada de la rebelión de los pueblos indios. Durante este tiempo el fuego ha pasado de mano en mano. Vamos luchando hasta la libertad, vamos luchando hasta la victoria”, documental ECUARUNARI-CLACSO, *Movimiento indígena ecuatoriano: luchas locales, resistencias globales*, en <http://www.clacso.org.ar>

⁶¹ Almeida, *op. cit.* p. 173

2.2 CRONOLOGÍA POLÍTICA

- Primer levantamiento

En 1990 la CONAIE protagoniza el primer levantamiento indígena de la era moderna que legitima la lucha indígena ante la sociedad ecuatoriana y sobre todo logra evidenciar su situación de subordinación en una sociedad racista y autoritaria, este levantamiento es considerado como un momento fundacional del movimiento indígena ecuatoriano.

En este periodo, Ecuador se encuentra en crisis económica, política y social. El gobierno de Rodrigo Borja comienza a aplicar con mayor fuerza políticas de ajuste estructural de corte neoliberal, afectando a los sectores populares: entre otras cosas, restringiendo gastos sociales y dando por terminado el proceso de redistribución de la tierra. Todo esto llevó a la pérdida de legitimidad del régimen político.

Una consecuencia importante de estas políticas es la acumulación de conflictos por la tierra en el centro-norte de la sierra, sin embargo es importante destacar que los actores que se movilizaban, ya no eran concebidos sólo como campesinos, sino como indios con identidades específicas y con una historia de 500 años de explotación, de modo que el trasfondo del conflicto era étnico al mismo tiempo que agrario. Algunas consignas de la movilización fueron: ¡La tierra para el que la trabaja!, ¡Ni una hacienda en el Ecuador! y ¡Abajo la burguesía, vivan los 500 años de la resistencia india!

Luego de esto, se detonaron demandas clasistas, étnicas y ciudadanas que iban desde la reforma del Estado (plurinacionalidad, territorialidad y autodeterminación), hasta pedidos de infraestructura básica y servicios. “Era patente la diversidad del proceso organizativo y la complejidad de la lógica de movilización”.⁶²

En los meses de mayo y junio, mediante bloqueos carreteros, movilizaciones en las ciudades, tomas de iglesias, huelgas de hambre, etcétera, miles de indígenas lograron sensibilizar a la sociedad de su problemática, consiguiendo apoyo y solidaridad. Un

⁶² Augusto Barrera, *op. cit.* p. 153

elemento importante para lograrlo fue la reflexión de la doble dimensión de su lucha, como indígenas y como pobres, de modo que “el discurso no refería exclusivamente a la cuestión de la tierra, sino que aludía al reconocimiento de las identidades y la plurinacionalidad, a la situación de exclusión social y a la discriminación racial, a la cuestión de la democracia y la participación de las grandes mayorías”.⁶³

El levantamiento tuvo gran capacidad de convocatoria, demostró un alto nivel de organización y consolidación del movimiento y logró convertirse en el referente de los movimientos sociales del país, mostrando un largo proceso organizativo.

Luis Macas plantea que “en los inicios de la década del 90, la actividad organizativa del movimiento indígena se centra en la elaboración de su propuesta política y la construcción de las estrategias y mecanismos de lucha, en perspectiva de su unidad interna y la ampliación del espacio de lucha en alianza con otros sectores, hacia la redefinición de la estructura institucional y de la sociedad. En ese sentido se explica el planteamiento y la realización histórica del levantamiento de mayo y junio de 1990”.⁶⁴

Luego del levantamiento hubieron desalojos violentos, militarización de las comunidades, infiltraciones, hostigamiento, persecución y asesinato de dirigentes indígenas, sin embargo el movimiento dio un importante paso en un andar que no sería detenido ni con represión, ni con estrategias gubernamentales.

En 1991 se registró otra importante y significativa movilización social que reunió tanto a la CONAIE como al Frente Unitario de Trabajadores (FUT) en contra de un paquete de medidas económicas que provocaron la reacción de los movimientos sociales expresados en paralizaciones urbanas y rurales.

Al año siguiente se realizó la marcha histórica de la OPIP (Organización de los Pueblos Indígenas del Pastaza), donde miles de indígenas reivindicaron sus demandas de

⁶³ Christian Mirza, *op cit.* p. 110

⁶⁴ Luis Macas, *op. cit.* p. 25

territorialidad, sobre todo en la región amazónica. Con esta marcha el pueblo Sarayaku logra el reconocimiento legal de la mitad del territorio reclamado.

- Segundo levantamiento

Para 1993 se elabora el proyecto político de la CONAIE, en una década marcada por la movilización intensa y constante, pues al año siguiente de su elaboración, el gobierno derechista de Sixto Durán Ballén presenta una ley agraria regresiva, acorde con las reformas neoliberales que buscó implementar, generando el segundo levantamiento indígena que consistió en que durante casi un mes se realizaron bloqueos de carreteras, ocupaciones de radioemisoras y canales de televisión y movilizaciones callejeras multitudinarias.

En esta ocasión la lucha se orientaba a la defensa del derecho a las tierras comunales, poniéndole un gran énfasis a la cuestión agraria. Este levantamiento culmina con “un acuerdo patentado en el código agrario, el cual, si bien establece el respeto a las tierras de la comunidad, elimina totalmente cualquier posibilidad de reforma agraria.”⁶⁵

A partir de esta década marcada por la movilización social comienzan a idearse estrategias, desde los espacios gubernamentales y los organismos internacionales, para contrarrestar la fuerza de la organización y, de ser posible, cooptar a los integrantes de las organizaciones indígenas. De modo que en 1995 con apoyo del BM se funda el Proyecto de Desarrollo de los Pueblos Indígenas y Negros de Ecuador (PRODEPINE), supuestamente enfocado a patrocinar pequeños proyectos productivos y a vigorizar el desarrollo de las organizaciones de base. Este programa es duramente cuestionado por el movimiento ya que los recursos y los mecanismos provenían de un organismo contrario a las aspiraciones que la CONAIE se planteaba.

La enorme capacidad de recursos que posee esta institución la convierten en una amenaza permanente para el movimiento indígena ecuatoriano. La visión

⁶⁵ Dávila, *op. cit.* p. 131

modernizante y apegada a los parámetros neoliberales de la cual son portadores los burócratas de esta institución se convierten en un riesgo cotidiano para el proyecto político de las organizaciones indígenas y en una fuente de conflictos permanentes. Pero no se trata del choque entre dos visiones distintas de la realidad, sino de la confrontación entre dos proyectos históricos distintos.⁶⁶

El mecanismo de la cooptación mediante el financiamiento es una estrategia que se verá en los siguientes años, no con el éxito esperado por el Estado ecuatoriano y por los organismos internacionales y esto es porque la propia estructura y forma de participación de la CONAIE no permiten que los dirigentes se corrompan, y si es así, son expulsados de la organización.

- Tercer levantamiento

En 1997 el movimiento social, encabezado por los pueblos indígenas, derrocó al presidente Abdalá Bucaram como respuesta al paquete de medidas económicas decididas en su gobierno. El levantamiento consistió en una ola de paros, la toma de la catedral metropolitana, movilizaciones callejeras y la paralización del país durante los días 5, 6 y 7 de febrero, dando muestra de la capacidad de movilización indígena frente a la imposición de políticas en contra de los intereses de los pueblos. A partir de este momento se abre una etapa de movilización tan profunda que los seis sucesivos presidentes no logran culminar su mandato.

Comienza también, a partir de este año, la demanda de una Asamblea Constituyente que signifique la reforma del Estado y con ello la profundización de la democracia, de modo que se organiza una gran marcha para exigirla con la consigna “nunca más sin nosotros”.

La acción política del movimiento indígena y popular logra su realización y como resultado de una larga negociación en la Asamblea Nacional Constituyente, que elaboró la nueva constitución en el mes de junio de 1998, se introdujeron algunas reformas

⁶⁶ ICCI, “Banco Mundial y Prodepine: ¿Hacia un neoliberalismo étnico?”, *Boletín ICCI-RIMAY*, año 3, n° 25, abril de 2001, Quito-Ecuador, en <http://icci.nativeweb.org/boletin/25/editorial.html>

correspondientes a las demandas del movimiento indígena alrededor de la temática de las nacionalidades, aunque de un modo muy parcial. En el art. 1 se reconoce que el Estado es pluricultural y pluriétnico, aunque en el art. 83 se enuncia muy ambiguamente el concepto de nacionalidad: “los pueblos indígenas que se autodefinen como nacionalidades ancestrales y los pueblos negros o afroecuatorianos, forman parte del Estado ecuatoriano, único e indivisible”.

Los aspectos más relevantes de los derechos de los pueblos indígenas y negros, reconocidos por la constitución de 1998 son:

El derecho a conservar la propiedad de las tierras comunitarias y a obtener su adjudicación gratuita. El derecho a participar en el uso, administración y conservación de los recursos naturales renovables de sus tierras; a ser consultados sobre planes y programas de prospección y explotación de recursos no renovables que se hallen en sus tierras; a participar en los beneficios que esos proyectos reporten; a recibir indemnizaciones por los perjuicios socio ambientales que les causen. El derecho a conservar y desarrollar sus formas tradicionales de convivencia y organización social, de generación y ejercicio de autoridad, de conformidad a sus costumbres o derecho consuetudinario, siempre que no sean contrarios a la Constitución o a las leyes. El derecho a la propiedad intelectual de sus conocimientos ancestrales. El derecho a formular prioridades en lo que atañe a su desarrollo, a planes y proyectos para el mejoramiento de sus condiciones económicas y sociales y a recibir del Estado un adecuado presupuesto para ellos.⁶⁷

De este modo, el año de 1998 es muy importante pues se logra la incorporación en la constitución de los derechos colectivos, la autodefinición como “nacionalidades” y las circunscripciones territoriales indígenas, además de la ratificación del convenio 169 de la OIT.

⁶⁷ Ileana Almeida, *op. cit.* p. 249

El Ecuador ha celebrado y ratificado el convenio 169 de la OIT comprometiéndose al tenor de sus artículos 4, 7, 14 a adoptar “medidas especiales que se precisen para salvaguardar las personas, las instituciones, los bienes, el trabajo las culturas y el medio ambiente de los pueblos interesados”; el derecho de los indígenas a “decidir sus propias prioridades en lo que atañe al proceso de desarrollo, en la medida que éste afecte a sus vidas, creencias, instituciones, y bienestar espiritual y a las tierras que ocupan o utilizan de alguna manera, y de controlar, en la medida de lo posible, su propio desarrollo económico, social y cultural” proclama que dichos pueblos deberán participar en la formulación, aplicación y evaluación de los planes y programas de desarrollo nacional y regional susceptibles de afectarles directamente”; e, instituye, el derecho fundamental de los pueblos indígenas: “ Deberá reconocerse a los pueblos interesados el derecho de propiedad y de posesión sobre las tierras que tradicionalmente ocupan; tomar medidas para salvaguardar el derecho de los pueblos indígenas a utilizar tierras que no estén exclusivamente ocupadas por ellos, pero a las que hayan tenido tradicionalmente acceso para sus actividades tradicionales y de subsistencia”⁶⁸

La ratificación de todos estos derechos se considera un gran avance en el proyecto del Buen Vivir de las nacionalidades indígenas, sin embargo, a pesar de que esto sienta las bases legales para la búsqueda de su reconocimiento, el Estado ecuatoriano no garantizó entonces, ni lo hace ahora que estos derechos sean llevados a la práctica.

Respecto a la coyuntura de la Asamblea Nacional Constituyente Pablo Dávalos plantea: “ganamos pero perdimos: ganamos el proceso de lucha y abrimos la posibilidad de establecer un espacio político, y perdimos ahí dentro... [ya que] en el fondo no se alteraron las relaciones de poder”.⁶⁹ Y la inestabilidad política que sigue a los años posteriores es reflejo de que no basta con el reconocimiento constitucional de los

⁶⁸ Patricio Morales Puruncaja, *Los hijos del sol: reflexiones sobre el pensamiento político de los pueblos indígenas de Ecuador*, Edición CODENPE, Quito, 2007, p. 140

⁶⁹ Pablo Dávalos, “‘Ganamos pero perdimos’: balance de lo logrado y problemas pendientes”, en Escárzaga Fabiola y Gutiérrez Raquel (comp.), *Ganamos pero perdimos. Elementos para un balance del movimiento indígena de Ecuador*, Centro de Estudios Andinos y Mesoamericanos CEAM, México 2006, p 41

derechos para que estos sean aplicados, es importante sí, pero mientras el sistema social, político y económico sea el mismo, sólo serán letra muerta, serán derechos de papel.

- Cuarto levantamiento

En el mes de enero de 2000 se produjo el primer levantamiento indígena del milenio, esta vez ante nuevos anuncios del gobierno del presidente Jamil Mahuad en materia económica, principalmente la dolarización de la economía, después de la crisis bancaria de 1999 y en el contexto de una fuerte devaluación, inflación y recesión económica.

Nuevamente se realizaron marchas multitudinarias, entre las cuales se destaca la de Cuenca, en la que participaron unas 30 mil personas; en tanto que en Quito, miles de indígenas, campesinos, trabajadores y estudiantes tomaron el Congreso Nacional obligando a la dimisión del presidente Mahuad.⁷⁰

Durante este cuarto levantamiento, que también se nombró “*minka* por la vida”, entendiendo la minga como el trabajo comunitario que se realiza para el bienestar colectivo, participaron miles de indígenas acompañados de diferentes sectores sociales que coincidían con los planteamientos y plataformas generales de la CONAIE.

Se constata un cambio en el eje de la lucha, que se traslada ya de manera inequívoca al cuestionamiento del poder político, logrando detener el proceso de privatizaciones, debilitando al gobierno constituido, criticando la democracia formal y la organización actual del Estado, proponiendo la instauración de los parlamentos populares, o el Parlamento de los Pueblos de Ecuador”.⁷¹

Así, durante el derrocamiento del presidente Jamil Mahuad, el movimiento indígena llama a desconocer a los tres poderes del Estado y se crean una serie de parlamentos indígenas en varias provincias del país, estos parlamentos han sido un espacio muy importante de contrapoder.

⁷⁰ Mirza Adel, *op. cit.* p. 116

⁷¹ *Idem*

El Parlamento de los Pueblos que se instaló el 11 de enero constituye un símbolo importante de un nuevo liderazgo político y social, participaron más de 800 delegados de los diferentes sectores y regiones del país. De la misma forma este es bastante más amplio que la sola representación de organizaciones sociales. Sin embargo, en este importante espacio de poder paralelo se repite un límite que es común a la izquierda: discutir un programa máximo y descuidar las acciones emergentes, sobre todo la estrategia política más adecuada en las condiciones posteriores a la dolarización.⁷²

En ese momento existía un fuerte debate respecto a “construir el país desde abajo o tomárselo”. Finalmente el resultado fue la creación de un nuevo gobierno a través de una Junta de Salvación Nacional en la que participó una parte del ejército que había colaborado en la toma del Congreso, encabezada por el coronel Lucio Gutiérrez; la Corte de Justicia, representada por Carlos Solórzano y la CONAIE, con su dirigente Antonio Vargas. Miguel Lluko hace un análisis de las dificultades que se presentaron en esta coyuntura ya que:

...la posibilidad de participación de estos sectores generó la subordinación de la táctica, el proceso y los tiempos a una lógica diferente a la de la movilización social, sin considerar que en el escenario nacional se movían otros factores de poder que conspiraban contra una salida popular; tal es el caso de la embajada norteamericana, los organismos internacionales y los sectores vinculados al capital financiero, que, representados por el Partido Social Cristiano, se preparaban para combatir la Junta de Salvación Nacional.⁷³

Posteriormente la Junta cedió el poder al vicepresidente Gustavo Novoa quien concluiría el periodo presidencial y continuaría con el proceso de dolarización. De modo que como plantea Dávalos “se va Mahuad pero se queda la dolarización”,⁷⁴ analizando que detrás

⁷² Miguel Lluko Tixe, *Proceso histórico del movimiento indígena ecuatoriano*, en <http://icci.nativeweb.org/elecciones2000/lluko.html>

⁷³ *Idem*

⁷⁴ Dávalos Pablo, *op. cit.* p 43

del triunfo que implicó el derrocamiento de Mahuad se escondía también una derrota, pues la medida finalmente fue aplicada.

Para las elecciones de 2002, el movimiento indígena a través del Movimiento de Unidad Plurinacional Pachakutik (MUPP), decide aliarse a la candidatura del coronel Lucio Gutiérrez, al frente de la *Sociedad Patriótica 21 de enero*, quien había participado en la destitución de Mahuad y tenía un discurso progresista y antiimperialista. En esos momentos, la CONAIE contaba con gran legitimidad y apoyo de la sociedad ecuatoriana y logra el triunfo de la alianza obteniendo varios representantes en el gabinete presidencial. Sin embargo, a seis meses haber asumido el nuevo gobierno, el MUPP rompió la alianza política y se retiró de sus cargos, ya que Gutiérrez decide continuar con las políticas neoliberales, dejando a un lado el compromiso que adquirió con el pueblo y allegándose a la embajada estadounidense y a las oligarquías nacionales.

El movimiento indígena vivió durante seis meses la amarga experiencia de ser gobierno y no ser poder, dando lugar a una disputa tremendamente desgastante, que pasó de las expectativas de dar una orientación históricamente coherente al régimen, al planteamiento de gobernar resistiendo y resistir gobernando, y finalmente concluyó con la separación de Pachakutik del gobierno y el inicio de una oposición frontal al régimen.⁷⁵

Dos medidas principales llevó adelante el gobierno de Lucio, la primera fue la de aplicar un paquete de ajuste económico de corte neoliberal impulsado por el Fondo Monetario Internacional, y la segunda, emprender una fuerte campaña para destruir al movimiento indígena, con una serie de tácticas que veremos a continuación.

Por un lado, cuando se da la ruptura entre Pachakutik y el gobierno, Lucio logra dividir el movimiento pues hace que algunos sectores indígenas permanezcan en su régimen, entre ellos Antonio Vargas a quien le asigna el ministerio de Bienestar Social. Y por el otro, lleva a cabo diversos mecanismos para dividir y fragmentar a la CONAIE, uno muy importante

⁷⁵ Larrea Maldonado, *op.cit.* p. 74

es el papel que juegan las ONG, buscando atraer a líderes indígenas hacia las políticas institucionales, mediante organismos como el Fondo Indígena (que se pretendía presentar como una organización indígena, cuando es un organismo multilateral de los Estados que se ha centrado en la “formación de dirigentes”), para trabajar junto con el Banco Mundial en el desarrollo de tecnologías de Información y comunicación (TIC) y su portal “Development Gateway”. Con el apoyo de ciertas agencias de cooperación internacional, como la GTZ (que es una ONG del gobierno alemán)⁷⁶ o la Agencia de Estados Unidos para el Desarrollo Internacional (USAID), se implementaron proyectos de “fortalecimiento organizacional”.

En la amazonía apoyan la creación de parques nacionales y áreas protegidas, en complicidad con las grandes ONG’s ambientalistas como WWF, la organización estadounidense Conservación Internacional, y la organización también estadounidense The Nature Conservancy (TNC).⁷⁷

Guatemala plantea que las pretensiones de este mecanismo han sido separar a los dirigentes de sus bases, promover las diferencias regionales y la división al interior de las comunidades para debilitar a las organizaciones locales insertándolas en una lógica de competencia por los fondos, además de promover un discurso más etnicista e indigenista para aislar a la CONAIE de otros sectores sociales organizados, sucintado también que la participación en las organizaciones sea vista como un trampolín político y la percepción de que “la etnicidad es viable para tramitar demandas y obtener beneficios”.⁷⁸

Sin embargo, a pesar de que estos y otros mecanismos lograron fragmentar y poner en crisis la organización y la legitimidad de la CONAIE, ésta supo sobreponerse después de algunos años, expulsando a los dirigentes corruptos y analizando y replanteándose la situación.

⁷⁶ Esta organización financió los estudios para la privatización del agua en Bolivia.

⁷⁷ Guatemala Miguel, “La situación del movimiento indígena en Ecuador”, en Escárzaga Fabiola y Gutiérrez Raquel (comp), *Ganamos pero perdimos. Elementos para un balance del movimiento indígena de Ecuador*, Centro de Estudios Andinos y Mesoamericanos CEAM, México 2006, p. 20

⁷⁸ Larrea Maldonado, *op. cit.* p. 73

Pero en este contexto la CONAIE estaba muy debilitada aún, reflejo de ello es en que la convocatoria a un nuevo levantamiento en el año 2004 fue desoída por la población.

La derrota de Lucio Gutiérrez por la acción de los movimientos cívicos en Quito en marzo de 2005 (sin participación efectiva del movimiento indígena) evitó los planes del régimen de tomar la sede de la CONAIE y convocar a un congreso para crear otra CONAIE oficial, con la complicidad de Antonio Vargas, Nelson Chimbo, José Quenama y otros traidores al movimiento indígena. Hemos salido del régimen de Gutiérrez y derrotado su plan de destrucción de la CONAIE, aunque aún enfrentamos las consecuencias orgánicas de sus acciones y a la mafia indígena que se creó durante los últimos años, promovida por las compañías petroleras y por Estados Unidos⁷⁹.

El 20 de abril de 2005 Gutiérrez huye del país y el Congreso Legislativo nombra como presidente constitucional al entonces vicepresidente Alfredo Palacio, quien continúa con la lógica de entreguismo neoliberal y pretende firmar al año siguiente un Tratado de Libre Comercio con Estados Unidos.

El año de 2006 está repleto de actividad política y social, en el mes de marzo, gracias a importantes movilizaciones sociales, la CONAIE paralizó nuevamente el país logrando la suspensión de la aprobación del Tratado. En este contexto comienza nuevamente a legitimarse después de la situación vivida con Gutiérrez.

En este mismo año se realizan elecciones presidenciales, en un momento en que había una importante organización de diversos sectores que ya no estaban dispuestos a continuar soportando presidentes entreguistas que habían dado en concesión mineras, petroleras, hídricas, hidroeléctricas y el manejo de biodiversidad a empresas privadas y ONG's nacionales y sobre todo trasnacionales, además de más de seis millones de

⁷⁹ Miguel Guatemal, *op.cit.* p. 21

hectáreas de territorios, principalmente páramos y bosques nativos,⁸⁰ esto aunado a la dolarización de la economía que afectó principalmente a las clases bajas.

Rafael Correa, a través de *Alianza País*, llega a la presidencia con un movimiento ciudadano nacionalista compuesto básicamente por sectores medios, pequeños empresarios, organizaciones barriales y una élite intelectual, y convoca a una Asamblea Nacional Constituyente atendiendo a las exigencias sociales de la realización de la misma.

La nueva constitución aprobada en septiembre de 2008, reconoce al país como “Un Estado Constitucional de derecho y justicia social, democrático, soberano, independiente, unitario, intercultural, plurinacional y laico.”⁸¹ Constituyéndose además, como el primer país del mundo en reconocer derechos de la naturaleza en su Carta Magna y en incorporar en su texto principal derechos ancestrales como el *Sumak Kawsay* (vida en plenitud). Sin embargo, como en otros momentos históricos, se logra el reconocimiento de los derechos, pero no se afianza el mecanismo por el cual se harán valer.

Debido a la nueva constitución se llamó nuevamente a elecciones en 2009 y Correa resulta electo pudiendo impulsar así lo que ha llamado “la revolución ciudadana”, uniéndose a la construcción del “socialismo del siglo XXI” y continuando con una política exterior antiimperialista y aliada de los proyectos alternativos en Sudamérica como el ALBA, sin embargo, en Ecuador ha impulsado políticas que han ocasionado gran descontento en la población, como la ley de educación, que ha encontrado fuerte oposición por parte del movimiento magisterial, estudiantil e indígena.

Si bien la CONAIE ha mantenido distancia desde un principio con *Alianza País*, actualmente hay una ruptura muy clara debido a las políticas que ha adoptado el gobierno, por ejemplo, ha hecho caso omiso al derecho de consulta previa y la ley de minería, ley de aguas, el ataque a la autonomía de la educación intercultural bilingüe entre otras acciones gubernamentales, han generado una permanente movilización pues

⁸⁰ Simbaña Floresmilo, *El movimiento indígena y el actual proceso de transición*. Portal de ECUARUNARI, 16 de abril de 2009, en <http://ecuarunari.org/portal/info/materiales/procesodetransicion>

⁸¹ *Idem*

la CONAIE critica la continuidad de un modelo de desarrollo extractivista que perjudica a las comunidades y pueblos indígenas, además de la vigencia de un Estado centralizado y uninacional.

Se plantea que el propio lema de “revolución ciudadana” no los incluye en tanto nacionalidades y pueblos, ya que la ciudadanía se refiere principalmente a la ubicación individual en un Estado Liberal Burgués, haciendo a un lado todos los planteamientos de plurinacionalidad que se discutieron y aprobaron en la Constituyente.

El gobierno de Rafael Correa suma cada vez más conflictos con los sectores populares que a lo largo de más de treinta años han impulsado las banderas que le permitieron a él ganar la presidencia. Lo hace desde una perspectiva propia de la democracia liberal que mira solo a sujetos convertidos en ciudadanos y, por lo tanto, ficticiamente, iguales en la sociedad, y desde un absurdo desconocimiento de quiénes son los aliados naturales de un proceso de cambio en el que hoy empieza a ponerse en duda la participación del propio Correa, que da muestras de abandono de sus posiciones iniciales.⁸²

Es así que la movilización indígena continúa, ya que a pesar de tener un gobierno más progresista, la naturaleza del Estado sigue siendo la misma, el modo de producción sigue siendo el mismo y las relaciones neocoloniales de explotación no han cambiado.

En las últimas décadas se pudo visibilizar el enfrentamiento de dos proyectos, el capitalista en su versión neoliberal, y el proyecto de transformación que si bien no estaba muy consolidado había adquirido una conciencia clara de que el camino neoliberal sólo beneficiaba a unas cuantas minorías.

En el proceso se logró derrocar diferentes gobiernos de distintos partidos, sin embargo el neoliberalismo no se detuvo por completo, a pesar de ello, se evidenció la capacidad de movilización del pueblo ecuatoriano que en ciertos momentos dejó de creer en el estado

⁸² Ver Isch López Edgar. *Apuntes sobre la lucha del magisterio ecuatoriano contra la evaluación estandarizada*, CNTE, México, 2010, p. 3

liberal burgués y salió a la calle a ser partícipe en la toma de decisiones. Si bien esos momentos no fueron concretados en procesos más organizados de transformación, y finalmente la gente, sobre todo las clases medias, regresaron a la institucionalidad del Estado vigente, quedó una amplia experiencia de movilización y la claridad de la necesidad de afianzar y concretar proyectos alternativos de transformación.

En este largo proceso de lucha el movimiento indígena jugó un papel central y ha tenido avances significativos en cuanto al reconocimiento de los derechos indígenas, así como en la creación de instituciones propias, en el fortalecimiento de gobiernos locales alternativos y en el proyecto político de transformación de Ecuador.

2.3 ESTRUCTURA DE LA CONAIE

La CONAIE se ha desarrollado a lo largo de su historia en relación a su interacción con la sociedad y los problemas nacionales, y su carácter nacional ha sido de mucha importancia para la unidad de los pueblos. Sin embargo, esta unidad no se ha convertido en un centralismo autoritario, es decir, la idea es fortalecer la unidad en la diversidad, de una manera horizontal, de modo que las decisiones sean tomadas de abajo para arriba. Se trata en realidad de un espacio de articulación de las diferentes comunidades, nacionalidades y pueblos.

Los sistemas de administración y organización interna de la CONAIE, no necesariamente se sostienen en las lógicas y estructuras de occidente: desde una perspectiva vertical. Se estructura desde la toma de decisiones de las bases que se expresan en el Congreso, en este contexto, el Congreso tiene la facultad de organizar de acuerdo a la práctica comunitaria el eje fundamental de la gestión, la experiencia del Cabildo y de la Comunidad, son de suma importancia en la dirección política, por tal razón, la instancia que desarrolla

las políticas, programas y acciones, es el Consejo de Gobierno, quien tiene entre sus dignidades al presidente, quien es la voz oficial; social y política.⁸³

La CONAIE está compuesta por organizaciones de base o comunidades que se articulan en organizaciones de segundo grado, estas organizaciones conforman federaciones o pueblos provinciales que a su vez integran las tres confederaciones que confluyen en la CONAIE (ECUARUNARI, CONAICE y CONFENAIE).

Es importante destacar que en esta lógica, las comunidades de base son el pilar fundamental de la organización, como sujeto y actor político el papel de las organizaciones locales consiste en controlar la ejecución de los proyectos, además de ser una instancia fundamental en la toma de decisiones y en la construcción de la autonomía.

El espacio en que se toman las principales decisiones es el Congreso, donde las organizaciones analizan y debaten las posiciones ideológicas, organizativas y políticas. En él se construyen los acuerdos, consensos y resoluciones que implementará el Consejo de Gobierno, también es el espacio donde los dirigentes salientes rinden cuentas de su trabajo. En cada Congreso se elige a diez dirigentes: presidente, vicepresidente, dirigente de fortalecimiento de la organización, de relaciones internacionales, de mujer y familia, de comunicación, de territorios, de juventud, de educación y cultura, y de salud y nutrición.⁸⁴

Todas las acciones del Consejo de Gobierno deben ir orientadas a fortalecer y desarrollar el proyecto político de la CONAIE en el marco de la interculturalidad y de la búsqueda de construcción e implementación del Estado Plurinacional.

En cada nivel organizativo hay un proceso similar, donde continuamente se rotan los representantes, sobre todo en las organizaciones de base se busca que la mayoría

⁸³ Morales Puruncaja, *op.cit.* p. 85

⁸⁴ “Los perfiles necesarios que deben cumplir los dirigentes son: ser representante de pueblos o nacionalidad indígena, con conocimiento amplio de formación política socio-organizativa, convivir con la organización comunitaria y no haber sido violentado los principios del movimiento indígena a todo nivel. [...] deberán] defender y garantizar la integridad de pueblos y nacionalidades indígenas y representar a la Gran Confederación a nivel nacional e internacional”. CONAIE, página web: <http://www.conaie.org/>

participe en cargos de representación para aprender en el proceso. Las tres confederaciones regionales que conforman a la CONAIE, participan también de esta dinámica.

ECUARUNARI es la más antigua de las federaciones que existen actualmente, es además un parteaguas en la organización de los pueblos indígenas con una visión cultural y política.

Esta organización realiza su Congreso cada 3 años, donde se elije: presidente, vicepresidente, dirigente de la mujer y familia, de organización y fortalecimiento político, de educación, ciencia, cultura e investigación, de comunicación, de juventud y cultura, agrario, de territorio, medio ambiente y recursos naturales, de salud y nutrición y de relaciones internacionales.

ECUARUNARI no sólo está organizada en la CONAIE, también forma parte de la Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas (CAOI), de la cual se habla en el capítulo anterior.

La CONFENAIE (Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana) refleja la convergencia de varias federaciones y organizaciones de base de la Amazonía.

Para esta confederación el Parlamento Amazónico es “el foro de reunión de delegados de las 880 comunidades de base de la CONFENIAE, para analizar la gestión organizativa, la situación socio-económica de los pueblos indígenas, el relacionamiento institucional y las perspectivas de desarrollo comunitario; es la autoridad más alta de la CONFENIAE”⁸⁵.

Cada 3 años se realiza un Congreso donde se eligen a 8 dirigentes de cada nacionalidad: presidente, vicepresidente, dirigente de territorio, economía y desarrollo comunitario, educación, salud, promoción y organización social, mujer y familia.

⁸⁵ Página web CONFENAIE, <http://www.ecuanex.net.ec/confeniae/>

La forma en que se estructura la CONAIE, si bien tiene que ver con la necesidad de una organización a nivel nacional, recoge y mantiene las formas tradicionales en que se toman las decisiones, desde abajo, en asamblea, con cargos rotativos. Estos elementos han sido fundamentales para evitar la cooptación y corrupción que tanto han querido implementar el gobierno y los Estados Unidos.

Un elemento importante para la toma de decisiones, tanto en la CONAIE, como en las federaciones y organizaciones, es la formación política. En el caso de ECUARUNARI existe por ejemplo, la escuela de formación política Dolores Cacuango, es una escuela para mujeres que son elegidas desde las organizaciones por su trabajo, y ha tenido una tarea muy importante que se visualiza en la participación política que hace que el 40% de indígenas en ECUARUNARI sean mujeres y el 50% en la CONAIE, es importante para ellas la visión de complementariedad y la idea de acompañar el proceso de lucha, más no de dividirlo. En este terreno educativo y de formación política, la *Amawtay Wasi* tiene también un papel fundamental, que analizaremos más adelante.

Por otro lado, la CONAIE y las federaciones ponen mucha importancia en la comunicación y difusión de la información, existen en el Ecuador muchas radios comunitarias, además de materiales como libros y folletos, varias organizaciones tienen revistas y portal de internet, constantemente se hacen publicaciones y talleres, tanto en las ciudades como en las comunidades más alejadas.

2.4 Movimiento de Unidad Plurinacional PACHAKUTIK (MUPP)

El MUPP es un instrumento de lucha política formado en 1996 por la CONAIE y diversos sectores organizados, desde ese año hasta entonces, ha servido como brazo político del movimiento social y su éxito electoral ha tenido diversos niveles, presentando también algunas contradicciones, sobre todo en el periodo del gobierno de Lucio Gutiérrez y antes de la depuración de muchos integrantes corrompidos por la campaña del Estado.

Como vimos anteriormente la década de los 90's estuvo marcada por la participación política y social del movimiento indígena, fue una etapa importante porque los indígenas lograron visibilizarse como actor político y lograron tender lazos de articulación con otros sectores de la sociedad para buscar la construcción del Estado Plurinacional. Un instrumento que crea el movimiento para este propósito es el Movimiento de Unidad Plurinacional Pachakutik.

El antecedente a la creación del Movimiento Plurinacional Pachakutik-Nuevo País fue el triunfo de los movimientos nacionales en el plebiscito de 1995 contra la privatización del seguro social, el intento de penalizar la huelga de los servidores públicos, y varias otras propuestas que intentaban acentuar el modelo neoliberal en el país. Para enfrentar el plebiscito propuesto por el presidente Sixto Durán confluían varios movimientos que conforman la Coordinadora de Movimientos Sociales. Se crea así un espacio de acuerdo político no restringido únicamente a las organizaciones indígenas.⁸⁶

Aquella coyuntura de movilización mostró la necesidad de crear un espacio en el que estuviera presente, tanto el movimiento indígena como los demás sectores organizados. Esta coyuntura además, contribuyó a darle prioridad a una de las tendencias que existía en el movimiento, ya que se vislumbraban tres caminos posibles:

...la propuesta de las organizaciones amazónicas de crear un movimiento político exclusivamente indígena; el planteamiento de las organizaciones serranas y la izquierda política de contar con un movimiento político multiétnico; y la idea de generar alianzas más amplias con tendencias progresistas, promovida desde las actorías sociales urbanas del austro ecuatoriano.⁸⁷

Finalmente, las necesidades coyunturales y el análisis profundo de la situación permitieron analizar la importancia de una coordinación y articulación más amplia.

⁸⁶ Larrea Maldonado, *op.cit.* p. 69

⁸⁷ *Idem*

Esta nueva etapa de relación con otros sectores y de participación electoral, fue fundamental, pues gracias a esto se aclaró la necesidad de construir un proyecto de país que retomara las demandas no solamente de los pueblos indígenas sino también de los sectores sociales excluidos.

Pachakutik

Como hemos mencionado anteriormente la organización indígena mantiene muy presente la herencia ancestral de los pueblos que lucharon en contra de la conquista, así como gran parte de la sabiduría que desarrollaron las culturas ancestrales. Por ello siempre está presente el simbolismo y la cosmovisión. Este es el caso de Pachakutik.

Pachakutik significa el retorno de los buenos tiempos, *Pachakutik* es una visión en la cual todo se mueve en el espacio, pero el espacio desde la cosmovisión indígena no es un espacio lineal, un espacio del pasado, presente y futuro, más bien es un espacio espiral, que tiene en su interior ciclos de tiempo; en la expresión de *Pachakutik* esto quiere decir que cada uno de los ciclos tiene un valor, los ciclos son de 10, 50, 100, 500 años, y en esos ciclos de tiempo existen cambios porque en nuestra cosmovisión mientras hay cambios de tiempo también, cualitativamente, hay cambios fundamentales en las sociedades humanas, y nuestros antepasados hacían la evaluación de cuánto hemos mejorado a través de cada ciclo de tiempo. *Pacha* es el tiempo y *Kutik* es el proceso, en la circulación, la continuación, la continuidad, permanencia y cambio, pero también significa retorno, cuando decimos permanencia y retorno, permanencia en el tiempo, retorno en el espacio, siempre expresamos retorno cualitativamente mejor que el anterior, son tiempos nuevos, tiempos diferentes, es la instauración de un tiempo nuevo.

[...] Significa nueva era, y su símbolo distintivo es la *wipala*, una bandera con los colores del arcoíris que simboliza la unidad de los pueblos.⁸⁸

⁸⁸ Ileana Almeida, *op. cit.* p. 248

Muchas veces se habla de que los indígenas buscan regresar a los tiempos anteriores de la conquista, para que las cosas sean como antes eran. Pero esta concepción se debe a una visión lineal del tiempo y de la historia, muy diferente a la concepción indígena. De este modo *Pachakutik* significa la transformación del estado actual de la sociedad, y este cambio trae consigo la experiencia pasada, mucha de ella de las sociedades prehispánicas. Sin embargo, esto no significa retroceso, sino continuar una espiral que se renueva en cada ciclo recogiendo las experiencias que no son pasadas, siguen presentes y pueden ser potenciadas para el futuro.

Esta transformación que se vislumbra es integral, por eso se plantea la refundación del Estado. El espacio electoral, entonces, es visto como una más de las luchas que deben darse, desde dentro y desde fuera. Sin embargo, a pesar de entrar en esta dinámica con reglas específicas, el movimiento busca hacerlo a su modo. Por ejemplo, no se convierte en partido político, sino en movimiento político.

Pachakutik no es un partido político, es un movimiento político. Esta diferencia radical incide en su funcionamiento y en la manera como se toman las decisiones políticas. Un partido político es vertical, Pachakutik funciona de manera horizontal y democrática en su interior, por lo que la participación de las organizaciones que lo conforman es esencial.⁸⁹

El MUPP plantea una forma diferente de participación electoral y de participación en los cargos públicos, y sobre todo tiene una importante estructura de base.

Los candidatos son elegidos por las organizaciones en asambleas cantonales y luego provinciales, ahí se propone a los candidatos y son las organizaciones las que los eligen. Posteriormente, como Pachakutik no es partido político y por lo tanto no recibe financiamiento estatal, las campañas electorales son muy distintas a las campañas tradicionales.

⁸⁹ Morales Puruncaja, *op. cit.* p. 70

Por un lado, como los candidatos son respaldados por las organizaciones, son ellas las que mediante mítines políticos, “incluso tocamos puerta a puerta”, y con la ayuda de autoridades comunitarias dan a conocer al candidato.

Es importante recalcar que una vez en los puestos públicos, las autoridades elegidas deben responder, por un lado al proyecto político de la CONAIE y por otro al MANDATO de las organizaciones para resolver las necesidades comunales.

Un principio fundamental que rescata Pachakutik de la herencia ancestral es el *ama shwa*, *ama killa*, *ama llulla*, (no robar, no mentir, no ser flojo). Estos son valores inquebrantables que en el caso de ser rotos pueden generar la destitución del cargo o incluso que se aplique la justicia indígena dependiendo de la gravedad de la falta.

El MUUP participó desde el año 2000 en alianza con Lucio Gutiérrez, después, como ya vimos, tuvo que romper relaciones. Para el periodo de 2006 Rafael Correa ofreció la vicepresidencia a cambio de una alianza, sin embargo, después de la última experiencia se decide tomar un rumbo propio y lanzar a Luis Macas como candidato a la presidencia.

La estrategia electoral a escala nacional era vista como un mecanismo de acumulación de fuerzas: no se trataba de “llegar al poder”, sí de presentar al país los planteamientos, experiencias y propuestas del movimiento, generar el debate y promover alianzas con distintos sectores para la construcción de una nueva sociedad.⁹⁰

En las elecciones de 2009 no se presentó candidato presidencial, sin embargo se plantea que hubo un avance importante a nivel de prefecturas y alcaldías. Se obtuvieron 27 alcaldías, 4 prefecturas, 4 asambleístas y 58 presidentes de juntas parroquiales.⁹¹

⁹⁰ Larrea Maldonado, *op. cit.* p. 74

⁹¹ Entrevista realizada por la autora a Víctor Hugo Jijón, asesor del MUPP en la Asamblea Legislativa, el 16 de agosto de 2009, en Quito, Ecuador. Todas las entrevistas que mencionemos en adelante fueron realizadas en nuestra estancia de investigación en Ecuador.

La votación recoge sobre todo el voto organizativo rural y urbano, la simpatía por las luchas indígenas y campesinas, un componente de votación que antes se adhería a los partidos de izquierda y un voto antisistémico.⁹²

Es importante recalcar el impacto de Pachakutik a nivel provincial y local. Existe el caso por ejemplo del prefecto de la provincia de Cotopaxi, César Umajinga, que ha sido electo en 4 periodos, aumentando en cada ocasión el número de votos, primero 34 000, 64 000, 85 400 y en las últimas votaciones 280 000.⁹³

Durante esta experiencia de gobierno se ha transformado la forma de llevar a cabo la administración pública “Ya no planificamos desde el escritorio”⁹⁴. Esto implica que se realicen asambleas constantes para tomar decisiones y rendir cuentas, habiendo un vínculo constante con las organizaciones de segundo grado.

Algunos de los objetivos del gobierno provincial están encaminados a rescatar la cosmovisión, la interculturalidad y pluriculturalidad, además de promover el presupuesto participativo y la descentralización mediante el empoderamiento local. Para Pachakutik es central la rendición de cuentas, en Cotopaxi se promueven evaluaciones conjuntas, institucionales y comunitarias.

Por otro lado, la prefectura mantiene vínculos fraternos con el gobierno de Cuba, logrando tener un convenio oftalmológico y un amplio programa de alfabetización con el método yo sí puedo.

La prefectura plantea que el proceso de gobierno está dirigido al Buen Vivir, procurando hacer cambios en la concepción y el ejercicio de gobierno, por ejemplo, piensan en colectividades, no en ciudadanía.

⁹² Barrera Guarderas, *op. cit* p. 154

⁹³ Entrevista a Antonio Yominahui (Asesor de prefectura en el gobierno provincial de Cotopaxi), 17 de agosto de 2009, Latacunga, Cotopaxi Ecuador.

⁹⁴ *Idem*

Es importante plantear que no sólo se han obtenido espacios en las provincias con mayoría indígena, por ejemplo en la provincia de Zamora Chinchipe, un importante dirigente e integrante del movimiento indígena, Salvador Quispe obtuvo la prefectura en una provincia donde la población indígena es sólo del 5.7%.⁹⁵

Sin embargo esta región con importantes recursos naturales tiene una experiencia organizativa en la defensa del territorio, en contra de las empresas mineras principalmente, y es esta organización la que permite el triunfo de Pachakutik.

Quispe tiene claro que el objetivo del gobierno provincial es cumplir las demandas del movimiento social e indígena y pone mucho énfasis en el desarrollo de la Interculturalidad y el respeto a la Pachamama.

En cuanto a lo primero, generando una nueva estructura provincial e incorporando a directores de las diferentes culturas que conviven en Zamora para fortalecer las culturas formas de vida, producción y relaciones de género.

En cuanto a lo segundo, plantea la necesidad de potenciar la Cordillera del Cóndor y el Parque Podocarpus,⁹⁶ para ello se declaró a Zamora Chinchipe *Pulmón de la madre tierra, fuente de agua y vida*, en una estrategia para proteger esas importantes áreas donde se concentra una gran diversidad.

Otra propuesta es fomentar la producción orgánica y no seguir envenenando con químicos las tierras, mejorando su uso planteándose otro tipo de ganadería y valorando la producción tradicional, por ejemplo de café.

Plantea el prefecto que un elemento importante a desarrollar es el turismo sostenible en tres niveles: el ambiental, procurando la preservación del entorno natural y cultural; el social, buscando que la identidad cultural que se enriquezca con el visitante y enriqueciéndolo a él también; y el económico.

⁹⁵ Instituto Nacional de Estadística y Censos. www.inec.gov.ec

⁹⁶ El parque PODOCARPUS contiene el 60% de especies de aves y la mayor tasa de biodiversidad en Ecuador.

Por otro lado un punto fundamental en la defensa de la naturaleza en Zamora, es el asunto de la minería pues desde la prefectura se plantea que ésta debe ser regulada para prevenir los efectos ambientales, pues ya se tiene la experiencia de la empresa norteamericana TEXACO que estuvo en Ecuador durante 20 años y cuyo impacto fue devastador.

“vienen, contaminan y se van...nuestro pueblo ya no quiere seguir siendo burlado”⁹⁷

El mecanismo para la toma de decisiones es la asamblea, después de elaborar una propuesta de gobierno provincial, se convocó a una asamblea provincial con todas las organizaciones sociales y los diferentes sectores de la provincia para que se discutiera y se escucharan todas las problemáticas.

Salvador Quispe reconoce la importancia de integrar las Iniciativas del pueblo que ya existen pero que nunca han recibido apoyo.

El movimiento de unidad plurinacional Pachakutik es considerado un instrumento fundamental del movimiento indígena, en articulación con otros sectores organizados, para la transformación del Estado. Es importante recalcar que éste es sólo un eje de lucha, pues no se deja de lado el de la movilización social ya que están claros en que la estructura estatal debe ser transformada para lograr un verdadero cambio.

Me parece que este movimiento es parte de la visión integral del movimiento indígena pues si bien plantean que por medio de Pachakutik se intenta “romper el cascarón desde dentro”, el ejercicio de la autonomía, la defensa del territorio y la comunalidad son primordiales para desarrollar el Sumak Kawsay y el desarrollo de la Plurinacionalidad.

⁹⁷ Entrevista a Salvador Quispe (prefecto de Zamora Chinchipe), 20 de agosto de 2009, Zamora Ecuador.

2.5 PROYECTO POLÍTICO DE LA CONAIE⁹⁸

Un eje fundamental para la organización y un avance de suma importancia en la trayectoria de la CONAIE es la construcción de un proyecto político que analiza las características del Estado y del sistema social al que se enfrenta, así mismo establece cuáles son las propuestas que tiene el movimiento para desarrollar una alternativa de relaciones sociales.

La CONAIE en la actualidad no impulsa sólo una lucha reivindicativa, sino un paso cualitativo y político en el escenario nacional e internacional; impulsa un proyecto político propio para la sociedad y construir un Estado Plurinacional, es decir, refundar un Estado diferente que nos garantice la unidad en la diversidad, la igualdad social y la equidad.⁹⁹

En el proyecto político se establecen los principios, ideas y objetivos de las nacionalidades y pueblos indígenas organizadas en la CONAIE, de modo que los esfuerzos y las acciones concretas están encaminados a lograr la realización de estos planteamientos para conseguir el Sumak Kawsay y el bienestar común de toda la sociedad.

Para todo ello plantean la importancia de recuperar el espacio político del que fueron desplazados a partir de 1492 y lograr desaparecer los “rezagos económicos, políticos, sociales, psicológicos y culturales de la colonia; así como el eurocentrismo y etnocentrismo fomentado por los sectores dominantes que impiden el desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos de la sociedad en general”¹⁰⁰.

Nuestra meta no se reduce a la mera toma del poder o gobierno, sino a la transformación de la naturaleza del actual poder del Estado Uninacional Burgués

⁹⁸ Todas las acciones, los programas y las estrategias de las organizaciones políticas como Pachakutik, los poderes locales, las diputaciones, los Parlamentos del Pueblo, así como las diferentes instituciones como Codenpe, Prodepine, DINEIB, DNSPI, etc., tienen que regirse y guiarse por los principios políticos, ideológicos y filosóficos del Proyecto Político de la CONAIE. CONAIE, *Proyecto político de la CONAIE. Declaración política*, en <http://www.conaie.org/>

⁹⁹ *Ibidem* p. 2

¹⁰⁰ *Idem*

hegemónico blanco-mestizo, excluyente, antidemocrático, represivo y pro-imperialista; y construir la nueva sociedad comunitaria, colectivista, igualitaria e Intercultural¹⁰¹.

Está claro en el proyecto político una ruptura con el tipo de estado y el modelo de sociedad que siempre ha excluido y explotado al indígena, e identifican, por un lado, que no son el único sector oprimido de la sociedad, y por otro, que el sistema capitalista debe ser transformado por un nuevo tipo de sociedad, planteando que:

“...las Nacionalidades y Pueblos y demás sectores sociales postrados y relegados a niveles de vida infrahumanos, y sometidos a sistemas crueles de explotación y opresión tenemos un solo camino para solucionar nuestros múltiples problemas, y es la lucha decisiva por la liberación política y económica, y la construcción del Estado Plurinacional”.¹⁰²

Ha sido de suma importancia la identificación de la doble dimensión de la lucha, la de clase y la étnica. Sin embargo, es parte de un complejo proceso en el que existieron diferentes posturas y diferenciadas formas de entender la cuestión indígena.

Por un lado existía la corriente que planteaba la necesidad de una reivindicación exclusivamente indígena, es decir, la lucha de los indígenas contra los mestizos hasta lograr la expulsión definitiva del invasor y la reintegración del Tawantinsuyo.

En otra postura existía una subordinación de lo étnico a la noción de campesino, ubicando al indígena en una categoría que cercenaba la especificidad y reivindicación identitaria y anulaba el bagaje cultural e histórico de las nacionalidades y pueblos indígenas.

Ante estas dos posturas, la CONAIE opta por buscar la colaboración de diferentes sectores organizados, sindicatos, organizaciones populares, estudiantiles etc. Pues entiende que sólo en conjunto puede haber una transformación profunda. Sin embargo se mantiene la independencia organizativa indígena así como sus reivindicaciones específicas.

¹⁰¹ *Idem*

¹⁰² *Idem*

Esta dinámica se da a partir del reconocimiento de que en Ecuador el “Problema del Indígena”, no es únicamente un problema pedagógico, eclesiástico, o administrativo como señalan los sectores dominantes. Sino que “fundamentalmente es un problema económico, social, político, estructural y étnico-cultural; por lo mismo es un problema nacional que para solucionarlo requiere el concurso de toda la sociedad”.¹⁰³

Esta orientación constituye un referente fundamental en la estrategia indígena, que es su conciencia social de clase, por lo que la CONAIE se convierte en catalizador y sintetizador de las diversas demandas sectoriales, y es ante todo el sujeto social que centraliza la demanda y lucha por un interés colectivo y global; entonces, es una comprensión que articula lo étnico-cultural y la lucha social de clase.¹⁰⁴

Los objetivos políticos de las Nacionalidades y Pueblos, buscan que se lleven a la práctica los derechos individuales y colectivos, y propugnan por:

...el desarrollo armónico y equilibrado de toda la sociedad en un marco de paz, justicia, libertad, equidad y democracia, por lo que convocamos a todos los sectores políticos y sociales que coexistimos en el actual territorio Ecuatoriano a participar activa y creativamente en la solución de los graves problemas que históricamente nos agobian [a la sociedad ecuatoriana], para finalmente ver realizados nuestros objetivos.¹⁰⁵

Hay un llamado a la sociedad en general a participar en la búsqueda de la transformación de las relaciones capitalistas a una nueva forma de relacionarse y vivir, concretamente, mediante la creación del Estado Plurinacional.

Para los pueblos indígenas es trascendental establecer y rescatar las formas tradicionales de concebir y estar en el mundo, esto es, que la cosmovisión está presente en todos los aspectos tanto de la vida cotidiana como de la organización y la lucha, por ello en el

¹⁰³ *Idem*

¹⁰⁴ Macas, *op.cit.*

¹⁰⁵ Proyecto político de la CONAIE, *op. cit.* p. 1

proyecto político están presentes los principios políticos, ideológicos y filosóficos, que son un pilar fundamental en la construcción del Sumak Kawsay.

2.5.1 Principios políticos, ideológicos y filosóficos

En el proyecto político se establecen 9 principios básicos, mencionaremos de manera muy general en qué consiste cada una de ellos:

- **FILOSOFÍA INTEGRAL**

Los pueblos indígenas en Ecuador tienen una visión integral del mundo en la que el ser humano y la naturaleza conviven y se retroalimentan en una relación de reciprocidad. Esto implica la búsqueda de la armonía entre el cosmos, la Pachamama (naturaleza), la sociedad y el ser humano. Y para lograrlo es necesario transformar profundamente las relaciones sociales actuales, verticales, cosificadas y destructivas para el hombre y la naturaleza.

Esta visión integral es la que alimenta la búsqueda del Sumak Kawsay y se opone al individualismo competitivo que fomenta el capitalismo en su versión neoliberal.

- **COMUNITARISMO**

Los pueblos indígenas llevan a cabo sus vidas de manera colectiva y comunitaria, esta forma de organización social es una herencia ancestral basada en la reciprocidad, solidaridad y autogestión, en la que todos los miembros participan activamente. Los beneficios o problemáticas son para todos y esto ha sido un factor muy importante para la resistencia de los pueblos indígenas, pues les ha dado la fuerza y estrategia para enfrentar el exterminio, la explotación y la exclusión, conservando y resguardando los saberes. Esta forma de relación busca la satisfacción de necesidades materiales y espirituales de todo el colectivo.

- DEMOCRACIA PLURINACIONAL, COMUNITARIA Y PARTICIPATIVA

Los dos elementos anteriores nos hablan de formas diferentes de relacionarse, éstas implican una visión colectiva y horizontal, por ello cuando en una comunidad deben tomarse decisiones se hace de manera conjunta, mediante asambleas por ejemplo, y se privilegia el consenso. En esta forma de decidir no se delega el poder a alguien, más bien se toman acuerdos en común y esto implica que los beneficios sean para todos.

Los pueblos plantean que el tipo de democracia que se desarrolle en la sociedad debe ser anticapitalista y antiimperialista, diferente a la actual “democracia representativa” que es dirigida y está orientada a satisfacer las necesidades de las élites en el poder.

- PLURINACIONALIDAD

Partiendo del hecho de la gran diversidad de entidades económicas, políticas y culturales diferenciadas históricamente, la plurinacionalidad se plantea como una forma de reciprocidad y solidaridad entre los diferentes pueblos, reconociendo el derecho al territorio y a la autonomía política y administrativa de cada uno de ellos. En esta propuesta está muy presente la idea de la unidad en la diversidad, pues si bien existen diferentes formas cada una de ellas debe respetarse y tener la capacidad de desarrollarse. A lo que los zapatistas llamarían “un mundo donde quepan muchos mundos”.

- INTERCULTURALIDAD

Esta noción plantea la posibilidad de una interacción entre diferentes culturas, me refiero a una relación dialógica y horizontal donde no existe una cultura dominante que sólo se limita a reconocer la existencia de otras, sino más bien una dinámica que plantea la convivencia, coexistencia e interrelación de diferentes culturas que se conocen, respetan y enriquecen.

- AUTODETERMINACIÓN

Es entendida como el derecho que tienen los pueblos de elegir el tipo de organización social en el aspecto económico, político, cultural etc. que se quiera, teniendo la garantía de que se respete el territorio en que se lleva a cabo la vida comunitaria de cada pueblo.

- SOBERANÍA

La CONAIE plantea la necesidad de acabar con el ejercicio de poder que sólo ejercen las clases dominantes en su beneficio, para poder desarrollar el ejercicio de la voluntad popular en pos de la salvaguarda del Estado Plurinacional.

- INDEPENDENCIA

Está claro que después de la conquista los pueblos latinoamericanos fueron sometidos a la lógica mundial del capitalismo que sólo benefició a los países europeos y posteriormente a EU, esto a costa del saqueo y la dependencia en que sumieron a nuestros países. Frente a esto, el movimiento indígena ecuatoriano plantea la necesidad de alcanzar la independencia económica, política, ideológica y tecnológico-científica.

- SOLIDARIDAD INTERNACIONAL

Está basada en el principio de reciprocidad que ejercen los pueblos y nacionalidades indígenas, no sólo a nivel local sino también regional, en el contexto del rechazo a los Estados hegemónicos y sus prácticas militaristas e intervencionistas y del reconocimiento de la necesidad de la liberación de los sistemas coloniales y neocoloniales de los pueblos de Abya Yala.

2.5.2 Plan de gobierno

Dentro del Proyecto Político de la CONAIE se contempla un plan de gobierno ubicando tres campos importantes y haciendo una crítica de la situación, en el sistema social actual, de cada aspecto que se aborda, para, a partir de ello, hacer propuestas concretas de las alternativas que vislumbran y de cómo alcanzarlas.

Por razones de espacio sólo se mencionarán los puntos que aborda el proyecto y posteriormente se hará mayor énfasis en algunas cuestiones que me parecen fundamentales en el desarrollo del proyecto.

En el campo político:

- Necesidad de una nueva estructura jurídica-política del Estado.
- Reforma de la administración pública.
- Autonomía y derecho indígena.
- Territorios de las nacionalidades y pueblos.
- Consolidación de las nacionalidades y pueblos de la sociedad ecuatoriana.
- Reestructuración de la fuerza pública y su nuevo papel.
- Relaciones políticas nacionales e internacionales.

En el campo económico:

- Modelo de desarrollo económico del Estado Plurinacional: economía comunitaria, recíproca y ecológica.
- Reforma agraria.
- Industria
- Comercio
- Artesanías
- Turismo
- Transporte, infraestructura vial y comunicaciones
- Electrificación y agua

En el campo de identidad y cultura:

- Revalorización y desarrollo de las culturas
- Educación intercultural bilingüe científica y humanista
- Salud

2.5.3 Estado Plurinacional

El Estado Plurinacional se convierte en el eje principal de la propuesta política de la CONAIE, esta propuesta que está planteando la refundación del Estado sobre la base de nuevas relaciones sociales tiene diferentes aspectos a tomar en cuenta, uno de ellos es que la transformación del Estado no se realizará solamente con el hecho de nombrar a Ecuador como Estado Plurinacional, como ya lo estipula la constitución de 2008, sino que implicará toda una serie de cambios que deberán ser de raíz, ya que la estructura actual está diseñada para un proyecto de sociedad, como es el capitalismo, en el que el Estado es el garante de la dominación de unos sobre otros, y la propuesta de plurinacionalidad implica una serie de planteamientos que van más allá de cuestiones que parecieran de reconocimiento del folklor o de la tolerancia cultural e implican un cambio en la forma en que se toman las decisiones, en que se produce y en que se distribuye la riqueza.

Al definir al Ecuador como un Estado Plurinacional y multiétnico no debe perderse de vista que esta realidad está inmersa en otros órdenes de contradicciones, tales como las regionales, pero fundamentalmente aquella que se da entre sectores social y económicamente dominantes y la mayoría oprimida. Es decir, que el reconocimiento del derecho de las nacionalidades indígenas no pretende unilateralizar esta dimensión, sino patentizarla dentro de una realidad en que las complejidades de la sociedad pasan por la lucha entre explotadores y explotados, dándose el caso de que para los indígenas esa explotación no se ha dado solamente en relación propietario-trabajador, en términos individuales, sino también en términos colectivos, como pueblos oprimidos.¹⁰⁶

De este modo, la propuesta de Estado Plurinacional atraviesa las relaciones de dominación en estas dos vertientes, al establecer que la sociedad no se regirá más por una dinámica de explotación y que se reconocerá la diversidad “pero entendida como

¹⁰⁶ Memorias del Segundo Congreso de la CONAIE, citado por Agustín Cueva, *op.cit.* p.331

diferencia entre iguales (social, económica y políticamente), y no como desigualdad impuesta estructuralmente”.¹⁰⁷

Una tarea que ubica la CONAIE para la refundación del Estado es la de generar una nueva estructura a través de una nueva constitución política, para ello plantean, se requiere de una nueva Asamblea Constituyente y de generar mecanismos de aplicabilidad. Vislumbran también la necesidad de la descentralización administrativa con el fin de consolidar la autogestión y autodeterminación de los pueblos.

2.5.4 Autonomía y territorio

Otro elemento clave que se plantea en el proyecto es la importancia de la autonomía que les permite a los pueblos tomar sus propias decisiones en aspectos económicos, sociales y culturales que involucran a la colectividad. “La autonomía es punto de inflexión en que se concreta un proyecto de democracia multiétnica”¹⁰⁸

En los hechos, en muchos de los territorios indígenas existen sistemas de justicia y autoridades autónomas, sin embargo, el Estado no garantiza que se respete cuando ésta se contrapone a los intereses de multinacionales u oligarcas.

Esta disputa se da principalmente sobre el territorio, pues es lo que buscan las empresas trasnacionales para enriquecerse y sin él, no puede existir una verdadera autonomía. Si bien en un principio la lucha del movimiento indígena era por la tierra, ahora está claro que la defensa del territorio es clave.

La CONAIE plantea que el territorio ha sido “la base para la sobrevivencia y desarrollo económico, político y cultural en donde hemos ejercido nuestra autonomía a través de las autoridades propias”, y su posesión y control ha permitido “un manejo armónico y

¹⁰⁷ *Idem*

¹⁰⁸ González Casanova, *op. cit.* p. 16

equilibrado de los recursos naturales, lo que ha garantizado la permanencia integral de nuestro ecosistema”¹⁰⁹

El proyecto estipula la necesidad de que se oficialice y respete el derecho a la autonomía, así como el reconocimiento y aplicación de los sistemas jurídicos propios, además de la importancia de la recuperación de las tierras y territorios usurpados y de la defensa de la integralidad de los territorios indígenas legalizados o en posesión ancestral.

La territorialidad no es solamente el suelo, la base material de explotación y aprovechamiento. Son todos los recursos que la naturaleza tiene: el agua, el aire, los animales, el hombre...Nosotros somos parte de esa madre naturaleza, donde crecen todas las vidas. Y eso es territorialidad, que es fundamental para que sigamos existiendo como pueblos. ¿Si no, qué sucedería? Si no defendemos estos recursos de la territorialidad, iremos cada día hacia una descomposición social, cultural y humana.¹¹⁰

2.5.5 Democracia

La CONAIE establece la necesidad de que cada nacionalidad desarrolle un programa de gobierno y de que exista una participación plena y permanente en la toma de decisiones y en el ejercicio del poder político de las nacionalidades y pueblos y de los sectores excluidos. Plantea que las decisiones que se tomen de manera democrática deben respetar los derechos humanos, los derechos individuales y colectivos de los pueblos, la libertad de pensamiento, las creencias religiosas, la paz y la justicia social.

La Democracia Comunitaria junto con los demás aspectos que se vislumbran para desarrollar el Estado Plurinacional implica “un reordenamiento de las estructuras jurídico-políticas, administrativas y económicas que permitan la participación plena de los pueblos nacionalidades indígenas, así como de los otros sectores organizados”. Para la CONAIE, la

¹⁰⁹ Proyecto político de la CONAIE, *op.cit.* p. 10

¹¹⁰ Luis Macas, “Tenemos alma desde 1637”, en Ernesto Albán, et al. *Los indios y el Estado-País. Pluriculturalidad y etnicidad en el Ecuador: contribuciones al debate*, Ediciones Abya Yala, Quito, 1993 p. 119

democracia debe ser “anticolonialista, anticapitalista, antiimperialista y antisegregacionista, es decir, diferente al falso sistema democrático imperante”.¹¹¹

De este modo, se pone énfasis en la necesidad de democratizar la toma de decisiones, para poder lograr un tipo de sociedad incluyente, en la que la estructura de poder deje de ser un mecanismo más de dominación. Como dice Marcos Roitman “la democracia debe ser, antes que nada, una forma social de participación en la producción, control y distribución del poder político, no sólo un método de selección mercantil de dirigentes”.¹¹²

Por otro lado el proyecto político recalca la importancia de “la unidad con los diferentes sectores sociales, movimientos sociales, campesinos, organizaciones políticas, estudiantiles, sindicatos; y con todos los trabajadores manuales e intelectuales organizados del país”¹¹³ para juntos luchar por la liberación política y económica del actual sistema, para ello también reconocen la importancia de entablar relaciones fraternas con las organizaciones indígenas de todos los territorios ancestrales del continente.

El último elemento del campo político que me gustaría abordar es la exigencia de una reestructuración total de las fuerzas armadas que han sido históricamente un instrumento de dominación y opresión y la oposición rotunda a la militarización de las comunidades y de la violencia institucionalizada que los gobiernos neoliberales ejercen sobre los pueblos.

En el aspecto económico se hace énfasis en que el Modo de Producción Capitalista actual debe necesariamente ser sustituido por otro sistema y se proponen una serie de medidas que están encaminadas a lograr el bienestar integral de los habitantes del Ecuador, a partir de nuevos principios económicos:

¹¹¹ Proyecto político de la CONAIE, *op. cit.* p. 4

¹¹² Roitman Rosenmann, Marcos. Formas de Estado y democracia multiétnica en América Latina, en Roitman Rosenmann, *Las razones de la democracia en América Latina*, Siglo XXI editores, México 2005, p. 56

¹¹³ Proyecto político de la CONAIE, *op.cit* p. 16

“Mejorar el nivel y la calidad de vida de toda la sociedad Ecuatoriana; emprender la diversificación de la producción de manera planificada, garantizar el sistema alimentario a toda la población, utilizar racional y óptimamente los recursos económicos, incorporar tecnología apropiada a los sectores productivos, respetando y desarrollando las propias; y lograr en el plano internacional la aplicación del Nuevo Orden Económico, basado en el intercambio equilibrado y justo de bienes y servicios entre todas las Naciones y Estados soberanos.

[...]Un verdadero proceso de recuperación de territorios y tierras ancestrales que signifique cambios estructurales en la tenencia de la tierra. Sustituir la gran propiedad privada de la tenencia de la tierra, por una propiedad comunitaria y estatal. Impulsar la elaboración y ejecución de Proyectos Productivos Autogestionarios alternativos

[...]Crear industrias y empresas comunitarias autogestionarias de comercialización, redes y consorcios comerciales, en las organizaciones provinciales y regionales, comunidades y en las ciudades; en las que se ofertará productos agropecuarios, medicinales y artesanales a precios justos y de buena calidad; directamente del productor al consumidor¹¹⁴.

Son algunas propuestas que si bien pueden llevarse a cabo en las comunidades indígenas también requieren el concurso de todos los sectores y de nuevas lógicas de producción, distribución e intercambio que pueden ser mucho más benéficas para lograr la equidad social. Cabe destacar que la CONAIE está plateando la posibilidad de la existencia de una economía mixta que funcione a varios niveles pero que deberá estar regulada por el Estado Plurinacional para evitar las desigualdades regionales.

Como vemos, las organizaciones indígenas, a partir de su Proyecto Político, y de nociones como democracia política, justicia social y equidad económica, están proponiendo y proponiéndose la construcción de una sociedad profundamente distinta. Esto, me parece, es un gran paso adelante una la búsqueda de una nueva y mejor forma de vivir.

¹¹⁴ *Ibidem* pp. 19-28

Hace 25 o 30 años la cuestión indígena se planteaba como un problema de integración de los “indios” en la sociedad nacional; es decir, como el de su incorporación subordinada a un mundo ya dado, que era el mundo blanco-mestizo. Hoy, los indígenas tienen su propia propuesta de construcción de un nuevo tipo de sociedad que responda a un proyecto histórico asimismo nuevo, en el que podamos participar, en pie de igualdad, todas las nacionalidades que conformamos el Ecuador.¹¹⁵

El actual proyecto político de la CONAIE abarca los diferentes niveles de la vida social, y pretende transformar cada uno de ellos, es importante recalcar que es un elemento de articulación muy fuerte para las organizaciones indígenas pues viene de ellas y pretende aclarar en dónde se está y hacia dónde se quiere ir.

Me parece que la propuesta de un Estado Plurinacional desvinculada del contexto histórico y de la discusión profunda que establece la CONAIE, puede ser simplemente un elemento discursivo que utilice el Estado para legitimarse, de hecho lo hace, pues la constitución establece esa característica pero sin todo lo que implica de fondo.

El Estado Plurinacional implica una ruptura con el sistema social vigente, el capitalismo, pues requiere de medidas en lo económico, político, social y cultural que busquen el beneficio de las comunidades, pueblos, organizaciones de la sociedad en general y la armonía entre cada uno de ellos y la naturaleza.

El proyecto está profundamente vinculado a la cosmovisión que tienen los indígenas de hoy, herederos de los de ayer, los que no conocieron el capitalismo, y no es acorde al privilegio del lucro y la ganancia y al enriquecimiento de unos cuantos, a costa de las grandes mayorías. ¿Cómo podrían convivir dos culturas así de diferentes? Simplemente no son compatibles.

El proyecto político de la CONAIE también pone énfasis en la interculturalidad, la diversidad social y cultural, y en la búsqueda de una verdadera democracia, equidad y

¹¹⁵ Cueva, *op.cit.* p. 335

justicia social, y establece que para lograrlo es necesaria la participación de todos los sectores excluidos, en la lucha por el derrumbe del actual sistema social.

2.6 El Sumak Kawsay (Buen Vivir)

La lucha del movimiento indígena, si bien es detonada por la oposición y resistencia al neoliberalismo, es como hemos mencionado, una lucha que surge desde el comienzo del capitalismo y tiene como principal arma de resistencia el legado de los antepasados, los pueblos y comunidades que llevan andando este camino durante centenares de años. Una cuestión fundamental es que ese camino, si bien durante mucho tiempo fue de defensa y resistencia, de guardar y proteger las lenguas, los rituales, los saberes etcétera ahora se visibiliza como una opción de aprendizaje para toda la humanidad. Es decir, ya no sólo como resistencia sino como propuesta de transformación.

Esta propuesta, que ha sido nutrida durante los últimos años de movilización, funge como pilar fundamental en el Proyecto Político de la CONAIE e incluso quedó plasmada en letra muerta en la nueva constitución, es el *Sumak Kawsay*, el Buen Vivir.

Existe una visión holística acerca de lo que debe ser el objetivo o la misión de todo esfuerzo humano, que consiste en buscar y crear las condiciones materiales y espirituales para construir y mantener el “buen vivir”, que se define también como vida armónica, que en idiomas como el *runa shimi (kichwa)*, se define como el *allí Kawsay* o *Sumak Kawsay*. Por la diversidad de elementos a las que están condicionadas las acciones humanas que propician el *allí Kawsay*, como son el conocimiento, los códigos de conducta ética y espiritual en relación con el entorno, los valores humanos, la visión de futuro, entre otros, el concepto de *allí Kawsay* constituye una categoría central de la filosofía de la vida de las sociedades indígenas.

La construcción del *Sumak Kawsay* implica la recuperación y potenciación de las formas tradicionales de la vida comunitaria y de la cosmovisión que la envuelve, sin embargo no es compatible con el modo de producción en el que vivimos, son dos formas antagónicas de existencia.

El “desarrollo”, el “progreso”, la “civilización”, son categorías que a través del pensamiento único han adornado el modo de producción salvaje y destructivo en el que vivimos, estas lógicas han planteado una idea lineal de la historia en la que todos los países participan procurando seguir los lineamientos necesarios para alcanzar a las sociedades más desarrolladas, han impuesto una forma vertical en la toma de decisiones en la que los pocos que están arriba deciden sobre los muchos que estamos abajo. La riqueza a costa de la pobreza, el desarrollo impulsado por el subdesarrollo, en fin, una lógica de explotación de unos países sobre otros, de una clase sobre otra y de la naturaleza por el hombre.

Toda esta dinámica no está en la visión indígena que entiende al mundo de otra manera y que ha hecho que pervivan valores, saberes e instituciones culturales, económicas y políticas propias.

Son estos los presupuestos y el contenido que fluyen al interior de los pueblos y comunidades indígenas y principalmente las que determinan las luchas, las propuestas y los logros del movimiento indígena contemporáneo. Si describimos estas instituciones que son diversas y que han permitido la organización, relaciones sociales, la espiritualidad indígena y las relaciones con la madre naturaleza, decimos que son entre otras: el AYLLU (familia), AYLLU LLAKTA (comuna), MINKA (trabajo colectivo), RIMANAKUY (práctica del diálogo), YUYARINAKUY (acuerdos), PACHAMAMA (naturaleza), son los referentes de la vida de las comunidades, y por tanto de lucha por su mantenimiento y perfeccionamiento en la época contemporánea.¹¹⁶

¹¹⁶ Macas, Luis, *op.cit.* p. 71

Un gran ejemplo de la permanencia de estas dinámicas es la *minka*, el trabajo colectivo donde todos los integrantes participan de manera voluntaria en beneficio de la comunidad o de alguien que así lo requiera, esta lógica de trabajo conjunto por un beneficio común está muy presente cuando el movimiento indígena plantea la necesidad de una *minka por la vida*, donde convocan a todos a trabajar por otra forma de sociedad que garantice la vida y la armonía sobre la explotación y la muerte. La universidad *Amawtay Wasi*, por ejemplo, se concibe como una *minka por el conocimiento*.

Y así sucede con otros elementos presentes en la cotidianeidad y cosmovisión que son utilizados como herramienta política para la lucha por el Buen Vivir. Otro ejemplo es cuando “las comunidades conservan sus propias formas de comunicación: sonar el *churo*¹¹⁷, “convocan a los comuneros a gritos”, realizan reuniones de vecinos, “mantienen conversas”. Durante los levantamientos indígenas, para expresar la fuerza unitaria de su lucha, utilizan el grito “*shuk shunkulla, shuk makilla, shuk yuyaylla, shuk shimlla*”, “Un solo corazón, un solo puño, un solo pensamiento, una sola palabra”.¹¹⁸

Para los pueblos indígenas el runa (ser humano), la comunidad, la Pachamama, son parte de un todo que interactúa y se interrelaciona de manera integral, y los esfuerzos, el trabajo, los códigos éticos y morales se orientan a que esa relación sea armónica.

Por ello existe la dualidad y complementariedad, que está presente en el tiempo, el espacio, el cosmos, el hombre y la mujer, el sol y la luna y que indica una manera complementaria e igualitaria de vivir y se contrapone a la competitividad.

El AYNI, la ley de la reciprocidad, plantea que “manos que dan reciben” y que ha sido la base de las relaciones desde los tiempos de los incas, ya que las condiciones geográficas hacen necesaria la solidaridad en las comunidades y entre las comunidades para la subsistencia.

¹¹⁷ Caracol marino

¹¹⁸ Almeida, *op. cit.* p. 79

Y así existen muchos otros valores muy arraigados como la redistribución, , la toma de decisiones que promueve el debate y el consenso, y muchos otros que son fundamentales para que pueda existir el *Sumak Kawsay*.

Todos estos valores que se traducen en prácticas comunitarias y políticas son parte de esta propuesta alternativa para la sociedad que implica una forma de relación social completamente diferente a la que existe en gran parte del mundo que requiere hacer a un lado los valores del mercado, la competitividad, la individualización, los privilegios etcétera que plantea el “desarrollo”.

El movimiento indígena en Ecuador ha tenido una amplia experiencia en la lucha por la transformación de la sociedad ecuatoriana, desde el levantamiento de 1990 se ha posicionado como un actor político sumamente crítico y combativo ante las políticas neoliberales que se han querido imponer en el país y ante un sistema social injusto, desigual y criminal.

Para la consolidación de una organización tan fuerte como la CONAIE confluyeron varios factores, como el antecedente de las luchas por la tierra, además de algunas coyunturas que permitieron la confluencia en espacios compartidos de organizaciones de base, y la posibilidad de muchos indígenas de entrar a las universidades, esto significó que muchos de ellos se dieran cuenta del racismo profundo que permeaba la sociedad y que los excluía, además de una visión más clara de la dinámica social y económica en el Ecuador.

La fundación de la CONAIE fue entonces un parteaguas para la acumulación de fuerzas y para una organización sólida que permitiera de una mejor manera a las comunidades y pueblos movilizarse por sus derechos además de establecer y analizar juntos las formas y objetivos de la lucha.

Si bien la organización indígena se ha transformado a lo largo de los años, y las demandas han sido replanteadas, los acontecimientos políticos y una idea más clara de las dinámicas

capitalistas han transformado las demandas hacia la defensa del territorio y la autonomía, además de la consolidación del Estado Plurinacional.

En este camino de la lucha se han dado pasos muy importantes para la construcción del Estado Plurinacional, como la del MUPP como un espacio de disputa dentro de las reglas del Estado liberal pero con dinámicas propias que están significado importantes aprendizajes en la búsqueda un sistema político diferente donde exista el respeto a los valores del *ama shwa*, *ama killa*, *ama llulla* y una verdadera democracia y participación popular en la toma de decisiones.

Otro elemento muy importante es que después de este largo proceso de organización y lucha la identidad indígena se ha visto fortalecida y actualmente los pueblos se sienten orgullosos de sus raíces, cosmovisiones, costumbres y han decidido conservarlas y nutrirlas a toda costa. Esto ha significado también el fortalecimiento de la organización y una contribución muy importante para llevar a la práctica la propuesta de una sociedad intercultural donde cada pueblo se sienta orgulloso y afianzado en lo que es y que eso no signifique que no pueda convivir en armonía con otras culturas y formas de vida, en el marco del respeto y la valoración mutua.

El fortalecimiento de la identidad y las tradiciones, ritos, costumbres etcétera ha sido parte de las estrategias de resistencia, sin embargo ahora están significando una alternativa que me parece asequible a toda la humanidad, si no en los mismos términos, sí en la esencia, en el fortalecimiento de la comunidad, del respeto y reciprocidad hacia los seres que se encuentran a nuestro alrededor, de la importancia de la formas horizontales de relacionarse, de la posibilidad de poner atención en cuestiones más allá de la materialidad y del darse cuenta del espacio donde vivimos y tratarlo con el respeto y cariño que se merece nuestra madre tierra.

Estas enseñanzas de una forma de vida en la que se busque el Sumak Kawsay, buen vivir, son elementos que brindan algunas luces sobre la posibilidad de otro mundo, de otras formas de relación, de otro sistema social, y esto, en el contexto de la crisis por la que

pasa la humanidad como resultado de un sistema depredador que encuentra sus límites más inmediatos en el cambio climático, las crisis financieras y de sobreproducción, la violencia exacerbada y las condiciones deplorables de vida en que vive la mayor parte de los individuos de este planeta, es un gran aporte que debemos valorar y potenciar.

Todo cambio adviene con épocas de crisis, desorden, y fuertes cambios climáticos con tormentas y sequías extremas, a lo que el hombre ha contribuido a contaminar y destruirlo recalentando todo el planeta. Es tiempo de reflexiones profundas, es hora de renovarnos en nuestros corazones, ya no es tiempo de análisis mental solamente, conectemos nuestro cerebro con los corazones y actuemos con intuición, actuemos con responsabilidad de ser los protagonistas de los nuevos tiempos,...cada uno de nosotros somos Pachakutik!!!¹¹⁹

¹¹⁹ Editorial del Correo de la Resistencia Indígena, citado por Patricio Morales, *op.cit.* p. 72

Capítulo 3.

EDUCACIÓN Y CONSTRUCCIÓN DEL SABER:

¿REPRODUCCIÓN DE LA DOMINACIÓN O PRÁCTICA EMANCIPADORA?

3.1 Colonización del saber

La invasión y colonización de América fue de suma importancia para el desarrollo del capitalismo en Europa ya que comienza con ella la acumulación originaria del capital, el saqueo de los recursos naturales,¹²⁰ la explotación y esclavitud del trabajo indígena (y poco después de los negros africanos) así como la dependencia económica y política que aún vivimos en América Latina. Europa se desarrolla sobre la base de la explotación latinoamericana.

El “encuentro de dos mundos” del que hablan los conquistadores, en realidad fue una masacre brutal que acabó con la mayoría de la población, y sometió al resto a condiciones de violencia, explotación y dominación, física e ideológica, imponiendo una nueva forma de pensar, de creer, de hablar. La unificación cultural y lingüística se acompañó de la imposición de la lengua y de la cultura dominantes como legítimas y se rechazó a todo lo diferente tachándolo de salvaje, bárbaro e inferior.

Durante la conquista se da un proceso de destrucción y de asimilación. Destrucción porque los colonizadores veían peligrosa la identificación cultural de los pueblos nativos con su propia civilización y la conciencia social y colectiva que ello acarrea, de este modo pusieron gran énfasis en la educación religiosa y la prohibición de las manifestaciones culturales que alentaban la generalización de los sentimientos comunes de los pueblos originarios.

“...el indígena desindianizado tenía que renunciar a ser lo que es, adoptando los

¹²⁰ Tan sólo durante los siglos XVII y XVIII extrajeron de nuestras tierras una masa de 16 millones de kilos de plata y 185 mil kilos de oro. Citado por Pablo Moctezuma, Azcapotzalco, globalización e identidad, edit. Limusa México, DF. 2006, p. 299

caracteres del modelo impuesto, abandonando su propia y original respuesta al reto de su propia naturaleza, y adoptando como si fuera suya la respuesta que el hombre blanco ha dado a otro reto en otro mundo”.¹²¹

Asimilación pues bajo la pretensión de la cultura europea occidental de la universalización civilizatoria que se proclamó como la propietaria de la verdad primero mediante la religión, luego mediante la ciencia “se han dado más de 500 años de una educación alienante, castellanizante, que ha estado destinada a sembrar otros valores que respondan a la política de los pueblos invasores y, actualmente de los poderes imperialistas”.¹²²

Surge como plantea Galeano, “el problema del indio” que se veía como un obstáculo para la civilización. “Y para que el problema deje de ser un problema, es preciso que los indios dejen de ser indios. Borrarlos del mapa o borrarles el alma, aniquilarlos o assimilarlos: el genocidio o el otrocidio.”¹²³

La colonización en América Latina estableció un orden social jerarquizado donde el indígena ocupaba el lugar más bajo de la pirámide social. Esta organización colonial se fundamentaba en la creencia de la inferioridad del indígena y del negro frente a los europeos, hasta se llegó a discutir si tenían alma o si eran seres humanos. Ser indígena, entonces, era una condición de subordinación y negación de un grupo humano frente a otro, auto construido y autoproclamado como superior.

Dicho proceso de sometimiento está acompañado de todo un mecanismo de despojo que va más allá del saqueo de los recursos naturales y que implica la apropiación misma de los sujetos y no sólo de ellos, sino también de su subjetividad. Para esto último se crean conceptos y perspectivas que se imponen y se logran interiorizar en todo el mundo.

¹²¹ Macas Ambuludi, Luis y Alfredo Lozano Castro, “Reflexiones en torno al proceso colonizador y las características de la educación universitaria en el Ecuador” , *Publicación mensual del Instituto Científico de Culturas Indígenas*, Año 2, No. 19, Octubre del 2000, <http://icci.nativeweb.org>

¹²² *Idem*

¹²³ Eduardo Galeano, *América: textos de Eduardo Galeano sobre el descubrimiento*, Servicios en comunicación intercultural SERVINDI, 12 de octubre, 2010, en <http://servindi.org/actualidad/33419>

3.1.1 La invención del racismo y la naturalización de la dominación

En la conquista la población indígena es sometida a una permanente intervención, desestructuración y destrucción de sus formas de vida, lengua y cultura. En este proceso, la invención de la noción de raza, sirvió a los invasores para legitimar una serie de relaciones verticales y jerárquicas, que bajo el pretexto de la existencia de diferencias biológicas buscaban naturalizar la desigualdad que se estaba imponiendo en los diferentes aspectos de la vida social.

En América, la idea de raza fue un modo de otorgar legitimidad a las relaciones de dominación impuestas por la conquista. La posterior constitución de Europa como nueva id-entidad después de América y la expansión del colonialismo europeo sobre el resto del mundo, llevaron a la elaboración de la perspectiva eurocéntrica de conocimiento y con ella a la elaboración teórica de la idea de raza como naturalización de esas relaciones coloniales de dominación entre europeos y no-europeos. Históricamente, eso significó una nueva manera de legitimar las ya antiguas ideas y prácticas de relaciones de superioridad/inferioridad entre dominados y dominantes. Desde entonces ha demostrado ser el más eficaz y perdurable instrumento de dominación social universal, pues de él pasó a depender inclusive otro igualmente universal, pero más antiguo, el inter-sexual o de género: los pueblos conquistados y dominados fueron situados en una posición natural de inferioridad y, en consecuencia, también sus rasgos fenotípicos, así como sus descubrimientos mentales y culturales. De ese modo, raza se convirtió en el primer criterio fundamental para la distribución de la población mundial en los rangos, lugares y roles en la estructura de poder de la nueva sociedad. En otros términos, en el modo básico de clasificación social universal de la población mundial.¹²⁴

¹²⁴ Aníbal Quijano. "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina", en Edgardo Lander (comp). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, CLACSO, Buenos Aires, 2005, p. 203

Se imponen entonces relaciones de dominación basadas en el racismo y en la naturalización de una sola forma legítima de estar en el mundo y comienza la expansión del eurocentrismo como una ideología disfrazada de progreso y donde efectivamente sólo las élites se benefician.

...la mirada del mundo que se realiza desde el centro de la construcción imperial; desde la cual – a partir de la naturalización del orden existente- se establece la construcción jerárquica de tiempos históricos, de pueblos, culturas, de las llamadas razas, [...] es la mirada que clasifica al conjunto de la humanidad en un orden jerárquico en el cual hay pueblos inferiores y pueblos superiores, pueblos que están en el presente y pueblos que están en el pasado... [y] en la medida en que este orden naturaliza las relaciones jerárquicas, los procesos de exclusión, los procesos de interiorización de aquellos que están sometidos, esta construcción se convierte en el mecanismo mediante el cual se asume que aquello que existe, existe por la relación misma de las cosas.¹²⁵

Esta naturalización de estructuras coloniales del poder, permitió clasificar y jerarquizar a los seres humanos y dar apariencia de naturales a las desigualdades que en realidad tienen que ver con el orden social existente.

El tema del racismo es un ejemplo impresionante de lo que logra hacer la clase dominante cuando naturaliza algún tipo de relación o visión del mundo. El racismo ha sido un lastre social que estuvo presente y oculto hasta que el movimiento indígena visibilizó la condición de opresión de sus pueblos. Es importante recalcar que la categoría indígena que actualmente se reivindica no responde a una cuestión racial, sino a una posición histórica de desigualdad estructural y de construcción cultural y política.

¹²⁵ Edgardo Lander, "Universidad y producción de conocimiento: reflexiones sobre la colonialidad del saber en América Latina", en Zemelman Hugo; Sanches Ramos Irene, (coords), *América Latina: los desafíos del pensamiento crítico*, El debate latinoamericano Tomo 1. Editorial siglo XX, México 2004, p. 170

Este ejemplo es fundamental porque refleja la importancia del cuestionamiento de categorías que se presentan como verdades indiscutibles y legitiman un orden social jerárquico que al ser develado muestra el complejo mecanismo de dominación con el que se somete a sociedades enteras sin encontrar oposición, ya que pareciera que el mundo social sigue un curso natural en el que sólo tenemos la capacidad de adaptación. Pareciera que “así es la vida”, habría que preguntarse ¿sólo así puede ser?, ¿siempre ha sido así?

3.1.2 Eurocentrismo y modernidad

Hablar de “culturas superiores e inferiores” es una construcción etnocéntrica de los colonizadores de occidente, pues al enfrentarse a una cultura distinta, con otra lógica de pensamiento, con otros esquemas mentales y de percepción, los colonizadores trataron de establecer diferencias en los saberes, los lenguajes, la memoria, el imaginario, la organización y hasta en lo biológico. Esta diferenciación más bien sirvió de inferiorización y posteriormente de una búsqueda de homogeneización que pretendió, y pretende, enterrar y encubrir todo el bagaje cultural, de saberes y de relaciones con el mundo.

El eurocentrismo, dice Dussel, nació justamente cuando Europa pudo confrontarse con “el Otro”, controlarlo y violentarlo; cuando pudo definirse como un “ego” descubridor, conquistador, colonizador de la Alteridad. En este proceso de colonización, los indios ven negados sus propios derechos y su propia civilización en nombre de un “dios extranjero” y de una razón moderna que da a los conquistadores la legitimidad para conquistar y excluir al “Otro” de toda racionalidad y validez religiosa.¹²⁶ Así, los españoles identificaron la religiosidad de los pueblos de este continente como idolatría y superstición, les impusieron una forma diferente de relacionarse con el mundo y los elementos sagrados que en él habitan, desestructurando una cosmovisión que les permitió a las sociedades precuauhtémicas vivir en armonía con la madre tierra, entenderla, sentirla, reconocerla

¹²⁶ Enrique Dussel, “Europa, modernidad y eurocentrismo”, en Lander, Edgardo (comp.) *La colonialidad del saber. Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, CLACSO, Buenos Aires 2000. p. 48

como la dadora de vida. Todo ello quedó negado por la historia que nos contaron desde occidente, de sociedades salvajes y caníbales a las que hubo que redimir.

Dussel plantea que en el proceso de racionalización propio de la modernidad, se elabora un mito de su bondad (“mito civilizatorio”) con el que justifica la violencia y se declara inocente del “asesinato del Otro”. Fue pues inevitable el choque de dos racionalidades, de dos modos distintos y opuestos de ser y existir. En este choque “las otras expresiones culturales diferentes son vistas como esencial u ontológicamente inferiores e imposibilitadas por ello de llegar a ‘superarse’ y llegar a ser modernas (debido principalmente a la inferioridad racial)”.¹²⁷

Esta supuesta “bondad civilizatoria” disfrazaba y legitimaba un proceso de saqueo, destrucción y apropiación no sólo de los bienes materiales sino de las personas mismas, bajo el pretexto de traer la civilización a tierras salvajes, que en realidad, en muchos casos eran pueblos cuyos avances en matemáticas, arquitectura, astronomía, medicina, etcétera, hoy nos sorprenden.

Es así como se inicia la organización colonial del mundo, paralelo a esto la construcción colonial de los saberes, de los lenguajes, de la memoria y del imaginario, y como elemento clave, se busca desaparecer y tergiversar la historia que se cuenta desde la versión y perspectiva de los invasores.

Se da inicio al largo proceso que culminará en los siglos XVIII y XIX en el cual se organiza la totalidad del espacio y del tiempo en una narrativa universal donde, “Europa es el centro geográfico y la acumulación del movimiento temporal”.¹²⁸ Europa se convierte en el centro del mundo y en el referente a seguir por toda la humanidad, planteando, desde una perspectiva lineal, que la modernidad, la civilización y el progreso son el camino a seguir por todas las sociedades.

¹²⁷ *Ibidem* p. 50

¹²⁸ Edgardo Lander, “Ciencias Sociales: saberes coloniales y eurocéntricos”, en Lander, Edgardo (comp.) *La colonialidad del saber. Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, CLACSO, Buenos Aires. 2000 p. 13

El eurocentrismo impone la visión de que la historia avanza inexorablemente desde un estado de naturaleza hasta la moderna sociedad europea. Entonces la sociedad se divide entre bárbaros y civilizados, desarrollados y subdesarrollados, y todas las sociedades atrasadas deben seguir el sendero marcado por Europa, el capitalismo, para poder progresar. El camino está trazado, las sociedades ya no tienen nada que hacer al respecto en una suerte de evolucionismo. Bajo esta óptica, pareciera que “no tenemos nada que hacer porque la historia va por un determinado camino, sabe hacia dónde va, tiene un fin, tiene un punto de llegada”.¹²⁹

Esta línea en la que supuestamente avanza la historia tiene sus bases en lo que Dussel llama el “mito” de la modernidad, caracterizándolo en los siguientes términos:

- La civilización moderna se autocomprende como más desarrollada, superior.
- La superioridad impone el desarrollo de los más primitivos, rudos, bárbaros, como exigencia moral.
- El camino de dicho proceso educativo de desarrollo debe ser el seguido por Europa.
- Como el bárbaro se opone al proceso civilizador, la praxis moderna debe ejercer en último caso la violencia, si fuera necesario, para destruir los obstáculos a tal modernización (la guerra justa colonial).
- Esta dominación produce víctimas (de muy variadas maneras), violencia que es interpretada como un acto inevitable, y con el sentido cuasi-ritual de sacrificio; el holocausto de las víctimas (el indio colonizado, el esclavo africano, la mujer, la destrucción ecológica de la tierra, etcétera) es justificado en su carácter de sacrificio salvador por el héroe civilizador.¹³⁰

¹²⁹ Lander, “Universidad y producción de conocimiento” *op.cit.* p 172

¹³⁰ Actualmente le llamarían “daño colateral”.

- Para el moderno, el bárbaro tiene una “culpa” (el oponerse al proceso civilizador) que permite a la “Modernidad” presentarse como “inocente” al mismo tiempo que como “emancipadora” respecto de esa “culpa” de sus propias víctimas.

- Por último, y por el carácter “civilizatorio” de la “Modernidad”, se interpretan como inevitables los sufrimientos o sacrificios (los costos) de la “modernización” de los otros pueblos “atrasados” (inmaduros), de las otras razas esclavizables, del otro sexo por débil, etcétera.¹³¹

De este modo queda justificado y legitimado en el imaginario el modo rapaz de apropiación del continente (de sus riquezas naturales, personas, culturas, saberes), para erigirse un discurso que promueve y desarrolla todo un aparato ideológico y conceptual enfocado a subordinar y aniquilar cualquier forma de relación que no permita a las grandes potencias, centros, cumplir la verdadera misión de la modernidad capitalista, el lucro y la ganancia.

3.1.3 La objetivización del sujeto

- Dualismo y separaciones

Después de la conquista de América se implantó en el mundo una perspectiva colonial y eurocéntrica del conocimiento que se convirtió en una forma hegemónica de producción de “verdad” y de control de la subjetividad.

Lander plantea que un eje importante para analizar la perspectiva hegemónica eurocéntrica es el análisis de separaciones o dicotomías cuyo origen es la tradición judeocristiana que separa lo divino, lo humano y lo natural. Esta visión del mundo es muy particular y mantiene grandes diferencias con la forma en que la mayor parte de culturas conciben el mundo y se relacionan con él, que en su mayoría son visiones holistas de interacción ser humano-naturaleza.

¹³¹ Enrique Dussel, 1492: *El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del mito de la Modernidad*, Nueva Utopía, Madrid 1992, p. 38

Sin embargo, la visión hegemónica es una perspectiva vertical y jerarquizada donde primero está Dios, todo poderoso, y después “el humano es puesto por Dios en la tierra para explotarla, dominarla y apropiarse de ella”.¹³² De hecho, cuando se hablaba de que los nativos americanos se encontraban en un estado salvaje, en un estado “natural”, se legitimaba el hecho de que los hijos de Dios los moldearan y civilizaran según sus necesidades. Dios manda, el hombre obedece, y a su vez, domina a quien está por debajo de él, ya sea la naturaleza, o “los naturales”. El hombre no crea ni transforma, porque no es Dios, hay un orden dado al que debe someterse, y también, en esa lógica debe someter a quien le quede abajo.

Después viene la separación entre la mente y el cuerpo, la razón y el sentimiento. Se plantea que “el conocimiento verdadero (episteme) debe fundamentarse en un ámbito incorpóreo, que no puede ser otro sino el cogito. Y el pensamiento, en opinión de Descartes, es un ámbito meta-empírico que funciona con un modelo que nada tiene que ver con la sabiduría práctica y cotidiana de los hombres”.¹³³

De este modo el conocimiento se concibe como atributo únicamente de la razón y en términos de una relación jerárquica la mente está por encima del cuerpo, y la razón es más importante que el sentimiento. De aquí viene una justificación “racional” de la jerarquización en términos sexuales, el hombre es más racional, la mujer es más sentimental; la razón está sobre el sentimiento, el hombre está por encima de la mujer.

Además esta perspectiva inferioriza todo conocimiento que venga de la experiencia, generando que se subestime la enorme cantidad de saberes que la humanidad ha adquirido durante miles de años a partir de su relación con el mundo. El conocer, se impone como un acto meramente racional y deja de tener validez lo que tenga que enseñarnos un sabio anciano que ha aprendido infinidad de cosas a lo largo de su vida a través de su experiencia. Asimismo, desde esta lógica, sólo se legitima el conocimiento de

¹³² Lander, *op. cit.* p. 70

¹³³ Castro-Gómez, *op. cit.* p. 82

un ginecólogo sobre un parto, y las madres que han dado a luz no tienen nada que decir al respecto.

- Objetividad y universalidad

“Esta separación (abstracción) del sujeto/razón en relación con el cuerpo está en la base de las pretensiones objetivistas y universalizantes de un saber (científico) que reivindica su separación de los condicionamientos subjetivos (corporales), espaciales y temporales”.¹³⁴

Así, la noción de conocimiento objetivo parte de la pretensión de desubjetivación de aquel que conoce, ya que la subjetividad está en el cuerpo. Además, dado que el cuerpo y el sujeto están en un tiempo y espacio específicos, en un contexto determinado, según esta lógica, es necesario separarse de ellos para lograr la universalidad del conocimiento, que supuestamente puede desprenderse del tiempo y del espacio y que por ende no está condicionado social, cultural, económica y políticamente.

Así, desde la perspectiva occidental, la objetividad y universalidad son condición del conocimiento científico, nadie duda de un postulado que sea “objetivo”, y la gran aspiración es llegar a desarrollar un conocimiento “universal”, además, se nos vende la idea de que siguiendo este método el conocimiento garantiza ser “neutral”. Habría que preguntarse qué tan real es esto y qué fines persigue.

Si suponemos que hay un conocimiento sin un sujeto que forma parte de relaciones sociales, de intereses, de articulaciones de poder, de cosmovisiones que constituyen el imaginario de su tiempo. Habría que preguntarse por esta especie de sujeto fantasmagórico, abstracto, universal, que es una especie de no-sujeto, porque carece de corporeidad, de contexto, de ubicación, y que es el sujeto abstracto del conocimiento científico.¹³⁵

Edgardo Lander plantea que este sujeto “fantasmagórico” puede ubicarse histórica y contextualmente como un sujeto que se vale de la abstracción para no ser cuestionado,

¹³⁴ *Ibidem* p. 49

¹³⁵ Lander, *op. cit.* p. 169

“es posible afirmar que este sujeto con el tiempo se va constituyendo en sujeto particular que habla, interpreta, construye, entiende el mundo e incide en él desde un lugar, ese lugar privilegiado de enunciación desde el cual se construye este conocimiento abstracto universal”.¹³⁶ De modo que este sujeto del conocimiento abstracto universal puede ser caracterizado como europeo, blanco, masculino, de clase alta, heterosexual y que se ubica institucionalmente en aquellos espacios que se erigen como los lugares especializados de producción de verdad, como es actualmente la universidad.¹³⁷

La colonización del conocimiento ha reproducido durante cientos de años una visión del mundo que surge en un lugar específico, con condiciones particulares, y ha servido como mecanismo de dominación al erigirse como un conocimiento universal, que es igual para todos, objetivo y neutral, interiorizando y desechando los saberes locales, prácticos, que responden a necesidades específicas de los pueblos.

Desde hace cientos de años nos han impuesto la idea de “una verdad” sobre el mundo, la que conviene a los opresores, pues no da cuenta de los verdaderos mecanismos y relaciones de explotación social. Han inferiorizado los saberes y conocimientos ancestrales que nos hablan de otro tipo de visión y relación con el mundo que hasta la fecha nos siguen dando de comer.

Habría que preguntarse qué tan válido es seguir reproduciendo la jerarquía de un conocimiento científico orientado a satisfacer las necesidades de las grandes potencias, que oprime las subjetividades y reproduce las condiciones de desigualdad, sobre el conocimiento milenario, local, convivencial, que se aplica cada vez que un campesino culmina el ciclo de la cosecha y llega a nuestro plato un alimento.

¹³⁶ *Idem*

¹³⁷ *Idem*

3.1.4 La construcción colonial de la universidad.

La universidad es un espacio fundamental de producción y reproducción del conocimiento, desde sus orígenes ocupa un papel esencial en la consolidación del Estado burgués, pues es ahí donde se legitima una racionalidad que coincide con las necesidades de reproducción del capital.

Según Bonvecchio el saber se erige, en los orígenes del capitalismo, como un instrumento fundamental para:

...preparar a los dirigentes del futuro orden social, garantizando una formación ideológica homogénea [...] La racionalidad del saber, como elemento unificador de la realidad, se convierte en la racionalización de lo real: la racionalidad de los procesos productivos y de su reproducción social, la organización del capital, la maximización de la ganancia. La cultura y el saber, ahí donde no sean útiles para el control social y para el progreso burgués, serán considerados improductivos y parasitarios. De esta manera el campo del saber y el papel de la universidad son delimitados rigurosamente.¹³⁸

Así, la universidad se convierte en un elemento crucial de reproducción de la dominación ya que de ella depende la generación de un saber que consolide el nuevo paradigma civilizatorio. Sin embargo es presentada como “la institución llamada a proveer al ‘pueblo’ de conocimientos que impulsen el saber científico-técnico de la sociedad. El progreso de la nación depende en gran parte de que la universidad empiece a generar una serie de sujetos que incorporan el uso de conocimientos útiles al progreso material de la sociedad”.¹³⁹

De este modo la universidad se constituye como un espacio con la potestad de establecer qué conocimiento es útil y legítimo, es decir, con validez científica, y qué otro conocimiento, dígame saberes no occidentales, no lo es.

¹³⁸ Claudio Bonvecchio, *El mito de la universidad*, Siglo XXI Editores, cuarta edición 1995, México, p. 32

¹³⁹ Castro-Gómez, *op cit* p. 80

De este modo se establece que la universidad es crucial para el desarrollo de las naciones y se justifica su papel de poseedora del conocimiento legítimo que permitirá a las sociedades avanzar hacia un horizonte de progreso. Esto implica la reproducción de conocimientos jerarquizados, aquellos que se desarrollan en los países europeos y responden a sus necesidades de reproducción capitalista.

En estas condiciones de saber subyacen relaciones de poder colonial que se ejercen en las sociedades latinoamericanas formando parte de lo que Castro plantea como la “estructura triangular de la colonialidad: la colonialidad del ser, la colonialidad del poder y la colonialidad del saber.”¹⁴⁰

La universidad que surge en las naciones latinoamericanas reproduce un conocimiento de carácter colonial que jerarquiza los saberes y fragmenta la realidad según la lógica occidental de concepción del mundo.

Si hasta antes de 1492 predominaba una visión orgánica del mundo, en la que la naturaleza, el hombre y el conocimiento formaban parte de un todo interrelacionado, con la formación del sistema-mundo capitalista y la expansión colonial de Europa esta visión orgánica empieza a quedar subalternizada. Se impuso poco a poco la idea de que la naturaleza y el hombre son ámbitos ontológicamente separados, y que la función del conocimiento es ejercer un control racional sobre el mundo.¹⁴¹

De este modo, ya no se busca mediante el conocimiento la comprensión totalizadora de la realidad, con todo y sus múltiples determinaciones, sino más bien la descomposición de ésta en fragmentos, de donde surgen las especialidades y los límites entre unos campos del saber y otros.

¹⁴⁰ *Ibidem* p. 79

¹⁴¹ *Ibidem* p. 81

La estructura del conocimiento y de la universidad se vuelve fragmentaria y se legitiman únicamente los saberes, cuya visión eurocéntrica trabajamos anteriormente, que posean las características de objetividad y universalidad.

Solamente son legítimos aquellos conocimientos que cumplen con las características metodológicas y epistémicas definidas. Los demás conocimientos, desplegados históricamente por la humanidad durante milenios, son vistos como anecdóticos, superficiales, folclóricos, mitológicos, “pre-científicos” y, en cualquier caso, como pertenecientes al pasado de Occidente.¹⁴²

El conocimiento científico a través de la universidad se convierte en el nuevo productor de “verdad” y en el caso de las ciencias sociales desarrolla su método fragmentario a partir de la separación de las disciplinas desde una perspectiva dada en un tiempo y espacio muy particular.

Las disciplinas de las ciencias sociales surgen en el siglo XIX en Europa y su visión, según Lander, “además de basarse en la separación entre objeto y sujeto, así como en la pretensión de un conocimiento objetivo, universal y descorporeizado- se construye a partir de dos asuntos.”¹⁴³

Por un lado la experiencia histórica del liberalismo, que es muy específica y acotada con respecto a las diferentes prácticas de la humanidad. Por otro lado, está la cuestión de que esta construcción no tiene cabida para “los otros”, y que entonces “es necesario, construir disciplinas al margen que estudien a los primitivos, a los antiguos, a los no civilizados. Para ellos, la antropología, la historia, los estudios clásicos etc.”¹⁴⁴ Esta perspectiva hace que pueblos enteros se conviertan en un objeto de estudio.

¹⁴² *Idem*

¹⁴³ Lander, *op. cit.* p. 171

¹⁴⁴ *Idem*

Así, la construcción hegemónica y colonial de las disciplinas plantea un mundo dividido en tres dimensiones, la economía, la política y lo social, sin establecer lazos y conexiones entre ellas y más bien planteando la especialización en cada aspecto.

Esta dinámica de naturalizar una experiencia específica de la humanidad, la de la sociedad capitalista, y de buscar alcanzar un conocimiento objetivo y universal, es una lógica que se impone en las universidades generando la existencia de una especie de “fiscalización” del conocimiento y un control riguroso de lo que debe enseñarse. “En prácticamente todos los currículos universitarios, las disciplinas tienen un canon propio que define cuáles autores se deben leer (las “autoridades” o los “clásicos”), cuáles temas son pertinentes y qué cosas deben ser conocidas por un estudiante que opta por estudiar esa disciplina”,¹⁴⁵ evidentemente estos autores y temas, son impuestos también, y por lo regular son los autores y los temas de las universidades europeas y estadounidenses.

Por otro lado la estructura disciplinaria que se impone en las universidades resulta ser un fuerte instrumento de colonización pues ubica a la sociedad liberal industrial como el “modelo del orden social moderno y el camino hacia el cual inexorablemente avanza la humanidad”,¹⁴⁶ generando, según Lander, que éste se convierta en el patrón de referencia que permite constatar la inferioridad o el atraso de las demás sociedades.

Esto implica una idea de progreso lineal en el que todos los países debieran participar hasta alcanzar esa especie de “deber ser” y parecerse lo más posible a la “plantilla universal del desarrollo histórico”¹⁴⁷ que son los Estados Nacionales Europeos y los EU.

Así, el análisis se da en los términos de tradicional/moderno, o subdesarrollo/desarrollo, imponiendo un determinismo en el que pareciera que ya está trazado el camino de la historia y que la idea de que el hombre construya su propio destino ya no tiene sentido.

¹⁴⁵ Castro-Gómez, *op. cit.* p. 84

¹⁴⁶ Lander, *op. cit.* p. 173

¹⁴⁷ *Idem*

En América Latina ha sido muy fuerte la penetración de esta lógica, y pareciera que todos los esfuerzos de los universitarios debieran encaminarse a parecerse al deber ser occidental, interiorizando una jerarquía y una visión del mundo ajena.

Esta imposición ha implicado la formación de estudiantes y académicos que si bien no son como el ideal europeo o estadounidense antes mencionado, sí tienen esa visión y práctica en el mundo, esto significa un obstáculo a la reflexión y a la innovación de proyectos de sociedad diferentes que no sigan la dinámica hegemónica de los países imperialistas.

La “egopolítica del conocimiento” impuesta en América Latina por los invasores europeos, para legitimar el sistema social de dominación de una clase sobre otra, de unos países sobre otros, del hombre sobre la naturaleza, está en las bases más profundas del conocimiento que se genera en las universidades y niega los saberes y las experiencias históricas previas al capitalismo, donde la madre tierra era respetada y valorada y no sólo era concebida como un “recurso natural” que pareciera que está ahí para ser aprovechada por el hombre en su carrera hacia el desarrollo; donde las relaciones humanas eran comunales y el trabajo colectivo y los seres humanos no eran considerados como “recursos humanos” para el beneficio del mercado.

3.2 Educación: reproducción de la dominación

La escuela, como espacio educativo y socializador tiene el papel de internalizar valores, normas de comportamiento, categorías de pensamiento, estructuras mentales que forman un tipo de sujeto dado, pero cabe preguntarse ¿qué valores y qué normas?, ¿para qué sociedad?

Regularmente se plantea que la escuela es un espacio neutral, apolítico, por ejemplo Durkheim habla de una educación en función de “la sociedad”, pero en realidad responde a los intereses de una clase específica, de ahí que en la educación esté presente el ejercicio de la dominación y la reproducción de relaciones de poder. La educación es

entonces un acto político “organizado institucionalmente y con el mayor poder social – el Estado- detrás de la intencionalidad que la guía”,¹⁴⁸ la reproducción de las condiciones de dominación.

En el capitalismo existe una sociedad desigual en la que hay una clase dominante que ejerce su poder y control desde diversos ámbitos de la vida social, así, la educación se convierte en una herramienta fundamental para la dominación, determinada por el sistema social en el que se desarrolla pues como plantea Marx, “El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social, política y espiritual en general.”¹⁴⁹

De modo que la permanencia de condiciones desiguales en una sociedad requiere de mecanismos de reproducción que legitimen una forma de ser y de estar en el mundo, una supuesta cultura “universal” que en realidad es la cultura de la clase dominante.

Las ideas de la clase dominante son las ideas dominantes en cada época; o dicho en otros términos, la clase que ejerce el poder material dominante en la sociedad es, al mismo tiempo, su poder espiritual dominante, [...]en efecto cada nueva clase que pasa a ocupar el puesto de la que dominó antes de ella, se ve obligada para poder sacar adelante los fines que persigue, a presentar su propio interés como el interés común de todos los miembros de la sociedad, es decir, expresado esto en términos ideales, a imprimir a sus ideas la forma de lo general, a presentar esta ideas como las únicas racionales y dotadas de vigencia absoluta.”¹⁵⁰

De este modo, a través de la escuela se reproduce la cultura de la clase dominante como la única legítima y se establecen mecanismos subjetivos de alienación que cumplen un papel muy importante en la reproducción de la dominación, ya que como diría Gramsci la escuela cumple una función clave en la dialéctica entre coerción y consenso.

¹⁴⁸ De Ibarrola, María, *Las dimensiones sociales de la educación*, SEP-El caballito, México 1985 p. 10

¹⁴⁹ Carlos Marx, *La ideología alemana*, citado por Pablo Moreno, *Rol del sistema educacional actual como funcionalidad ideológica al modelo neoliberal*, en <http://paradygmassiglo21.wordpress.com>

¹⁵⁰ Carlos Marx, *Prólogo a la contribución a la crítica de la economía política*, citado por Pablo Moreno, *op.cit.*

A pesar de que exista esta lógica oculta de reproducción, se difunde un discurso que plantea que la escuela es un espacio que brinda, ante la desigualdad en la sociedad, una posibilidad de igualdad de oportunidades sin embargo, como “cada proceso social de producción es, al mismo tiempo, un proceso de reproducción...La producción capitalista además..., produce no sólo comodidades, no sólo plusvalía, sino también produce y reproduce la relación capitalista”,¹⁵¹ la educación en el capitalismo tiene la función de reproducir y legitimar las desigualdades a través de la escuela pues se prepara a los niños a un futuro desigual.

Una forma muy clara de esta desigualdad es lo que Durkheim planteaba al hablar de que “no todos requerimos del mismo tipo de educación” esta lógica está enmarcada en la división social del trabajo y en la perspectiva de separar razón y cuerpo, trabajo manual y trabajo intelectual.

De este modo hay en la educación una función especializada y diferenciada que tiene que ver con el lugar que ocupa cada clase en la sociedad, Althusser plantea:

“...los estudiantes necesitan para leer, escribir y sumar por ejemplo, un número de técnicas, y un número de otras cosas también, inclusive elementos de cultura “científica” o “literaria” para trabajadores manuales, otra para ingenieros, una final para alta gerencia. Los chicos aprenden también las reglas de la buena conducta, por ejemplo la actitud que debe observar cada agente en la división del trabajo, de acuerdo con el trabajo al que está “destinado”: reglas de moral, conciencia cívica y profesional, que realmente significa reglas de respeto a las divisiones socio-técnicas del trabajo, por última instancia, las reglas del orden establecido por la dominación de clases.”¹⁵²

Sin embargo, además de ofrecer una educación especializada vinculada con la división social del trabajo, en la escuela se busca homogeneizar a los estudiantes bajo ciertas

¹⁵¹ Carlos Marx, *El Capital*, citado por Moreno *op. cit.*

¹⁵² Althusser, *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*, citado por Moreno *op.cit*

formas de conocimiento, de comportamiento, de lenguaje, en fin, de relacionarse con el mundo, despojándolos del contexto de sus propias necesidades y antecedentes formativos.

Esta búsqueda de homogeneización es también otra forma de reproducción de la desigualdad, ya que algunos estudiantes, dependiendo de su origen social tienen más o menos posibilidades de desarrollarse en la escuela, además, “bajo el disfraz de una educación igual, que se aplica de la misma manera a los desiguales, se llega evidentemente a un resultado desigual”.¹⁵³

3.2.1 La educación en el neoliberalismo

Como hemos visto, la educación está claramente influida y orientada por el tipo de sociedad que se quiere construir, notoriamente en el capitalismo este modelo de sociedad es impuesto desde las cúpulas de poder que determinan también la educación que se necesita.

Durante las últimas décadas, el capitalismo ha necesitado recomponerse en la forma neoliberal, que, como ya se menciona en el primer capítulo, tiene una pretensión refundacional y abarca todos los aspectos de la vida social, uno de ellos es la educación, cuyos valores se han transformado profundamente por la lógica económica imperante.

En el neoliberalismo se habla del poder supremo del mercado cuya mano invisible todo lo resuelve, y el Estado se convierte en un mero garante de la seguridad de este proyecto, atrás queda la aspiración de los países latinoamericanos de un modelo de sustitución de importaciones e industrialización y la noción de “crecimiento desplaza la concepción de desarrollo, el ensamble desplaza a la producción industrial y la superación de la

¹⁵³ Ibarrola, *op. cit.* p. 14

dependencia tecnológica y científica pasa a ser un tema arcaico que se archiva en el fondo de la gaveta”.¹⁵⁴

Esta recomposición que enaltece al mercado tiene una penetración profunda en la educación que se termina equiparando con éste y transforma valores, contenidos, relaciones, etcétera, a lo interno de las escuelas y de las instituciones educativas, y es impulsada por organismos internacionales como el BM, el FMI y la OCDE, volviendo a nuestros países dependientes -a través de mecanismos de control como la deuda externa- de políticas exógenas elaboradas e implementadas por estos organismos, aparentemente neutrales, cuya orientación está enfocada a satisfacer intereses transnacionales de producción, acumulación y ganancia.

La transformación de la educación retoma la teoría del capital humano y promueve valores como la eficiencia, productividad y calidad, todo esto bajo un mecanismo de control llamado evaluación. Si analizamos cada uno de estos elementos podemos ver la tendencia a la mercantilización de la educación, las escuelas y todos los actores implicados en el proceso educativo.

El concepto de capital humano plantea que se puede generar mayor productividad en un país desarrollando en los estudiantes habilidades, destrezas, valores, actitudes y competencias que sirvan al sistema productivo, además de establecer que la inversión en educación es redituable, ya que a mayor escolaridad mejores ingresos.

Estas ideas, sobre la “igualdad de oportunidades”, las refuerzan algunos educadores de UNESCO, especialmente “técnicos”, señalando que conforme a algunos estudios de economistas neoliberales, los sectores pobres e indigentes pueden invertir hasta el 10% de sus ingresos en “capital humano”, de sus hijos (educación), lo que progresivamente reditúa en mejores posibilidades de

¹⁵⁴ María José Rodríguez Rejas, *Certificación y procesos de contrarreforma en la educación superior. (Sus implicaciones en proyectos alternativos de educación)*, en <http://firgoa.usc.es> p. 2

educación que les permita una cierta “movilidad social” en la obtención de mejores puestos de trabajo, mejor remunerados.¹⁵⁵

La teoría del capital humano que surge en el contexto de un proyecto de industrialización, y de la posibilidad de profesionalización de la población que permitió el ascenso de las clases medias, cambia en el neoliberalismo, ya que por un lado, el Estado interviene cada vez menos y las empresas lo que buscan es obtener fuerza de trabajo más especializada y barata para poder entrar al juego de la libre competencia.

Se requiere una oferta de mano de obra mejor calificada para atraer capitales que inviertan en la producción de bienes y servicios exportables, con alta productividad, calidad y flexibilidad. En la práctica lo que se busca y se consigue no es tanto mano de obra más calificada como mano de obra barata, remuneración baja, leyes de contratación flexibles y la protección o supresión de todo tipo de control a los derechos de la propiedad, la ganancia y el lucro privados.¹⁵⁶

La lógica empresarial inunda la noción educativa y hay un desplazamiento de la prioridad del conocimiento por habilidades y competencias, implementando un aprendizaje instrumental dirigido especialmente a los sectores populares, quienes además desarrollan actitudes funcionales a la dominación.

Mercantilización de la educación

- **Privatización**

Una de las principales recetas de los organismos internacionales ha sido la privatización de todos los ámbitos posibles en las economías, el aspecto educativo no ha sido la excepción, y bajo el pretexto de que la enseñanza pública es ineficaz y costosa, se establece que debe reducirse al máximo pues “sólo el libre juego de las fuerzas del mercado y de la

¹⁵⁵ Pablo Moreno, *op. cit.* p. 3

¹⁵⁶ Carlos Paladines, *El impacto del neoliberalismo en la educación en Ecuador*, <http://www.fronesis.org> p. 5

competencia puede asegurar la mejora de la calidad de la enseñanza, lo cual significa la desestatización de la educación”.¹⁵⁷

De este modo, se establece un discurso que plantea la descentralización y co-responsabilidad, que traslada la responsabilidad a los padres de familia y comunidades, generando por un lado, la privatización encubierta de la educación pública, y por el otro, la proliferación de las escuelas privadas. “El incremento de la educación privada tanto en número de matrícula como de instituciones y la reducción en la matrícula de las instituciones públicas es una constante del periodo neoliberal”.¹⁵⁸

Esta dinámica orientada a satisfacer los intereses empresariales y corporativos implica que “se deja de subvencionar al ciudadano -al estudiante que cursa sus estudios- para subvencionar de forma encubierta al sector empresarial que será el receptor del capital humano formado... [ya que] no es el país el que necesita habilidades técnicas, ni actitudes ‘competitivas’, sino el empresariado nacional y las transnacionales.”¹⁵⁹

Y no sólo se orienta la educación hacia los intereses empresariales, sino que la dinámica misma en la escuela cambia para generar relaciones similares a las de una empresa. De esta manera la escuela se convierte en una simple prestadora de servicios donde el alumno resulta ser sólo un producto.

En el ámbito educativo las modificaciones en el sistema de enseñanza-aprendizaje implican también, por supuesto, la visión del educando como elemento incompleto, como en cadena de montaje industrial, cuyo resultado final será un ‘producto de calidad’; el reforzamiento de la concepción de la educación como servicio sujeto a las leyes del intercambio económico; el estudiante se convierte en objeto-producto cuyas tasas de rendimiento se determinan por sus niveles de competitividad internacional y la conquista de los

¹⁵⁷ Rubén Gutiérrez Gómez, *Reflexiones en torno a las relaciones entre globalización y orientación educativa: Una visión crítico alternativa*, <http://www.eduqativa.com/esp/mag/educacion/CORPORATIVISTA.pdf> p. 2

¹⁵⁸ Rodríguez Rejas, *op. cit.* p. 15

¹⁵⁹ *Idem*

mercados es la meta que se legitima con el discurso sobre la calidad, la excelencia y la productividad.¹⁶⁰

De este modo se implantan valores de mercado en el proceso educativo, a través de la adecuación de planes y programas de estudio, contenidos de la enseñanza y función de la docencia e investigación, para fomentar el individualismo, la competitividad y la instrumentalización de los estudiantes que dejando de lado valores como la solidaridad y el compromiso social, se vuelven funcionales al modelo ideológico neoliberal que les exige eficiencia, productividad y excelencia.

Estos valores están presentes cuando se habla de “calidad” y tienen que ver con los procesos empresariales de control de calidad de los productos, que indican si se cumplen las normas de diseño, operalización y control del proceso, a partir de los estándares impuestos por los organismos internacionales. Parte fundamental en este proceso es la evaluación.

De este modo “tomando como referente la eficiencia y calidad del mundo empresarial y asumiendo la relación entre el rigor técnico del instrumento y la garantía de calidad, se pasó a evaluar y certificar todo en el mundo académico: los conocimientos de los estudiantes, el desempeño de los académicos, los programas de materia, las licenciaturas y las instituciones completas”.¹⁶¹

Este sistema de evaluación que pretende imponer contenidos de carácter supuestamente universal, no da cuenta de la realidad social, económica y política de cada país, estado o comunidad, cercenando las condiciones reales en las que viven los sujetos además de su bagaje cultural particular y/o comunitario.

Las evaluaciones estandarizadas generan que los contenidos educativos se orienten a satisfacer los dictámenes externos y no a la resolución de problemáticas nacionales o

¹⁶⁰ Amparo Ruiz del Castillo, *Educación superior y globalización. Educar, ¿para qué?*, Plaza y Valdés Editores, México 2002, p. 16

¹⁶¹ Rodríguez Rejas, *op. cit.* p. 2

locales, además de que los profesores y las instituciones pierden cada vez más influencia en el proceso de enseñanza-aprendizaje, debido a que los examinadores son agentes externos al proceso educativo y la evaluación queda en manos de esferas internacionales y privadas, al ser ellos los encargadas de la evaluación terminan decidiendo qué debe enseñarse, ya que aquello que se va a evaluar es lo que se trabaja en el aula. De este modo, no se evalúa lo que se enseña sino que se enseña en función de lo que se va a evaluar, se enseña a ser evaluados, a responder de acuerdo a las evaluaciones, en última instancia, a hacer únicamente lo que se pide, a responder a instrucciones específicas.

Cada uno de los actores aprende a reproducir lo que se espera de él; es decir, aprenden a responder instrumentos. Los estudiantes aprenden los contenidos del programa. El académico sólo y exclusivamente lo que es reconocido en su puntaje de estímulos (publica en las revistas arbitradas, investiga en las líneas y eventos que son definidos en los puntajes). La institución y sus programas modifican todo lo necesario para responder positivamente a los cuestionarios sobre su desempeño. El conocimiento y su diversidad quedan subsumidos por lo que se debe saber estandarizadamente. 'El deterioro que produce este proceso revierte escalas de valores en la adquisición del conocimiento: éste vale porque es objeto de evaluación; lo que evalúa permite abordar lo que se considera relevante.'¹⁶²

Este modelo de evaluación legitima la cultura, los conocimientos, valores e intereses políticos e ideológicos de la clase dominante y anula la capacidad de las instituciones, escuelas, profesores, estudiantes, de decidir la educación que necesitan en el contexto específico en que se desarrollan sus vidas.

Todos estos elementos generan que el amplio espectro que debería ser el conocimiento y la educación se reduzcan a mínimas competencias instrumentales y adaptativas que sólo le proporcionan al alumno habilidades para su inserción laboral de manera pasiva, acrítica

¹⁶² *Ibidem* p. 25

y sumisa, haciendo de la educación una gran fábrica moldeadora de productos listos para salir a un mundo de injusticia y explotación.

3.2.2 La universidad neoliberal

La universidad en el neoliberalismo comparte con el resto de los niveles educativos elementos de mercantilización que implican la reducción del presupuesto de Estado, el intento de privatización de la universidad pública y la proliferación universidades privadas, las dinámicas de empresarialización, control de calidad, evaluación estandarizada, etcétera, y los valores promovidos por el libre mercado y la competitividad. Sin embargo, es importante apuntar algunas particularidades e implicaciones en este espacio educativo.

Por un lado la universidad es la que recibe los recortes presupuestales más drásticos pues las necesidades productivas están orientadas al desarrollo de mano de obra que adquiera habilidades y competencias, sobre todo técnicas, en la educación básica, por lo tanto la educación superior se vuelve irrelevante para el patrón de acumulación basado en la maquila y la exportación de bienes primarios.

Por otro lado, se impulsa una contrareforma a la universidad pública latinoamericana, haciendo a un lado “las reformas que habían buscado profundizar la democracia (universitaria y nacional), lograr el desarrollo y autonomía del país, promover la responsabilidad social del conocimiento y de la ciencia en particular”¹⁶³, también se busca acabar con la postura crítica que se mantuvo en la mayoría de las universidades latinoamericanas que jugaron un papel muy importante, tanto en las denuncias de las condiciones de explotación y dependencia de sus países, como en las luchas políticas por su superación.

La contrareforma ha implicado la imposición en la mayoría de las universidades públicas latinoamericanas de condiciones y políticas similares al modelo de universidad

¹⁶³ Íbidem p. 2

estadounidense, que departamentaliza las áreas de conocimiento, da un peso excesivo a la cuantificación, además de tecnificar los contenidos de la educación y recortar el gasto social sobre todo en las áreas de humanidades y ciencias sociales. “La universidad se ‘factoriza’, es decir, se convierte en una universidad corporativa, en una empresa capitalista que ya no sirve más al progreso material de la nación ni al progreso moral de la humanidad, sino a la planetarización del capital”.¹⁶⁴

Como parte de esta contrarreforma y “con una ofensiva ideológica sorprendente, se ha orientado a transformar constante y sistemáticamente al sujeto universitario”¹⁶⁵ volviéndolo acrítico, más especializado y con la mira en “los grandes temas” que vienen desde los centros de poder y que en nada contribuyen a la problematización y solución de las necesidades concretas del país o región a la que se pertenece.

Estos postulados han podido desarrollarse y llevarse a cabo debido al entreguismo de los gobiernos que cada vez más obedecen ciegamente a los dictados de las altas esferas de poder y con ello impiden que sean las universidades las que desarrollen una dinámica orientada a la satisfacción de las necesidades sociales. Como parte de este control “el Banco Mundial se opone a la autonomía universitaria por considerarla contraria a la eficiencia, y critica la participación de profesores y estudiantes en los órganos colegiados, al tiempo que apoya administraciones más centralizadas y autoritarias”.¹⁶⁶

El control de un espacio de construcción de conocimiento y de perspectivas sociales, que en el caso latinoamericano ha jugado un papel de crítica y denuncia al sistema social imperante, se vuelve fundamental para los grupos dominantes, de modo que “la mercantilización de la vida de los universitarios -enredados en números, indicadores,

¹⁶⁴ Santiago Castro-Gómez, “Decolonizar la universidad. La hybris del punto cero y el diálogo de saberes”, en Castro Gómez Santiago y Ramón Grosfoguel, *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Universidad Central-IESCO, Bogotá, 2007, p. 85

¹⁶⁵ Beatriz Stolowicz, *La universidad pública latinoamericana, ¿casamata conservadora?*, <http://firgoa.usc.es/drupal/node/11874>

¹⁶⁶ Gutiérrez Gómez, op. cit p. 3

puntos y evaluaciones que pervierten el sentido de su actividad- ha sido un obstáculo perseguido para bloquear claridades y perspectivas.”¹⁶⁷

Actualmente es muy fuerte la tendencia que busca separar a la Universidad del medio social del que es parte, poniéndola al servicio del mercado y de los intereses capitalistas. Además, al alejar a los estudiantes, científicos, investigadores, del estudio de las problemáticas nacionales y locales, impedir el conocimiento del entorno a partir de perspectivas propias, al imponer desde el norte, a través de diversos mecanismos, los temas, autores y metodologías de investigación “pertinentes”, se vive en las universidades una continuidad de pensamiento colonizado que oculta o legitima el saqueo, privatización y explotación salvaje del capitalismo en la era neoliberal.

Sin embargo, es importante tener en cuenta que esta lógica no determina por completo a los actores que participan en las relaciones educativas, pues aún con toda esta dinámica estructural es posible generar espacios dentro de las universidades, tanto en las aulas como en diferentes actividades académicas, - como foros de discusión, círculos de estudio etcétera-, que generen pensamiento crítico y praxis política.

3.3 Educación: práctica emancipadora

El Estado, en el capitalismo, tiene el monopolio de la educación y la desarrolla desde una lógica que reproduce las desigualdades, no obstante, la educación, como práctica social más amplia, también puede suscitar espacios de transformación, y servir a los intereses de las clases oprimidas generando una toma de conciencia sobre su papel en el mundo.

Existen diversas teorías y prácticas educativas alternativas, sin embargo me gustaría retomar, a grandes rasgos, las reflexiones de Paulo Freire en torno a la educación, pues me parece que dan mucha luz a las relaciones que están inmersas en el aspecto educativo.

¹⁶⁷ Stolorowicz, *op. cit*

Freire plantea dos concepciones diferentes de relacionarse con el mundo que tienen que ver con el papel y la posibilidad de incidir en él y que nos hablan de que si bien hay una práctica de la dominación a través de la educación, también puede existir una práctica de la liberación.

Por un lado plantea que desde la perspectiva dominante se puede *estar en el mundo*, y esto implica que no hay una posibilidad de relacionarse con él, sólo la capacidad de adaptarse a una estructura ya dada.

En esta perspectiva el sujeto es cosificado, ya que no tiene la oportunidad de incidir y actuar sobre su entorno, esto es lo que reproduce la práctica educativa hegemónica que busca enseñar sólo los contenidos, procura acomodar y adaptar a los educandos al mundo impuesto y ocultar la razón de los problemas sociales.

Una concepción tal de la educación hace del educando un sujeto pasivo y de adaptación. Pero lo que es más grave aún, desfigura totalmente la condición humana del educando. Para la concepción "bancaria" de la educación, el hombre es una cosa, un depósito, una "olla". Su conciencia es algo especializado, vacío, que va siendo llenado por pedazos de mundo digeridos por otro, con cuyos residuos de residuos pretende crear contenidos de conciencia.¹⁶⁸

Este tipo de educación instrumentaliza al hombre para reproducir las relaciones de poder, haciendo de éste un objeto de la dominación que le hace creer que no es capaz de alterar la realidad y que por el contrario debe adaptarse a las condiciones ya dadas.

Desde otra concepción se puede *estar con el mundo*, en un proceso de interrelación en el que el ser humano es un sujeto que interactúa y tiene la capacidad de incidir en su entorno, así, "heredando la experiencia adquirida, creando y recreando, integrándose a las condiciones de su contexto, respondiendo a sus desafíos, objetivándose a sí mismo,

¹⁶⁸ Paulo Freire, *La educación como práctica de la libertad*, Siglo XXI Editores, México 2007, p 17

discerniendo, trascendiendo, se lanza el hombre a un dominio que le es exclusivo —el de la historia y de la cultura”.¹⁶⁹ De este modo la historia es vista como posibilidad y no como determinación, y el ser humano desarrolla su capacidad de respuesta y acción en las relaciones sociales que ejerce.

Así, para Freire “la educación verdadera es praxis, reflexión y acción del hombre sobre el mundo para transformarlo.”¹⁷⁰

Estas dos perspectivas tan opuestas tienen que ver con las concepciones más profundas en una sociedad, vemos que cuando llegaron los españoles y pretendieron traducir los conceptos en náhuatl, traducen *Teotl* como “Dios”, porque desde su visión eurocéntrica existe un dios omnipotente que está sobre el hombre, en una visión jerarquizada del mundo, de este modo el dios del fuego o el dios de la lluvia eran poderes por encima del hombre a los que él debía someterse.

Pero desde la perspectiva mexicana *Teotl* se refería más bien a “creación” y esto implica una relación e interacción diferente ya que el ser humano también es creación y creador, y por lo tanto podía incidir y transformar su mundo.

Considero que lo anterior se relaciona con el planteamiento de Freire, en el sentido de la importancia que tiene cómo se piensa el ser humano en el mundo. Para las clases dominantes conviene reproducir la idea de que sólo estamos aquí como objetos que servimos a un orden social dado, esto es fundamental para la dominación. Sin embargo, la concepción de que el ser humano es un sujeto activo capaz de transformar y construir sus relaciones con el mundo, visión que existía antes de la llegada de los españoles, es un elemento de suma importancia para la práctica de una educación liberadora que a su vez sea un instrumento para cambiar las condiciones sociales de desigualdad que nos son impuestas.

¹⁶⁹ *Ibidem* p. 31

¹⁷⁰ *Ibidem* p. 7

La capacidad transformadora del ser humano, su papel activo con la realidad, la posibilidad de ser partícipe en la construcción de su propia historia a partir de la conciencia crítica y capacidad de transformación, son elementos que pueden ser potenciados por una educación que responda a los intereses de las mayorías oprimidas.

La reproducción de las condiciones de existencia de la humanidad sólo beneficia a unos cuantos, sin embargo, son ellos quienes poseen el monopolio de la educación y diferentes mecanismos de dominación de las subjetividades, a través del Estado, develar estas estrategias de control social es de suma importancia para retomar la capacidad humana de relación armónica con el mundo.

3.3.2 Dimensión educativa en los ciclos de liberación latinoamericana.

La educación ha tenido un papel fundamental en diferentes ciclos de lucha latinoamericana, desde la etapa independentista se pone atención en la importancia de la educación como proyecto emancipador que acompañe las luchas libertarias. Simón Bolívar, Simón Rodríguez y José Martí ponen gran énfasis en el compromiso con lo educativo para la consolidación de una revolución latinoamericana.

Posteriormente en la Reforma de Córdoba de 1918, la juventud se organiza para lograr una transformación de la universidad latinoamericana, con la perspectiva de que ésta no sólo lleve a cabo una reforma democrática interna sino que participe estrechamente con las luchas de la sociedad.

Décadas después, esta transformación e impulso a la universidad pública encuentra una importante respuesta cuando, en diferentes países, los estudiantes se convirtieron en verdaderos sujetos de cambio social revolucionario.

En el nuevo ciclo revolucionario en las décadas del 60 y 70, la construcción de una educación orientada a la emancipación tuvo un auge muy importante. Así, las universidades se encuentran sumamente vinculadas con los procesos políticos, además de

que la producción en las ciencias sociales se orienta al estudio de las necesidades y condiciones particulares de cada país y región, surge por ejemplo el estudio de la Teoría de la Dependencia. La tradición del estudio de la dependencia en Latinoamérica es un ejemplo de la diferencia que representa un análisis abstracto, universal, disfrazado de neutral, de una producción del conocimiento que pone énfasis en la realidad concreta, en las necesidades del tiempo y del espacio que se estudia y que sobre todo, genera un compromiso para la transformación social.

Surge también a finales de los 70 otro espacio pedagógico vinculado a la lucha social, la educación popular que retoma los postulados de la educación liberadora de Paulo Freire.

El impulso de la Educación Popular surge de diversas experiencias populares de lucha, que veía en esta práctica una dimensión formativa en la búsqueda de la puesta en marcha de una transformación estructural de la sociedad.

Esta corriente político educativa, se construyó, histórica y contextualmente en varios países latinoamericanos, y eso hace que no fuera una experiencia homogénea, sino vinculada a las condiciones de cada lugar y de cada organización política. En algunos países se desarrolla en el contexto de lucha contra las dictaduras militares, en otros por ejemplo, adquiere un carácter de reivindicación étnica. Y años más tarde se desarrolla en medio de procesos revolucionarios triunfantes como la revolución cubana y después la sandinista.

Posteriormente, con el ascenso del neoliberalismo, comienza un nuevo ciclo de resistencia encabezado por los movimientos sociales que en muchos casos, además de oponerse a las políticas de ajuste estructural, han buscado una transformación en los espacios concretos de la vida comunitaria.

En este sentido, diferentes organizaciones identifican la necesidad de impulsar formas alternativas de educación donde se socialicen los saberes en función del bien común,

donde exista una formación técnica y política acorde a las necesidades del proyecto que se impulse y, sobre todo, donde se construyan relaciones humanas emancipatorias.

Al respecto existen diversas experiencias como el sector de educación del Movimiento de los Sin Tierra en Brasil, las Escuelas Rebeldes Autónomas Zapatistas del EZLN, la Universidad Popular Madres de Plaza de Mayo en Argentina y las universidades Interculturales en Nicaragua, Bolivia, Colombia y Ecuador.

Estas experiencias van más allá de la búsqueda del acceso a la educación y tienen que ver una disputa con el saber hegemónico y con las formas, contenidos y propósitos de la educación, a través de la creación de espacios propios donde, “además de cuestionar y confrontar las prácticas violentas, depredadoras y explotadoras del neoliberalismo, también [se interpelen] las directrices epistemológicas fundamentales del neoliberalismo, a saber, su condición de pensamiento moderno, violento, homogéneo, jerárquico, discriminador y unidimensional”.¹⁷¹

En este sentido, la práctica educativa del movimiento indígena, como parte del ciclo actual de resistencia al neoliberalismo se ha orientado a la creación de espacios interculturales que cuestionen el modelo homogeneizante de educación.

3.3.3 Educación Intercultural frente a las prácticas homogeneizadoras

Frente a la experiencia de una educación homogeneizante impuesta por el Estado, surge en América Latina el discurso de la interculturalidad como respuesta a la educación asimiladora que se había venido imponiendo. Esta propuesta es impulsada por un nuevo actor en el escenario sociopolítico latinoamericano, el movimiento indígena, y si bien no se reduce al terreno educativo es ahí donde toma fuerza por una cuestión fundamental: la necesidad de reafirmar la identidad cultural en el proceso de lucha contra el sistema social vigente.

¹⁷¹ Pablo Dávalos, *Las luchas por la educación en el movimiento indígena ecuatoriano*, <http://campus.proeibandes.org>, 2007

Cuando los europeos se dieron cuenta de que podíamos servirles mejor si aprendíamos sus idiomas y sus costumbres y comenzaron a “educarnos”, se hicieron de un instrumento más poderoso para someternos ya no sólo física sino también mentalmente, una forma de colonización que continua vigente hasta hoy y nos hace parte del sistema colonial. Por tanto, la liberación de nuestras mentes pasa por restablecer nuestras propias formas de educación.¹⁷²

La propuesta de la educación intercultural desde los pueblos parte de la necesidad de retomar las formas propias de educación, esto significa, a decir de la Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas, salir de la lógica individual antropocéntrica para entrar a una lógica natural comunitaria; salir de una enseñanza y evaluación individuales a una enseñanza y valoración comunitarias; salir del proceso de desintegración del ser humano con la naturaleza a la conciencia integrada con la naturaleza; salir de una enseñanza orientada a obtener sólo fuerza de trabajo a una enseñanza que permita expresar nuestras capacidades naturales; salir de la teoría dirigida a la razón para sólo entender, a una enseñanza práctica para comprender con sabiduría; salir de una enseñanza que alienta el espíritu de competencia a una enseñanza-aprendizaje complementaria para que todos vivamos bien y en plenitud.¹⁷³

Esta visión considera importante el planteamiento de que la educación no se inicia ni termina en las aulas, sino que es un proceso permanente, que se liga con la dinámica de la vida cotidiana en la que la enseñanza y el aprendizaje son constantes, y en la que no tiene cabida el proceso tradicional que disgrega teoría y práctica. “No se trata de aprender sólo para fines de recreación intelectual sino para generar la acción, pero no la acción individual sino la acción complementada.”¹⁷⁴

¹⁷² Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas, *Educación: ¿inclusión o ruptura de la homogeneización educativa?*, Agencia Latinoamericana de información ALAI, 12 de agosto de 2010, en <http://alainet.org>

¹⁷³ *Idem*

¹⁷⁴ *Idem*

La propuesta de la educación intercultural que trabajan los pueblos indígenas implica transformaciones que van más allá del reconocimiento o impulso folclórico de las diferentes culturas, sobre todo requiere transformar las bases coloniales sobre las que se erigió la construcción del pensamiento y la práctica educativa en Latinoamérica.

La interculturalidad se concibe como práctica contrahegemónica, enfocada en revertir la designación (promovida como parte del proyecto de la modernidad) de algunos conocimientos como legítimos y universales y la relegación de otros, especialmente aquellos relacionados con la naturaleza, el territorio y la ancestralidad, evidenciando de esta manera la existencia de una diferencia no sólo cultural y colonial sino epistémica.¹⁷⁵

Es importante identificar el sentido que se le da a la propuesta de interculturalidad y a partir de dónde se establece, ya que en las políticas estatales y de los organismos internacionales en los últimos tiempos se ha retomado el discurso intercultural pretendiendo, “recuperar”, “incorporar”, “incluir” valores, añadiendo el asunto de la “interculturalidad” como aporte al sistema curricular escolar, sin embargo esto se da en la misma lógica colonial vigente, que lo único que hace es reformatear los valores, saberes, conocimientos para poder ser adaptados en la marco cultural hegemónico.

En varios países se implementan reformas en el sistema educativo, iniciando con el respeto de la lengua (enseñanza en lengua originaria) y luego se plantea la educación intercultural, donde la escuela da apertura a las experiencias culturales distintas, es decir, el respeto al “Otro”.¹⁷⁶ Sin embargo, en esta lógica sigue vigente la idea del otro, como la minoría, como el diferente, el que hay que integrar a los beneficios de la modernidad. En muchas ocasiones se cree que con el hecho de incorporar el bilingüismo ya se está hablando de interculturalidad, sin embargo esto sólo encubre una dinámica en la que se aparenta cambiar para que nada cambie, ya que sigue siendo una educación vertical, con

¹⁷⁵ Alcón Pacasi, *op. cit.* p. 81

¹⁷⁶ *Ibidem* p. 88

una lógica occidental dónde los conocimientos tradicionales no se imparten en los mismos términos que los occidentales hegemónicos.

La interculturalidad parece ser una salida, un espacio para resolver el problema de una vieja práctica histórica de colonización; que se vive hasta ahora. En este proceso de “colonización” y “descolonización”, se proyecta la interculturalidad pero en relaciones totalmente desiguales, una relación de “amo-esclavo”, que obedece a sistemas y estructuras “coloniales y colonizadoras”.¹⁷⁷

De este modo, cuando la interculturalidad no parte de un proyecto que cuestiona las relaciones de poder, tanto en la escuela, como en la sociedad, sólo sirve para darle continuidad a la política de asimilación de antaño. Por ello, es importante identificar las implicaciones del proyecto de interculturalidad de los pueblos indígenas, que si bien es un proceso en construcción, tiene elementos fundamentales que lo caracterizan, entre ellos está la descolonización del conocimiento y la transformación en la práctica pedagógica, además de la identificación de que existen relaciones jerárquicas en la escuela y en la sociedad que también deben ser trastocadas.

Cuando los pueblos hablan de interculturalidad, tienen presente una relación dialógica, esto implica la interrelación, interacción y comunicación en una dinámica de equidad y respeto, de modo que en el proceso educativo estén presentes los conocimientos de la cultura occidental y los de las culturas propias, implica también:

Que no se jerarquicen determinados tipos de conocimiento sobre otros –saber formal/saber tradicional- y que no sean solamente los actores débiles de la sociedad quienes estén en la obligación de conocer la cultura de los actores dominantes[...], sino que más bien la educación se dé en términos de igualdad de condiciones, sin discriminación e irrespeto[...] Para que la educación sea

¹⁷⁷ Yampara Simón, *Interculturalidad:¿encubrimiento o descubrimiento de las matrices civilizatorio culturales?*, <http://red.pucp.edu.pe/ridei/buscador/files/091001.pdf>, p. 45

realmente intercultural, es preciso que todas las culturas implicadas en el proceso educativo se den a conocer y se difundan en términos equitativos....¹⁷⁸

De este modo, la interculturalidad es una práctica que incluye a todos, no sólo a los grupos indígenas, ya que “debe ser transversal a toda la política educativa y no sólo dirigida a ‘minorías étnicas’; porque se trata de poner énfasis en la construcción de contenidos, no desde el Estado sino de abajo hacia arriba, desde las comunidades y pueblos originarios”.¹⁷⁹ Esta propuesta de construcción intercultural, desde abajo, desde los pueblos, entra en contradicción con el modelo de estado hegemónico monocultural, por eso, no puede quedarse sólo en el plano educativo, tiene que traducirse también al político y estructural de la sociedad.

La propuesta de la interculturalidad ha descansado en experiencias sobre todo educativas, esto ha dado pie a que desde el Estado se pretenda despolitizar el concepto, sin embargo, el hablar de condiciones igualitarias para que exista un diálogo entre culturas implica la transformación de condiciones estructurales de dominación. “Sin condiciones de equidad, no hay diálogo de saberes y conocimientos que son presupuestos básicos para tejer un proceso de interculturalidad entre pueblos”.¹⁸⁰

Es fundamental entender que una sociedad intercultural implica cambiar el tipo de relaciones que existen en el sistema actual, ya que una interrelación entre culturas diversas va más allá de compartir expresiones culturales, implica también el reconocimiento a las formas propias de producción, de relación con el entorno, de apropiación del territorio, de toma de decisiones etcétera.

Los pueblos indígenas entendemos una sociedad intercultural no sólo como expresión de la diversidad artística. Hace tiempo que rechazamos que nos reduzcan al folklore y el adorno de las postales turísticas. Sociedades interculturales, con sus correspondientes estados plurinacionales, son aquellas

¹⁷⁸ Alcón Pacasi, *op. cit* p. 70

¹⁷⁹ CAOI, *op. cit*

¹⁸⁰ *Idem*

que respetan la autodeterminación y todos los derechos humanos y colectivos. Nuestras propias formas de organización social y elección de autoridades, territorio, economía, bienes naturales, justicia, salud y educación.¹⁸¹

En la experiencia concreta del movimiento indígena en América del sur, los planteamientos de interculturalidad pasan por la identificación de la necesidad de refundar los Estados uninacionales, etnocéntricos y elitizados que reproducen la lógica de dominación económica, política y cultural. De modo que al señalar la importancia del diálogo entre culturas también se evidencia la necesidad de cambiar las relaciones de poder, pilares del sistema capitalista.

- Interculturalidad y multiculturalidad

Por último, quisiera hacer la diferenciación entre los términos interculturalidad y multiculturalidad, ya que en ocasiones se usan indiscriminadamente y tienen profundas e importantes diferencias.

El concepto de multiculturalidad comienza a utilizarse principalmente en los EU, y se refiere a la existencia de diferentes culturas, sin embargo sólo implica eso, el reconocimiento de su presencia, la promoción de la tolerancia hacia ellas y la búsqueda de su incorporación a la dinámica nacional. De este modo, se plantea la existencia de pueblos y culturas que comparten un espacio territorial, sin que ello implique una dinámica de relación entre ellas. Esta concepción sigue en la lógica de que hay culturas superiores y hay otras inferiores o minoritarias, como los migrantes o grupos indígenas, y lo único que se promueve es su incorporación a las relaciones económicas, políticas y sociales de la cultura dominante, en un marco que “tolera” a las “otras” expresiones culturales.

La interculturalidad, en cambio, surge en el contexto una profunda reflexión de los movimientos indígenas que luchan contra la dinámica de asimilación y homogeneización que les ha sido impuesta durante siglos, y se concibe como una alternativa que les

¹⁸¹ CAOI, *op. cit.*

permite reafirmar su identidad y entablar una relación dialógica con otras culturas, una interacción entre personas, conocimientos, cosmovisiones y prácticas culturales diferentes, reconociendo las desigualdades sociales, económicas y políticas, para poder superarlas. De modo que pensar en una sociedad intercultural implica un proyecto político de transformación, y no sólo la tolerancia o incorporación que plantea la multiculturalidad.

Capítulo 4

UNIVERSIDAD INTERCULTURAL DE LOS PUEBLOS Y NACIONALIDADES INDÍGENAS, *AMAWTAY WASI.*

“LA MINKA POR EL CONOCIMIENTO”

La vida misma es educación. Si nos caracterizamos por tener una historia distinta a la oficialmente conocida, nuestras formas de vida y nuestras ideas –que trascienden lo meramente material y mercantilista del mundo globalizado actual-; y si hemos demostrado al mundo que no existe lo homogéneo y que este desesperado intento de uniformizar al mundo constituye una condición para el dominio; bien podemos decir que los pueblos milenarios, aquellos que preexistieron a los Estados Naciones hoy fracasados, ofrecen a la humanidad otro paradigma de educación, con su propia lógica, con sus propios objetivos, con su forma de evaluación, con su propio método pensado como camino...

Fernando Sarango, Rector de la UINPI

4.1 ORÍGENES DE LA UNIVERSIDAD *AMAWTAY WASI*

La Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas, *Amawtay Wasi*, nace de la lucha del movimiento indígena en Ecuador, compuesta de una serie de resistencias, reivindicaciones y propuestas. Son varios elementos los que confluyen en la creación de la universidad, por un lado está la cuestión de la identificación cultural y la necesidad de rescatar los valores, tradiciones, raíces culturales, lengua y cosmovisión de cada pueblo y nacionalidad, y por otro lado está la necesidad de la formación política en el contexto de una lucha histórica no sólo por la reivindicación de los derechos sino por la transformación de la sociedad. Este proceso se inició a mediados de la década de los noventa, culminando con su Registro Oficial el 5 de agosto del 2004.

Hay dos elementos fundamentales que han acompañado históricamente el proceso y la demanda del movimiento indígena. El primero es la lucha por la tierra, que ha sido transformada a lo largo de los años y que se ha ido convirtiendo en una lucha por el territorio, y el segundo es la educación, que ha sido una demanda y a la vez una herramienta fundamental en la consolidación del indígena como sujeto político.

En el proceso de construcción orgánica y la unidad indígena, el eje que articula la lucha indígena, es la educación y la recuperación de los territorios de las

nacionalidades indígenas, en este contexto, el tema de la educación y la tierra ha sido una constante en la agenda reivindicativa del movimiento indígena, componentes fundamentales en la acción hacia la definición de políticas del movimiento indígena contemporáneo.¹⁸²

Las primeras exigencias, con respecto al eje de la educación, estaban relacionadas sobre todo con la alfabetización y la educación en la lengua materna, de este modo, después de la política integracionista que buscaba sobre todo la castellanización e incorporación del indígena al Estado Nación, y luego de una intensa lucha por el rescate de los idiomas nativos y de la reivindicación de la identidad indígena, se garantiza, en la constitución de 1945, el derecho a que en poblaciones predominantemente indígenas se enseñe, además del castellano, el Kichwa o la lengua aborígen respectiva.

Este es uno de los primeros logros en relación a la educación que genera el movimiento a través de la FEI, que décadas después se convierte en EKUARUNARI, y significa el inicio de la educación bilingüe en el país, pero no sólo eso, sino que comienzan, a partir de aquí, una serie de experiencias educativas indígenas a nivel local. Sobresale el trabajo realizado por Dolores Cacungo, en la provincia de Cayambe, y de Tránsito Amaguaña, quienes identificaron la necesidad de la educación kichwa mediante escuelas indígenas, construidas de manera autónoma en sus localidades, en el contexto de una fuerte lucha por el derecho a la tierra y el derecho a la palabra.¹⁸³

¹⁸² Instituto Científico de Culturas Indígenas ICCI, *Presentación "Amawtay Wasi"*, Publicación mensual del ICCI, Año 3, No. 33, diciembre del 2001 <http://icci.nativeweb.org/boletin/33/presentacion.html>

¹⁸³ "Las compañeras Dolores Cacungo y Tránsito Amaguaña, quienes iniciaron la lucha como militantes del partido comunista, leales al principio de justicia e igualdad en la distribución de la riqueza, junto a otros que quedan en el anonimato, lucharon por la tierra, un salario justo para el trabajador del campo, reducción de la jornada laboral, supresión de diezmo y primicias que aún permanecían, eliminación de relaciones precarias de servicios y huasicamías legadas de la colonia, pero que aún servían para explotar el trabajo del indígena, estos esfuerzos, conquistas, derrotas, significó para muchos compañeros, represión, desarraigo de sus comunidades, sobornos y más pobreza; para nosotros que miramos hacia atrás, son el ejemplo necesario para continuar el camino de resistencia y lucha que hoy lo realizamos desde varios frentes" en Instituto Científico de Culturas Indígenas, *Presentación*, revista YACHAYKUNA, N. 9, Junio de 2008, ICCI, Quito Ecuador, p. 7

En este proceso se observa una identificación muy clara de la importancia de la educación, y en 1964 Monseñor Leónidas Proaño funda las Escuelas Radiofónicas Populares del Ecuador, principalmente en la provincia de Chimborazo, con la perspectiva de la lengua materna como instrumento de liberación, a través de un proceso de educación a distancia.

Posteriormente, en la década de los 70, surgen experiencias sumamente importantes como las Escuelas Radiofónicas de la amazonía en 1972, que después se oficializan mediante el Sistema de Educación Radiofónico Bilingüe Bicultural Shuar en 1979, el Instituto Pedagógico Intercultural Bilingüe y un gran número de iniciativas locales como las Escuelas Indígenas de Simiatug que elaboran textos en kichwa para la alfabetización de los niños, el Sistema de Escuelas Indígenas de Cotopaxi, las Escuelas Bilingües de la federación de comunas Unión de Nativos de la Amazonía Ecuatoriana, etcétera¹⁸⁴.

Como podemos ver, esta década está repleta de experiencias educativas indígenas, que se complementan con un amplio programa nacional de alfabetización y educación de adultos en lenguas indígenas, impulsadas por las organizaciones indígenas y el gobierno del presidente Jaime Roldós Aguilera. Este programa comienza a aplicarse en casi todos los pueblos, pero fue truncado por la repentina muerte de Roldós.

Es a partir de la década de 1980 cuando comienza un proceso más autónomo e independiente para impulsar la alfabetización, en este proceso las organizaciones indígenas se planteaban “llegar a los pueblos desde nuestras propias fuerzas y capacidades, logrando abrir un proceso de reflexión y de apropiación de conceptos.”¹⁸⁵

Esta etapa es considerada por el movimiento como una década ganada, ya que se logra la institucionalización de la educación bilingüe, implementada desde los pueblos, después de un proceso de educación clandestina, obligado por la represión estatal y por la apatía y menosprecio de los gobiernos.

¹⁸⁴ Universidad Intercultural *Amawtay Wasi*, *Aprender en la sabiduría y el Buen Vivir*, UNESCO, Quito, Ecuador, 2004, pp 151-163

¹⁸⁵ Entrevista con Luis Macas, 20 de agosto de 2009, Quito, Ecuador.

La CONAIE se plantea fortalecer y desarrollar un proyecto propio orientado a resolver el problema estructural de la educación de los pueblos indígenas y elabora la propuesta de un Sistema Integral de Educación Bilingüe Intercultural (SIEBI) que abarque la formación desde la pre-primaria hasta el nivel superior.

En 1988 la CONAIE logra avanzar en la primera etapa del SIEBI logrando que el gobierno de Rodrigo Borja institucionalizara la Dirección Nacional de Educación Bilingüe Intercultural DINEIB. Queda entonces a cargo de la CONAIE la elaboración de un currículo apropiado para las necesidades de cada uno de los sistemas de educación intercultural bilingüe (a nivel de educación básica y bachillerato), así como el diseño de modalidades educativas acordes con las necesidades de los pueblos indígenas.

...como un acontecimiento histórico se registró la institucionalización de la educación intercultural bilingüe en 1988, cuando la experiencia educativa de nuestros pueblos se evidencia en la propuesta planteada al Estado y a la sociedad en general. Esta propuesta educativa contempla una educación integral, holística y con identidad, basado en el proyecto político de la construcción de un Estado Plurinacional y una sociedad Intercultural.¹⁸⁶

Por medio del SIEBI se busca lograr una educación integral que supere las antiguas prácticas de adiestramiento y negación de los saberes indígenas, a través de la educación intercultural bilingüe. Esta propuesta se opone tanto a las experiencias que pretendían conservar la “pureza” de los pueblos indígenas rechazando la alfabetización y la educación formal, como a las que hacían de la educación bilingüe un instrumento de castellanización y occidentalización.

La minka de pensamiento

Durante la década del 90 se da una coyuntura apropiada para darle continuidad al SIEBI, impulsando la creación de una universidad. Se tenía para entonces el antecedente de las

¹⁸⁶ ICCI, *op cit.*

experiencias, buenas y malas, del DINEIB, además de la necesidad de darle seguimiento a la formación de los niños y jóvenes que terminaban su educación básica.

En 1996 cinco integrantes de la CONAIE, a través de Pachakutik, fueron electos para el Congreso Nacional y se logró que al interior del Congreso se comenzara a reflexionar sobre la educación bilingüe. En este año comienza la minka para la construcción de una universidad alternativa, con una nueva concepción desde los contenidos, metodologías, premisas y políticas trazadas por el movimiento indígena.

Los intereses económicos de los grupos criollos herederos del poder colonial, inciden en las estrategias de la planificación nacional y muchas veces se volvieron fuerzas interventoras y destructoras de los movimientos de liberación nacional, sacudiéndose del yugo colonial y haciendo frente a los embates de la neo-colonización; en esta circunstancia, la necesidad de una identificación cultural con sus tradiciones y con su propio proceso histórico cobran mayor significado y es en este contexto en donde se inscribe la propuesta de creación de la UNIVERSIDAD INTERCULTURAL DE LAS NACIONALIDADES INDIGENAS (UINPI), como un instrumento que permita revalorizar los aportes y conocimientos que durante milenios han dado coherencia y personalidad a los pueblos andinos, para incorporarlos como sustento principal de la identidad cultural indoamericana.¹⁸⁷

Se comienza a plantear una minka de pensamiento para la creación del proyecto de la universidad, a través de talleres para pensar y repensar una universidad distinta. “Entendimos que era necesario desaprender y luego reaprender, ya que nosotros somos producto de la universidad clásica que quiso alinearnos, descalzarnos, [entendimos que] algo propio y distinto requiere una minka de pensamiento”.¹⁸⁸

¹⁸⁷ Macas Luis y Alfredo Lozano Castro, *Reflexiones en torno al proceso colonizador y las características de la educación universitaria en el Ecuador*, Publicación mensual del Instituto Científico de Culturas Indígenas, Año 2, No. 19, Octubre del 2000 <http://icci.nativeweb.org/boletin/19/macass2.html>

¹⁸⁸ Entrevista con Luis Macas, 20 de agosto de 2009, Quito, Ecuador

A partir de entonces comienza un gran esfuerzo comunitario que, a través de seminarios y talleres, se propone discutir, reflexionar y construir un proyecto de universidad alternativa. Es importante plantear que en este esfuerzo comenzó una verdadera práctica intercultural, pues estuvieron involucrados indígenas y no indígenas de diversos países.

En el ejercicio de la Minka para la construcción epistemológica de la Universidad, varios fueron los partícipes: amawtas, mayores, hombres y mujeres, indígenas y no indígenas, que contribuyeron con sus criterios y saberes a la recuperación de categorías y a la configuración de una epistemología diferente a la de occidente que sin ser acabada, constituye un ejercicio de sistematización que apunta a la configuración de un nuevo paradigma de Educación Superior.¹⁸⁹

Durante este proceso se hizo un esfuerzo importante para reflexionar y hacer perdurar la sabiduría ancestral de diferentes culturas de Abya Yala, esto fue fundamental porque “... los más grandes Amawtas, dirigentes y líderes espirituales indígenas, [...] nos permitieron encausarnos por un camino propio pero distinto del paradigma occidental.”¹⁹⁰

En 1998 se realizan las gestiones y la presentación del Proyecto de Ley de Creación de la Universidad Intercultural al Parlamento Nacional, luego de la revisión de varias instituciones académicas, entidades públicas y privadas, organizaciones indígenas, ONGs indígenas y no indígenas, personalidades políticas, intelectuales y profesionales. Sin embargo es hasta el año 2003 que el Consejo de Educación Superior, CONESUP, aprueba el proyecto gracias a la movilización indígena y después de varios años de sortear obstáculos y trabas de diverso tipo.

Con estos antecedentes, las organizaciones provinciales, regionales y nacional, se dieron cita en la ciudad de Manta, provincia de Manabí, donde el Consejo Nacional de Educación Superior en pleno celebraría una reunión de rutina. El

¹⁸⁹ Luis Fernando Sarango, “La experiencia de la universidad intercultural de las nacionalidades y pueblos indígenas ‘Amawtay Wasi’”. Hacia un nuevo paradigma de educación superior”, en *Revista YACHAKUNA*, N° 9 junio de 2008, Quito Ecuador. p 41

¹⁹⁰ *Idem*

pleno del CONESUP, prácticamente sorprendido ante la presencia de cientos de indígenas de todo el país que pidieron ser recibidos en comisión general, el 26 de noviembre del año 2003 por la noche, terminó aprobando el informe favorable obligatorio contenido en la Resolución RCP.S19.No.493.03 de esa fecha.¹⁹¹

En agosto de 2004 se decreta la ley de creación de la universidad, sin embargo el estatuto orgánico es aprobado hasta el año 2005, con dos grandes dificultades. Por un lado, al no haber una partida presupuestaria para la universidad, no era posible que se aprobara como universidad pública, y por lo tanto tiene que ser aprobada como privada. Por otro lado, se restringe, por el periodo de 5 años, a un espacio territorial en la provincia de Pichincha, donde se encuentra Quito, lejos geográficamente de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas y a la implementación de únicamente tres carreras de pregrado de las muchas que se propusieron: Licenciatura en Ciencias de la Educación con mención en Pedagogía Intercultural, Arquitectura Ancestral e Ingeniería en Agroecología.¹⁹²

A pesar de todas las dificultades, la Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas de Ecuador, *Amawtay Wasi* se inaugura con muchas expectativas el 21 de marzo de 2005, en el Pawkar Ramymi (equinoccio de primavera), un día muy especial por ser el que inaugura la época de florecimiento del año, y se plantea que “esta Universidad tiene que ir a las comunidades, allá donde día a día se palpa el sufrimiento de nuestras comunidades, en donde se habla nuestro idioma, donde se defiende nuestra cultura eso tiene que recoger.”¹⁹³ Además se dice que “Nuestra sociedad no debe ser más

¹⁹¹ Luis Fernando Sarango, “Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas “Amawtay Wasi”. Ecuador/ Chinchansuyu”, en Daniel Mato, *Instituciones Interculturales de Educación Superior en América Latina. Procesos de construcción, logros, innovaciones y desafíos*. Instituto Internacional de la UNESCO para la Educación Superior en América Latina y el Caribe (UNESCO-IESALC) Caracas, 2009, p. 198

¹⁹² Universidad Intercultural *Amawtay Wasi*, *Antecedentes*, pág web: www.amawtaywasi.edu.ec

¹⁹³ Humberto Cholango, –Presidente de Ecuarrunari- *Discurso en el Acto de lanzamiento de la Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas “Amawtay Wasi”, Casa de la Cultura, Sala Demetrio Aguilera Malta, Quito, 21 de marzo del 2005*, <http://www.llacta.org>

fragmentaria, nuestra sociedad debe ser más comunitaria, este espacio es precisamente para retomar las semillas de lo comunitario”.¹⁹⁴

La Universidad se considera desde su lanzamiento como un aporte fundamental desde los pueblos indígenas, desde la CONAIE, para la construcción de un Estado plurinacional.

Esta Universidad está en la responsabilidad en cada uno de nosotros y en cada uno de nuestros dirigentes en las provincias porque lo que queremos es formar a nuestros jóvenes con el conocimiento de nuestros mayores, de ellos hay que inspirar mucho más para seguir fortaleciendo nuestras luchas, hay que inspirar en la sabiduría y en el conocimiento de Rumiñahui, Atahualpa, Daquilema, Dolores Cacuango ellos son los que han guiado el camino en donde estamos, esto tiene que seguir la Universidad.¹⁹⁵

En este sentido, la disputa por recuperar y reivindicar los saberes indígenas implicaba la reconstitución de un sujeto histórico con una gran capacidad de participación política. De ahí que la educación se convirtiera en una herramienta fundamental de la lucha del movimiento indígena.

En este sentido, la Universidad *Amawtay Wasi* nace de un proceso de resistencia y lucha, que determina, además del conocimiento ancestral, los contenidos del saber que se desarrollan en la misma.

Este espacio se construye desde una perspectiva intercultural, pues no se trata únicamente de generar el acceso de los indígenas a un nivel educativo históricamente cerrado para ellos, sino para impulsar un diálogo con todos los sectores de la sociedad ecuatoriana, que permita construir una propuesta teórica y epistémica que contribuya al impulso del proyecto de Estado Pluricultural. De ahí que Dávalos plantee que:

¹⁹⁴Luis Fernando Sarango, - Rector de la Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas - *Amawtay Wasi, Discurso en el Acto de lanzamiento de la Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas “Amawtay Wasi”, op cit.*

¹⁹⁵Humberto Cholango, *op. cit.*

La creación de la universidad indígena es indisociable de su proyecto de Estado Plurinacional, y a su vez da cuenta de los recorridos, las disputas, las confrontaciones hechas al interior de los discursos de poder. La lucha por la educación en el movimiento indígena siempre fue una lucha política y emancipatoria. La creación de la universidad indígena tiene que ser puesta en esa matriz porque solamente desde ella puede comprenderse que lo que está en juego no es un espacio institucional más al interior de los saberes de una sociedad, sino la posibilidad de deconstruir toda una estrategia de sometimiento y colonización cuyos formatos epistémicos se codifican desde la universidad y el sistema educativo.¹⁹⁶

De este modo, la universidad intercultural se convierte en una pieza fundamental del movimiento indígena, pues además de significar un paso más en el desarrollo del proyecto político, constituye un elemento fundamental en la formación de los sujetos partícipes del movimiento, que son quienes, finalmente, llevarán adelante, como sujeto colectivo, la propuesta de la CONAIE, un Estado Plurinacional que permita a la sociedad un tipo de relación que construya en colectivo el *Sumak Kawsay*.

4.2 PROYECTO DE LA UNIVERSIDAD INTERCULTURAL AMAWTAY WASI

Si bien la minka de pensamiento para construir el proyecto de la *Amawtay Wasi* comienza en 1997 y continúa hasta la fecha, en una lógica que plantea esta experiencia como un camino que se va construyendo con los propios pasos, “se hace camino al andar”, la consolidación del proyecto, ha sido una forma de orientar la marcha. El proyecto contiene las bases filosóficas y conceptuales, así como la propuesta académico-pedagógica y la propuesta orgánico-funcional de la universidad, que han servido de horizonte en la consolidación de una universidad alternativa que forma parte del proyecto político y estratégico de la CONAIE.

¹⁹⁶ *Ibidem* p. 11

La Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas, *Amawtay Wasi*, tiene como sueño “la recuperación de un tejido vivo que entretijemos en la interculturalidad cósmica. Su *minka*, contribuir en la formación de talentos humanos que prioricen una relación armónica entre la Madre Naturaleza y el Ser Humano sustentándose en el bien vivir comunitario como fundamento de la construcción del Estado Plurinacional y la Sociedad Intercultural”¹⁹⁷

En la Universidad se habla de talentos humanos, no de recursos humanos, pues este último concepto hace alusión al papel que tienen los seres humanos en el capitalismo, un papel instrumental, por el contrario, la *Amawtay Wasi* considera que la formación de talentos humanos es fundamental para construir un tejido vivo, a través de la relacionalidad.

La UIAW, es una *minka* intercultural, para generar la comunidad científica que contribuirá a la construcción de un Estado Plurinacional y una sociedad intercultural convivencial [...], nuestros objetivos son: a) crear un sistema de educación superior con identidad, dentro de un marco de integralidad del conocimiento que permita superar la ruptura entre la práctica y la teoría; b) formar técnicos, tecnólogos y profesionales con visión intercultural, que aporten a la solución de los problemas de las nacionalidades y pueblos; c) convertir el espacio educativo universitario en un ámbito de conocimientos humanos de carácter intercultural que cobijen la gama de saberes de las nacionalidades y pueblos; d) brindar una formación de excelencia para los y las estudiantes y en directa relación con los requerimientos de las nacionalidades y pueblos; e) integrar los componentes investigativos, dialógicos, conceptuales y de emprendimientos con rigurosidad y profundidad; f) aportar en la construcción de una nueva Sociedad Intercultural Convivencial.¹⁹⁸

¹⁹⁷ Sarango, “Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas “Amawaty Wasi” ... *op. cit.* p. 193

¹⁹⁸ UINPI, Portal de iniciativas de educación superior, <http://www.iesalc.unesco.org.ve>

Los objetivos de la universidad hablan de la relación íntima entre un proceso de educación alternativa comprometido con el desarrollo del Proyecto Político de la CONAIE. De este modo la Universidad se concibe como parte de una *minka*, que no plantea únicamente como fin del esfuerzo colectivo el desarrollo de otra forma de construir el conocimiento, sino como parte importante de las transformaciones que se tienen que realizar para poder alcanzar el *Sumak Kawsay*.

El hecho de que la universidad sea parte de esta construcción de nuevas formas de relación social, implica que en la dinámica existan procesos cognitivos unidos a procesos políticos, por ello los conceptos y categorías son parte de una postura con objetivos bien definidos. Una de estas categorías es la de la interculturalidad, una noción que está en disputa en lo que se refiere a desde dónde y cómo se construye.

...la *Amawtay Wasi* es una propuesta que se origina como parte de un proyecto político de vida de la CONAIE y que, de alguna forma, marca una orientación particular: se trata, entonces, de una universidad que nace desde los pueblos y nacionalidades del Ecuador y se proyecta al resto de la sociedad ecuatoriana, sin que esto signifique que se trata de un espacio que excluye a otros sectores etno-culturales, de ahí su carácter de INTERCULTURAL.¹⁹⁹

4.2.1 Bases conceptuales

- INTERCULTURALIDAD

La UINPI se construye como un espacio académico cimentado desde la visión indígena pero pensado para toda la sociedad ecuatoriana, ya que la práctica intercultural requiere de una relación entre diferentes culturas en un proceso de diálogo y respeto. “La universidad se llama ‘de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas’ en razón de que la iniciativa de su creación, su concepción filosófica y metodológica, surgen de las

¹⁹⁹ UINPI, *Propuesta de camino sin camino. Documento de trabajo UINPI CONAIE*, Quito septiembre de 2002, en www.provinz.bz.it, p. 13.

nacionalidades y pueblos indígenas; pero de ningún modo quiere decir que es exclusiva o sólo para indígenas”²⁰⁰

Si bien la construcción de la universidad parte de la cosmovisión indígena, no significa que los conocimientos occidentales en general sean negados, ya que ello impediría hablar del proceso dialógico que plantea la interculturalidad. Para lograr una relación dialógica se requiere acabar con una relación jerárquica que implica la subordinación de un saber por el otro; y con la legitimación de una sola forma de ver y estar con el mundo, para construir una dinámica en que se reconozca la diferencia en términos de una relación horizontal.

De este modo el espacio de construcción de saberes interculturales implica una nueva comprensión social del saber, dado que los parámetros coloniales deben ser despojados de su campo de dominación para “construir contenidos fundamentales que permitan vivenciar la interculturalidad potenciando la riqueza de los saberes ancestrales”.²⁰¹

Dentro de esta propuesta intercultural está implícita la necesidad de fomentar la responsabilidad en todos los actores de las diferentes culturas, además de un compromiso con la transformación a nivel local, nacional e internacional. Pues como hemos visto en el capítulo 3, la interculturalidad no puede ser desarrollada en un contexto de desigualdad estructural que sólo genera relaciones impositivas.

Una perspectiva intercultural implica, además, el reconocimiento de la coexistencia de diversas racionalidades y perspectivas que coinciden en un encuentro educativo. Para que sea encuentro y no choque, debe establecerse que la interculturalidad debe ser polilógica. Esto implica la necesidad de transformar la dinámica homogeneizante de la perspectiva colonial del conocimiento ya que “la categoría de interculturalidad hacía referencia a las

²⁰⁰ Universidad Intercultural *Amawtay Wasi, Aprender en la sabiduría y el Buen Vivir*, UNESCO, Quito, Ecuador, 2004, p. 163

²⁰¹ *Ibidem* p. 164

posibilidades de acceder a la decodificación y deconstrucción del orden del saber constituido desde el poder”.²⁰²

- DESCOLONIZACIÓN DEL CONOCIMIENTO

A partir de la búsqueda de la descolonización del conocimiento y del rescate de la cosmovisión y relacionalidad indígena, la *Amawtay Wasi* busca recuperar y potencializar una concepción del mundo diferente, aplicando ese conocimiento a la construcción misma de la universidad, en su estructura, bases filosóficas y propuesta pedagógica.

Esto implica la recuperación de formas diferentes de construir el conocimiento, pero además, el rescate de un sistema de vida mucho más humano que puede ser socializado con diferentes sectores a través del diálogo intercultural.

La descolonización del saber tiene que ver con otra forma de percibir la realidad y de relacionarse con ella, además, con el reconocimiento de diferentes lógicas y estructuras de pensamiento que responden a contextos específicos.

Estas lógicas diferentes responden a la relación que el ser humano establece en contextos históricos particulares, de modo que la posibilidad de desarrollar diferentes formas de estructurar el saber implica el re-conocimiento de otras formas de organización social. Esto genera la desnaturalización de las relaciones de dominación del capitalismo, ya que se tiene presente la existencia de otros “mundos posibles”, no sólo como horizonte utópico, sino como posibilidad histórica en términos de la recuperación de experiencias anteriores al capitalismo e incluso resistentes a él. Es decir, relaciones pasadas que perviven y buscan ser potenciadas como futuro.

Una parte de la recuperación de estas experiencias históricas es la elaboración de categorías analíticas y conceptuales que den cuenta de estos aportes históricos, así como de relaciones actuales que no pueden ser nombradas desde el aparato conceptual de las ciencias sociales modernas. Categorías como la *minka*, que hemos trabajado a lo largo de

²⁰² *Ibidem* p. 42

esta investigación y que no hemos podido nombrar de otras formas porque responde a una dinámica particular.

...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, violentando, desestructurado e imposibilitando la auto comprensión desde lo indígena, misma que es sumamente importante para que el movimiento cree los instrumentos teóricos y analíticos que le permitan una comprensión de su mundo sin violentar su cosmovisión y sus valores éticos fundamentales.²⁰³

Ante ello la Universidad *Amawtay Wasi* es un espacio fundamental para generar herramientas teóricas y conceptuales propias, además de sistematizar y recuperar los conocimientos y saberes locales.

Un ejercicio importante de lo anterior es que la estructura y bases filosóficas y conceptuales de la *Amawtay* recuperan la cosmovisión y valores *Kichwa*, además de los conocimientos y proposiciones de otras culturas con las que existen grandes similitudes. De modo que el proceso de descolonización entra en marcha desde la construcción misma de la UINPI.

Por otro lado, la descolonización va más allá del contenido del conocimiento y tiene que ver con la forma en que se transmite y construye, de modo que el proceso de descolonización que plantea la AW implica el aprendizaje –desaprendizaje– reaprendizaje, así como “transformar la lógica de la transmisión del conocimiento, a la generación y auto-construcción del mismo; de la acumulación de información, a la comprensión e

²⁰³ ICCI, Editorial, “La universidad Intercultural”, *Publicación mensual del Instituto Científico de Culturas Indígenas*. Año 2, No. 19, octubre del 2000, Quito Ecuador.

integración del conocimiento, y [sobre todo], de la construcción individual a la construcción colectiva del conocimiento y del aprendizaje.²⁰⁴

4.2.2 Principios filosóficos

A continuación haremos un esfuerzo de síntesis para plantear los principios filosóficos de la universidad que parten de una amplia, profunda y compleja visión del mundo *kichwa*, de la que se retoman cuatro principios fundamentales: la relacionalidad, complementariedad, vivencia simbólica y la reciprocidad.

- Relacionalidad

La relacionalidad es un principio que parte de la visión del mundo como un todo, donde los seres que existimos en él nos complementamos, relacionamos y autoregulamos. Esta noción del mundo implica que todos somos parte fundamental del entorno y ello hace que exista respeto y una relación horizontal, ya que formamos parte y somos pieza esencial en la dinámica de la vida. Somos co-constructores del entorno. Este principio es parte de una visión más amplia, como el *Sumak Kawsay* donde se busca precisamente “vivir en consonancia con los ritmos de la Pachamama”

La noción de la íntima relación entre las partes y el todo, de una serie de elementos integrados articulados e interconectados, no da cabida a la visión individualista a la que estamos acostumbrados. Además, cabe mencionar que el todo, la unidad, es diversa, pues está compuesta por elementos de múltiples y diferentes características.

Este principio implica, en términos educativos, que la construcción del conocimiento no se formule a partir de un planteamiento del problema aislado del contexto sino que la relacionalidad implica que la práctica de aprendizaje inmiscuya a la comunidad en una dinámica de relacionalidad.

²⁰⁴ Universidad Intercultural *Amawtay Wasi*, *op.cit.* p. 168

- Dualidad complementaria o *Karywarmikay*

En el pensamiento de diversas culturas, como la mexicana o la kichwa, está muy presente el principio que identifica la existencia de la dualidad complementaria que le da vida al mundo. “La presencia de un polo opuesto en la sabiduría indígena implica necesariamente la presencia del otro, los opuestos resultan ser complementarios y no contradictorios”.²⁰⁵ Es necesaria su interrelación en la totalidad para formar un todo integral.

Este principio es muy importante para entender la necesidad de complementar los conocimientos de diferentes culturas, o para contrastar la noción que plantea que la razón y el sentimiento son entes que deben estar separados, y entender que la fría razón lleva al cálculo material, y la pura sensibilidad al sufrimiento.

También está presente en la relación de género que se da en las poblaciones indígenas donde se concibe al hombre y la mujer como dualidades que comparten y participan en los procesos ya sea de la vida cotidiana, o en el caso del movimiento, en los procesos de lucha y resistencia. Bajo este principio ningún elemento está sobre el otro sino que se requieren mutuamente para existir. Así el hombre y la mujer, la noche y el día, la vida y la muerte, etcétera.

Fomentar este principio es muy importante en el impulso de la Interculturalidad, pues al hablarse de una relación complementaria no se plantea una relación jerárquica entre diferentes culturas, y es posible avanzar en el reconocimiento de la diferencia y del aporte de ésta a la dinámica social.

- Principio vivencial simbólico

Este principio es parte del estar siendo y es fundamental para la cohesión comunitaria, ya que tiene que ver con un modo de apropiación de la realidad en el que no se la encasilla a

²⁰⁵ *Idem*

través de conceptos sino que se simboliza ritualmente, en una relación que busca re-crear la vida. “Hace referencia, a los mitos fundantes, festividades rituales, el lenguaje simbólico y los lugares sagrados íntimamente relacionados entre sí y con las actividades cotidianas que permiten el estar siendo y la cohesión comunitaria para reafirmar la identidad cultural.”²⁰⁶

De este modo se simboliza la realidad y estos símbolos sagrados se manifiestan a través del ritual que está muy presente en la vida comunitaria. Es una lógica de correspondencia con el mundo vivo, que implica una gran responsabilidad en todo lo que se hace.

- Principio de Reciprocidad o *Ayni*

El *Ayni* o reciprocidad es un elemento fundamental en la vida comunitaria ya que “todo acto que concreta el *runa* en su convivencia con el *Hanan Pacha*, el *Kay Pacha* y el *Uku Pacha*, [comunidad macrocósmica, microcósmica y del aquí y ahora], cumple con su finalidad cuando es correspondido con un acto equivalente”.²⁰⁷

Así, en la concepción del ser humano como parte de la naturaleza, de su relación con ella, el intercambio es fundamental para vivir en equilibrio con la naturaleza y entre los seres humanos, esta lógica implica que “hay que dar para recibir”.

Esta concepción tiene implicaciones profundas en el aprendizaje ya que “si el saber es compartido y tiene como principio que todo esfuerzo debe ser recompensado, al entregar la sabiduría y cumplir con el primer condicionante de dar, el ciclo del aprendizaje encontrará sentido siempre y cuando tengamos la capacidad de recibir y nuevamente de entregar conocimiento.”²⁰⁸ Esto implica un compromiso profundo para continuar con el aprendizaje y llevar a la práctica los conocimientos para poder así alimentar la construcción colectiva del conocimiento, y sobre todo, una actitud activa con el

²⁰⁶ Universidad Intercultural *Amawtay Wasi*, *op cit.* p. 167

²⁰⁷ *Idem*

²⁰⁸ *Idem*

conocimiento y el mundo, pues este no sólo se recibe sino que tiene que re-crearse para transmitirse con un nuevo aporte.

Estos cuatro principios filosóficos aplicados a la educación permiten el desarrollo de procesos de aprendizaje que no reproducen relaciones jerárquicas, porque se impulsa una relacionalidad donde todas las partes, es decir facilitador y estudiantes son necesarios en el proceso y son complementarios, por ello no está uno sobre otro. Implican que el aprendizaje no se desligue de la práctica, al practicar el principio vivencial. Y sobre todo, algo que es muy importante para la relación de la *Amawtay Wasi* con la CONAIE: una relación educativa que fomenta la reciprocidad, en un espacio creado por el movimiento indígena tiene connotaciones políticas muy importantes, pues permite que el esfuerzo de construcción de la UINPI por parte de la CONAIE, regrese en forma de compromiso con el proyecto político que ella impulsa.

Los principios que hemos esbozado son fundamentales en la vida comunitaria que busca el equilibrio y la vida en plenitud, y son aplicables a todos los aspectos de la vida. Se enmarcan en lo que la AW llama el paradigma de *Abya Yala*.

Dicho paradigma hace referencia a las formas de concebir y estar con el mundo que, como ya mencionamos anteriormente, son comunes en las diferentes culturas originarias del continente e incluso en la asiática y oriental, no pretendemos extendernos en estas similitudes, pero es importante dejar el antecedente de que las relaciones de los seres humanos con el entorno, y entre sí, en muchas culturas se han desarrollado en una dinámica de armonía y respeto, muy diferente a la lógica capitalista de occidente que se impuso como forma “natural” de relación social.

Un elemento fundamental de lo que la AW ha llamado paradigma de *Abya Yala*, es la visión del tiempo y el espacio, que para los *kichwa* y muchas otras culturas no es lineal sino espiral y dinámico. De este modo el pasado, presente y futuro están constantemente implicados en el aquí y ahora. Es un pensamiento cíclico que plantea por ejemplo que “los

abuelos se adelantan en el camino, no está atrás, están adelante”.²⁰⁹ Y las enseñanzas de los antepasados están en la práctica y vida cotidiana de las comunidades, así, el antes y después están presentes, aquí y ahora, como experiencia para el estar siendo que construye futuro.

Esta visión del tiempo implica que lo que acaba da inicio a lo que comienza, se funde el pasado con el tiempo que viene, aunque no es algo que se acumula detrás, en esa espiral, más bien el runa viene y va hacia el pasado.²¹⁰

Desde esta racionalidad el tiempo- espacio es multidireccional; *ñawpapacha* es un vocablo común para antes y después. El pasado está presente en el tiempo actual de diferentes maneras (los antepasados siguen viviendo en la comunidad) y el después está detrás [...] Es como si pasado presente y tiempo que viene estuvieran muy pegaditos, muy articulados en el aquí y ahora, de ahí el poder del ahora y la posibilidad de habitar diversos mundos paralelos.²¹¹

Esta concepción del tiempo es fundamental ya que de ahí se desprenden otros elementos de la vida social muy importantes, por ejemplo, en la concepción lineal del tiempo occidental de lo que se trata es de ir acumulando, supuestamente se avanza hacia el progreso, de una manera individual, aunque sea a costa de otros que quedan atrás. En la visión del tiempo cíclico hay una recreación, un dar y recibir en marcha. Por otro lado, vimos en el capítulo 2 cómo esta concepción implica ciclos sociales donde la sociedad va transformándose, el *Pachakutik*, esto significa que es necesaria la acción comunitaria para cambiar de ciclo a uno cualitativamente mejor. Pero justo esta noción reconoce que el mundo está en constante movimiento y nosotros con él, y que lo que hacemos o dejamos de hacer tiene que ver con el tipo de transformación que venga.

²⁰⁹ Luis Fernando Sarango, conferencia en el “Coloquio Internacional: Universidad y sociedad” realizado el 26 de noviembre de 2009 en la Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

²¹⁰ Universidad Intercultural *Amawtay Wasi*, *op. cit.* p. 178

²¹¹ *Idem*

En esta lógica de constante recreación se ve a la madre tierra como un elemento vivo, *Tonantzin*, la *Pachamama*, está viva como todo lo que en ella habita, se mueve constantemente como nosotros en ella, y es la madre que nos provee de lo necesario para vivir, por eso se piensa que nosotros, todos, somos hermanos.

Desde esta perspectiva, las relaciones que se entretienen son de sujeto a sujeto, ya que todo está vivo y es posible relacionarse con cada uno de los componentes del mundo. “Al ser una relación entre sujetos, lo que se busca es una relacionalidad simbolizada con todos ellos: ritual, complementaria, recíproca, proporcional y correspondiente.”²¹²

Esto implica una relación compleja muy diferente a la perspectiva eurocéntrica donde pareciera que sólo somos piezas aisladas de una maquinaria, la idea de un cosmos vital, de un planeta vivo, del *runa* y comunidad fuertemente articulados a este ecosistema planetario vivo, muestra la perspectiva de interrelación, de interconexión como principio vital.

“El *Runa*, la comunidad, *Pachamama* y el *pachayachay* son pura relacionalidad, el ser humano, la naturaleza y el cosmos entero están vivos en la medida en que están plenamente relacionados y están siendo en esa dinámica relacional”.²¹³

Cuando se habla del *Runa*, nos referimos al ser humano sí, pero no al individuo aislado que se ha ido construyendo históricamente en la lógica capitalista occidental, ya que el *Runa* está completamente ligado a la comunidad, es un sujeto colectivo con una herencia milenaria. El *runa* “no es nada” si no está en comunidad pues a través de ella es como entiende y construye su realidad.

Se habla de que el *Runa* establece una íntima relación con todos los elementos que le rodean, que le complementan y le permiten vivir. “El *Runa* es estar-ser-hacer al mismo tiempo y su vivencia tiene lugar desde un universo vivo, en el cual no hay nada inerte, por

²¹² *Ibidem* p. 171

²¹³ *Idem*

eso el runa habla con la tierra, con el sol, las plantas los animales la luna, las piedras y el cosmos.”²¹⁴

Esta relación que se tiene con el mundo conlleva a que la forma en que lo conoce no sea a través de conceptos que encapsulan la realidad racionalmente, sino que la conoce vitalmente. De este modo la realidad se recrea a través de los ritos y las festividades. “El runa no se apodera de la realidad para manipularla sino que la vivencia intensificadamente a través de la festividad”.²¹⁵

Vemos cómo la relación del ser humano con el mundo, con la comunidad, con todos los elementos que lo rodean busca la armonía, la complementariedad, es una relación horizontal donde no se jerarquizan los elementos que componen al mundo ya que todos ellos están ligados, unidos, interrelacionados. La manera, entonces, en que se aprende y se conoce es vivencial y se busca llegar a la sabiduría. Ésta, como podemos entender a partir de los elementos anteriores, va mucho más allá de una apropiación racional de la realidad, es concebida más bien como el ser- estar- hacer en armonía.

En este sentido se orienta el aprendizaje “para lograr la relacionalidad, la vivencia simbólica, el lenguaje simbólico, como una manera entre otras, de caminar hacia la sabiduría, de acercarse a la comprensión del bien vivir”.²¹⁶

A través de la recuperación del paradigma Abya Yala, la universidad contribuye a la construcción y recuperación de un sujeto colectivo y a la descosificación de las relaciones humanas, en una dinámica que definiría como la runificación del ser humano. Esto implica que deje de percibirse a las personas como individuos aislados, fragmentados, competitivos, con todos los valores impuestos por el estado capitalista, para convertirse en un ser comunitario, que conviva con la naturaleza y con los demás seres humanos en un ambiente de respeto.

²¹⁴ *Ibidem* p. 178

²¹⁵ *Idem*

²¹⁶ *Idem*

El ser comunitario, es una construcción social histórica, no corresponde únicamente “al indígena”, tiene que ver más bien con el tipo de relaciones en las que nos desenvolvemos. Los pueblos indígenas conservan esta forma de relación desde antes de la conquista y ha sido un elemento de resistencia y supervivencia muy importante, sin embargo el ser comunitario puede construirse en cualquiera de nosotros como elemento fundamental en la descosificación de las relaciones sociales, impuesta por el capitalismo.

4.2.3 Componentes epistemológicos

Existen cinco componentes que articulan un orden complejo relacional que da lugar a la formación de cinco centros del saber que tienen planteado un desafío cada uno.

- Yachay

Se refiere al saber, al conocer, al manejo de la epistemología. Tiene relación con la capacidad de observación, con tener claridad sobre las diversas racionalidades y comprender las diversas cosmovisiones. Este campo de conocimiento es fundamental para lograr recuperar y revalorizar los conocimientos ancestrales, entablando un diálogo con las otras culturas:

“haciendo de la interculturalidad y de las diversas comunidades, verdaderos espacios del proceso de aprendizaje de y para el KAUSAY (Vida)...tendremos una UNIVERSIDAD VIVA en la que fluya el aporte de todos sus actores”²¹⁷.

- Munay

Este componente hace referencia al amar, a la necesidad de apasionarse con algo, a las emociones, la intuición, los sentimientos internos, la trascendencia, los afectos, la voluntad, el reconocimiento de los otros como legítimos otros, el

²¹⁷ *Ibidem* p. 182

cariño, el desarrollo del tacto y los afectos, la autoestima, la capacidad de acompañar sin manipular, la mística, la capacidad de pensar con el corazón.²¹⁸

El Munay es posible en la medida en que se desarrollen relaciones interculturales de respeto y valoración entre las diferentes culturas, entendiendo la legitimidad de cada una de ellas y recuperando sus importantes aportes. Pero un elemento que me parece fundamental es que la consolidación del Munay implica también un compromiso social que conduce a la correspondencia y reciprocidad, y a la praxis política para la transformación.

- Ruray

Tiene que ver con el hacer, con el desarrollo de la capacidad creativa, de construcción, producción, experimentación etcétera. Es un campo que se refiere principalmente a la acción que “será fortalecida desde la potenciación de las experiencias, saberes, habilidades y destrezas de los pueblos y nacionalidades del Ecuador, así como desde el reconocimiento e incorporación de los más diversos saberes y experiencias prácticas que emergen desde todas las otras culturas, esto es desde la perspectiva de un efectivo diálogo inter-cultural”.²¹⁹

Esta potenciación de las experiencias y saberes comunitarios a través de su puesta en práctica, es un elemento de la construcción autonómica que puede permitir grandes avances en el fortalecimiento de las comunidades y sus organizaciones.

- Ushay

Se refiere al poder, entendido como posibilidad y capacidad, tiene que ver con la fuerza, la energía, la vitalidad.

El Ushay por el mismo origen intercultural de la UINPI, es otro elemento de especial importancia. Tiene que ver con generar las condiciones, a través del diálogo, reflexión y

²¹⁸ *Idem*

²¹⁹ *Idem*

debate, para la configuración de propuestas que permitan la construcción de la interculturalidad, “de un modelo de desarrollo que tenga como eje la economía comunitaria, que respete tanto la naturaleza del proceso de desarrollo humano desde una perspectiva ambientalmente sustentable, como los principios y valores bio-éticos ancestrales y actuales”.²²⁰

Esta noción tiene que ver también con la el desarrollo de la capacidad técnica y teórica no del fortalecimiento comunitario sino de la CONAIE como organización que plantea la transformación.

- Kawsay

Es la sabiduría, la profundidad, la articulación, la experiencia integral, la relacionalidad, la armonía.

La síntesis expresada en el KAWSAY (sabiduría), hace referencia al arte de la vida, a la experiencia plena del vivir, al gozo del sentido profundo de la vida, producto de una tensión armónica de las polaridades de la vida que emergen desde la convivencia intercultural armónica y respetuosa. Es la sede de la libertad que nos carga de responsabilidad, es la invitación a la co-construcción intercultural de una morada para la sabiduría.

Estos elementos dan vida a los cinco centros del saber:

- 1.- *Centro Ushay Yachay o de la Interculturalidad*
- 2.- *Centro Ruray Ushay o de las Tecnociencias para la vida*
- 3.- *Centro Munay Ruray o del Mundo Vivo*
- 4.- *Centro Yachay Munay o de las Cosmovisiones*
- 5.- *Centro Kawsay o de la Vida – Sabiduría.*

²²⁰ *Idem*

CENTROS DEL SABER

Centro Yachay Munay.- Tiene como desafío las cosmovisiones, las racionalidades, las filosofías; en este centro se articulan un conjunto de saberes y saber hacer, que dan cuenta de la construcción intercultural de las diversas cosmovisiones y epistemologías, de la simbología, lenguaje y la estética entre otras. Este centro promoverá y desarrollará investigaciones y emprendimientos en esta perspectiva, allí cooperarán quienes estén interesados en el conocimiento de: la filosofía, cosmovisiones, epistemología, espiritualidad, simbología, lenguaje y comunicación y otros campos afines.

Centro Munay Ruray.- Tiene como desafío la construcción de un mundo vivo que posibilite la emergencia del “bien vivir” y permita articular el ser humano a la comunidad, la tierra, el planeta, el cosmos; en él se articulan un conjunto de ciencias que permiten la construcción de un hábitat que recupere lo mejor de las diversas culturas. Este centro promoverá y desarrollará investigaciones y emprendimientos en esta perspectiva, allí cooperarán quienes estén interesados en los campos de la salud y medicina integral (equilibrios dinámicos), agroecología, ecología, manejo de cuencas hidrográficas, geografía, turismo, desarrollo humano sustentable, entre otras afines a esta perspectiva.

Centro Ruray Ushay.- Tienen como desafío la recuperación y el desarrollo de los ingenios humanos orientados a la vida, reconciliando al hombre con la tecnología; en este Centro se articulan un conjunto de tecnociencias con conciencia. El Centro promoverá y desarrollará investigaciones y emprendimientos en esta perspectiva, allí cooperarán quienes estén interesados en los campos de las ciencias del territorio, técnicas y tecnologías de construcción, ciencias exactas, gerencia, emprendimientos y administración, sistemas de interpretación geográfica, energías alternativas, cibernética, sistémica, tecnologías de comunicación, ingenierías, arquitecturas, informática, electromecánica, biotecnología, tecnologías ambientalmente sustentables, entre otras afines a esta perspectiva.

Centro Ushay Yachay.- Tiene como desafío la construcción de la interculturalidad, esto es la expresión igualitaria de las más diversas culturas existentes a nivel local, nacional e internacional; en él se articulan un conjunto de ciencias relacionadas con las culturas, la economía, la política, la interculturalidad, entre otras que buscan en sus interrelaciones dar cuenta de la pluralidad cultural del planeta. Este Centro promoverá y desarrollará investigaciones y emprendimientos en esta perspectiva, allí cooperarán quienes estén interesados en los campos de la organización política, la sociología, la cultura, la estética de Abya Yala, la literatura, la historia, la interculturalidad, la antropología, el derecho indígena, el derecho internacional, la política, la educación, la demografía, la vida cotidiana, entre otras afines a esta perspectiva.

Centro Kawsay.- Tiene como desafío la construcción de la sabiduría, es el eje articulador, relacionador, vinculador del conjunto de los Centros del Saber; en él se expresa el corazón de la morada para la Sabiduría. En este centro tienen cabida todas las investigaciones y emprendimientos que involucren varios de los énfasis previstos para el trabajo de coordinación de los otros cuatro Centros. El Kawsay vela por que la sabiduría, la trascendencia, la complejidad, la vincularidad estén siempre presentes; dinamizará el trabajo intra, inter y transdisciplinario en el conjunto de la Universidad, promoverá esta perspectiva y llevará adelante reflexiones y acciones que den cuenta de esta perspectiva, en particular desarrollará una propuesta de gestión del y por el conocimiento multidimensional.²²¹

4.2.4 Propuesta pedagógica

- Métodos, niveles y ámbitos de aprendizaje.

Recuperando todos los elementos que están presentes en el pensamiento y convivencia indígena se construyen los métodos de aprendizaje, que plantean la importancia de la formulación de *Cuestiones Problemático Simbólicas Relacionales*, que generan que los

²²¹ *Idem*

aprendizajes estén relacionados con las problemáticas locales, regionales y nacionales, para, a partir de ello, poder contribuir a la resolución práctica de los mismos.

La AW recupera el método vivencial simbólico, que se desarrolla en cuatro momentos:

Construyendo e imitando: vivenciando y experimentando. En esta etapa es fundamental la observación que se pueda desarrollar a través de la vivencia y experiencia en las comunidades, esto genera además, un vínculo con ellas.

Recuperando y reencantando: observando reflexivamente. La importancia de este momento radica en la sistematización y reflexión de lo vivenciado, como un elemento fundamental para la recuperación y preservación de los conocimientos obtenidos.

Significando y resignificando: conceptualizando y teorizando. Implica una práctica de conceptualización y teorización a partir de una aproximación reflexiva.

Involucrándonos y comprometiéndonos: aplicando y experimentando. Este último momento es fundamental para culminar el ciclo de aprendizaje, pues es en esta etapa cuando el estudiante ha adquirido el conocimiento y compromiso necesarios para traducirlos en la aplicación práctica de lo aprendido.

La UINPI plantea que el camino del aprendizaje debe comprender tres ciclos básicos:

1. El *Runa Yachay* donde la formación pone el énfasis en los conocimientos ancestrales y en el desarrollo del *Aprender a Pensar Haciendo Comunitariamente* comenzando a plantear el aprender a aprender.
2. El *Shuktak Yachaykuna*, que es un ciclo de formación predominantemente en las ciencias occidentales y comprende el ámbito del *Aprender a Aprender* y parte del ámbito del *Aprender a Desaprender y Reaprender*.
3. El *Yachaykuna Pura* es el ciclo de la interculturalidad o diálogo de saberes, que implica el ámbito del *Aprender a Desaprender y Reaprender* y el ámbito del *Aprender a Emprender*.

- Ámbitos de Aprendizaje.

El proceso de aprendizaje contempla el entretendido de cuatro ámbitos que articulan el conjunto de la formación y que se expresan en créditos que conforman las Trazas:

Conversatorios

“...es el lugar de la formación en el ‘lenguajeo’, en el diálogo, el debate, el intercambio de ideas, del calor cultural, de los espacios de encuentro, disenso y concertación.”²²²

En este ámbito los estudiantes pueden recuperar y sistematizar los conocimientos de los sabios de las comunidades, involucrando el método de la tradición oral que ha sido un elemento fundamental de transmisión y preservación del conocimiento ancestral. Además es importante en términos de la recuperación de la memoria histórica y de las experiencias de resistencia de las comunidades.

Investigaciones

“...potencializa las capacidades para problematizar, enfrentar problemas e investigaciones en los diversos campos del saber y saber hacer, con valores y actitud bioética.”²²³

Las investigaciones se dividen, según su complejidad (baja, mediana y alta) dependiendo del nivel que se esté cursando. Se pone más énfasis en su desarrollo durante las etapas superiores.

Emprendimientos comunitarios

Están íntimamente ligados con los procesos de investigación y tienen que ver con la práctica comunitaria que contempla un número de créditos determinado. Es un elemento

²²² *Idem*

²²³ *Idem*

fundamental pues por un lado permite llevar a la práctica los aprendizajes y por el otro es un eje fundamental de articulación y relación con las comunidades.

Los emprendimientos permiten que la dinámica de la construcción de conocimiento no se quede en la universidad sino que se aplique en las comunidades, en un sentido recíproco pues son ellas quienes son la base de la universidad.

Módulos reflexivos

“...es el del caldo de cultivo, de la constelación de seminarios, eventos, talleres, laboratorios, entre otros, consideradas de apoyo para la resolución de problemas y los emprendimientos comunitarios”

Se dividen en módulos de carácter general y otros específicos, los primeros son obligatorios para todos los estudiantes de las diferentes Trazas y los segundos dependerán del Centro del Saber en el cual participe el estudiante.

La forma en que se evalúa a los estudiantes depende de cada facilitador, sin embargo como elementos comunes está la participación en clase, las investigaciones que realizan, pero sobre todo la llamada “fiesta de la cosecha”, que es cuando los estudiantes presentan al final del semestre sus emprendimientos y los ponen en común con todos sus compañeros.

- Programas, Trazas o caminos

La *Amawtay Wasi* contempla dos áreas de educación, la formal, que contempla el pregrado y posgrado y la informal, que se refiere a las Comunidades de Aprendizaje.

El área formal ha estado limitada durante los primeros 5 años debido a que la ley de creación de la Universidad estipula que en este periodo solamente se desarrollarán tres Trazas de pregrado, y los cursos de posgrado se realizarán únicamente bajo el convenio de otras universidades con mayor antigüedad.

Sin embargo, se ha planteado que la “oferta académica debe estar articulada al proyecto de vida de los pueblos”, por ello las primeras propuestas se relacionaron con la medicina indígena, la agroecología Andina, La Biodiversidad (fauna y flora autóctonas), la lingüística y filología, la ordenación territorial y planificación de asentamientos humanos autosuficientes, la gestión del desarrollo local sustentable, la cosmovisión y filosofía Indígena y la pedagogía, entre otras.

- Comunidades de aprendizaje

Las Comunidades de Aprendizaje (CA) se conciben como “una estrategia para multiplicar y potencializar las oportunidades para acceder y participar en procesos colectivos de aprendizaje cultural y socialmente significativos por parte de jóvenes y adultos de toda edad, desde sus comunidades-territorios.”²²⁴

Se trata también de que las comunidades sean las que generen y gestionen el conocimiento propio de su realidad inmediata, siendo autónomas y organizándose alrededor de las problemáticas y necesidades de cada localidad. Además de que:

...posibilitan la apertura de espacios para la participación de aquellos sectores tradicionalmente excluidos del sistema educativo vigente, especialmente las mujeres y las/los *apama*, *apayyakuna* (mayores), *yachak* y *uwishin*, quienes más deberían ser apoyados para reasumir su papel protagónico tradicional como sabios/as y docentes tradicionales [...] fortaleciendo [además], el encuentro y diálogo comunitario como son las *tantanakuikuna* (reuniones) y *mingakuna*, entre otros tradicionales y modernos.

La gran importancia de las CA es que su centro está en las comunidades y organizaciones más que en las individualidades. Esto implica un espacio fundamental de construcción colectiva de conocimiento.

²²⁴ *Ibidem* p. 130

La participación de *Amawtay Wasi* en las CA consiste en promover y asesorar en las dinámicas, contribuyendo con su experiencia e infraestructura. Las sedes y centros universitarios interculturales de la AW se plantean como las instancias vinculantes de apoyo pedagógico y logístico de este proceso que se compone de diversos elementos para llevarse a cabo:

–Conversatorios locales, estos promueven el diálogo y la reflexión sobre las problemáticas y actividades de aprendizaje.

–Investigaciones que deben ser de carácter práctico ya que están orientadas a la solución de problemas locales. Deben, además, estar vinculadas con los emprendimientos comunitarios. Se entienden también como investigación- acción- colectiva.

–Emprendimientos comunitarios. Están orientados a obtener beneficios prácticos para la comunidad, además de que se plantea la posibilidad de ir generando una red de *emprendimientos comunitarios estratégicos*.

–Escuela de gobernabilidad. Está orientada a fortalecer las formas tradicionales de gobierno y de representación local y comunitaria.

SEDES UNIVERSITARIAS

Un elemento fundamental de la UINPI es su carácter descentralizado, pues existe la crítica a la universidad tradicional que por lo regular tiene una sede principal, en las grandes ciudades, y los estudiantes tienen que salir de su comunidad, del ambiente y formas de relación que existen en ella y trasladarse a la ciudad donde tienen que “modernizarse”, por lo regular, ese estudiante no regresa a la comunidad de origen.

Por el contrario, la esencia misma de la Amawtay es la comunidad, por ello, establece la necesidad de crear una sede nacional, en la ciudad de Quito, que se enfoca sobre todo a las actividades administrativas, tres sedes regionales, ubicadas en las diferentes regiones geográficas de Ecuador, la costa, la sierra y la amazonía, y por último los Centros

Universitarios Interculturales, que constituyen el vínculo directo de la universidad con las comunidades, pueblos y nacionalidades.

PROPUESTA ORGÁNICO FUNCIONAL

La *Amawtay Wasi* busca diferenciar la estructura orgánica de la universidad de la lógica vertical en que funciona la universidad tradicional, de modo que recupera la estructura piramidal que “representa gráfica y públicamente la estructura del gobierno incaico. Su cúspide plana repite la cúspide del estado, el Consejo y la responsabilidad colectiva de decisión.”²²⁵

Las autoridades principales son: Rector, Vicerrectores Académico e Investigación y Administrativo Financiero, Coordinadores de los Centros del Saber y el Secretario General.

Los órganos colegiados de gobierno son: Consejo Universitario, Consejo Ejecutivo, los Centros del Saber: *Kawsay* o de la Vida; *Ushay Yachay* o de la Interculturalidad; *Ruray Ushay* o de las Tecnociencias para la vida; *Munay Ruray* o del Mundo Vivo; y, *Yachay Munay* o de las Cosmovisiones.

Cada una de las autoridades se nombran a través de elecciones internas en la universidad y deben rendir cuentas a la comunidad a través de la CONAIE y del Instituto Científico de Culturas Indígenas. En el caso de la CONAIE, se analiza de manera pública el informe de la universidad en el marco de los congresos celebrados cada tres años.²²⁶ Además, la UINPI está sujeta a las regulaciones del Consejo Nacional de Educación Superior (CONESUP).

²²⁵ *Ibidem* p. 145

²²⁶ *Luis Fernando Sarango*, “La experiencia de la universidad intercultural de las nacionalidades y pueblos indígenas *“Amawtay Wasi”*”. En *Daniel Mato (coord.)*, *Diversidad cultural e interculturalidad en educación superior. Experiencias en América Latina*. Instituto Internacional para la Educación Superior en América Latina y el Caribe (IESALC), UNESCO, Caracas, 2008, p. 268

4.3 AMAWTAY WASI, 5 AÑOS DE VIDA

La Universidad *Amawtay Wasi* cumplió en 2009 cinco años de existencia, durante estos años se ha puesto en marcha el proyecto que ha sido resultado de un esfuerzo de casi diez años para su realización. Sin embargo, no se ha llevado a cabo en todos los aspectos, debido, por un lado, al poco tiempo que tiene de empezarse a implementar y por otro a diversos obstáculos que abordaremos más adelante.

Es importante analizar este ciclo de 5 años ya que a partir de dicho periodo de funcionamiento legalmente se abren nuevas posibilidades para desarrollar mejor el proyecto, como la posibilidad de extender las sedes de la universidad a otros espacios fuera de la capital o de desarrollar un número mayor de Trazas.

Después de obtener el reconocimiento legal, y a pesar de las trabas y obstáculos que esto ha implicado, la UINPI empieza a andar su camino con la facultad para otorgar títulos, diplomas y certificaciones en distintos niveles.

Un elemento fundamental para el arranque de la Universidad fue la formación de aquellos que participan en ella como docentes, así que se planteó un programa de formación de formadores a cargo del vicerrectorado académico y de investigación. Como primer paso se desarrolló un Diplomado Superior en Docencia e Investigación Intercultural, en el que participaron futuros docentes de la mayor parte de nacionalidades y pueblos indígenas, que fueron seleccionados y auspiciados por sus respectivas organizaciones provinciales. “El objetivo principal de este curso es contar con docentes indígenas y no indígenas para fortalecer la actividad de la UINPI-AW, pensando en su funcionamiento como red de redes a nivel de las nacionalidades y pueblos”.²²⁷ Este Diplomado ha sido desarrollado en convenio con la Universidad Central del Ecuador, y ha sido muy importante ya que el antecedente educativo de los profesores, como el de los estudiantes ha sido en la escuela tradicional, asimilacionista, colonialista y neoliberal.

²²⁷ Sarango, “Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas” ...*op. cit.*, p. 200

Esta formación intercultural resulta primordial porque la UINPI está otorgando un papel distinto al docente, planteando que éste es un facilitador en la tarea de aprendizaje dejando a un lado la relación jerárquica en que es el profesor el que da “la verdad” a los alumnos, un facilitador de la Traza de Arquitectura Ancestral plantea:

“No somos profesores, somos facilitadores y buscamos canalizar, asistir a los estudiantes [...] No vemos al alumno como esponjita. Durante la primera hora ellos exponen luego cada uno discute y debate. Ellos dan sus saberes y criterios.”²²⁸

Actualmente el número total de facilitadores de la universidad asciende a 34, de los cuales un 60% son indígenas.²²⁹

Como está planteado en el proyecto, la práctica educativa de la universidad se desarrolla de manera formal, mediante cursos de pregrado y posgrado, y busca construir también espacios educativos informales que respondan a una lógica diferente a las clases comunes, mediante comunidades de aprendizaje.

Sin embargo la dinámica y relación que se construye tanto en el aula de las clases formales como en las comunidades de aprendizaje, están orientadas a la construcción colectiva del conocimiento intercultural, así como a la formación de estudiantes críticos y comprometidos con la transformación.

La universidad recoge, en la relación intercultural, elementos pedagógicos ancestrales, pero también modernos, sobre todo los que están vinculados a la educación liberadora. Esto como parte fundamental para nutrir los procesos organizativos que apuntan a la transformación.

La cosmovisión andina, plantea la corresponsabilidad, complementariedad, reciprocidad etcétera. En el campo de la construcción del conocimiento estos elementos implican que se busque una noción compleja de una realidad de la que formamos parte y con la cual nos relacionamos de manera recíproca.

²²⁸ Entrevista a Marcelo Núñez, facilitador de la Traza de Arquitectura Ancestral, 23 de julio de 2009, Quito Ecuador

²²⁹ *Ibidem* p. 193

Dentro de esta lógica, se puede analizar el mundo, de tal manera que se identifiquen las relaciones, que en el caso del capitalismo son jerárquicas y atentan contra la madre tierra y contra la mayoría de los seres humanos. Sin embargo, el darse cuenta de ello implica tomar una postura al respecto, pues desde esta visión los seres humanos estamos en relación con lo que nos rodea y somos corresponsables de lo que ocurre en la dinámica de la vida, por ello no se puede tener una actitud pasiva sino más bien tendiente a buscar el equilibrio.

En el espacio del aula, esta visión implica, que las relaciones sean recíprocas y complementarias y que por lo tanto no se reproduzcan relaciones de poder sino que más bien se tejan lazos comunitarios.

La perspectiva de la educación crítica y liberadora es parte y complemento de las lógicas planteadas anteriormente, pues por un lado implica que el estudiante analice la realidad, las contradicciones que existen, las relaciones de explotación, y ubique el lugar que ocupa dentro de esta dinámica. A partir de ello se requiere que se entienda como un sujeto de transformación al darse cuenta que la historia la hacen los seres humanos y son ellos quienes pueden transformarla. Esto implica un proceso en el que se compromete con la transformación de la realidad.

Dentro de esta perspectiva las relaciones en el aula son dialógicas, y el estudiante asume su papel como co-constructor del conocimiento y de la realidad.

Como vemos, estas dos lógicas apuntan a una relación pedagógica que genera sujetos críticos y comprometidos con la transformación de la sociedad.

No queremos describir estos procesos como recetas que pueden seguirse al pie de la letra, lo fundamental es que es una dinámica en la que se busca que el estudiante tome una actitud reflexiva, crítica y que sea responsable de su propio aprendizaje, o del colectivo según sea el caso. Puede ocurrir que finalmente no dé la respuesta comprometida que se

espera, así como hay sujetos que aunque lleven toda su vida bajo las normas del sistema educativo tradicional son personas críticas, puede ocurrir lo contrario.

Lo importante de la *Amawtay Wasi* es que la relación pedagógica que propone está orientada a generar conciencia crítica orientada al fortalecimiento de la praxis política.

En esta lógica los facilitadores acompañan el proceso de los estudiantes, como canalizadores, más no como poseedores de una “verdad” que depositan en las “hojas en blanco” que son los alumnos.²³⁰

En la *Amawtay Wasi* se busca que los estudiantes cuestionen, participen, pregunten, debatan, expongan, den sus saberes y criterios, no como esponjas que sólo pueden absorber conocimientos, sino como constructores del mismo. Además este proceso se enriquece enormemente con las aportaciones desde diferentes lógicas culturales. Cabe señalar que este es un proceso que parte del nivel de desaprender, pues la educación anterior que han recibido los estudiantes es una educación alienante de la cual se tienen que liberar los estudiantes, a algunos les cuesta mucho trabajo porque han internalizado enormemente las relaciones de poder en el aula.

Como parte del reaprendizaje se promueve la reflexión colectiva proponiendo preguntas que responden entre todos, esto genera interesantes resultados, por ejemplo, en una ocasión se debatía el concepto de pobreza y se preguntaban: ¿sólo hay pobreza económica?, ¿quiénes son los pobres? Un estudiante de la nacionalidad Kichwa respondió: “Los banqueros son tan pobres que lo único que tienen es dinero”. Y continuó así un debate muy interesante en el que se cuestionaba el modelo de civilización actual donde sólo se busca la riqueza material y la acumulación a costa de la gran mayoría, y se deja de lado la cuestión espiritual y de relación con el entorno. Algunos estudiantes plantearon la necesidad de diferenciar las necesidades reales para vivir en armonía y lo que impone el mercado.

²³⁰ El origen griego de la palabra alumno es: a=sin, lumen=luz. Sin luz

Los estudiantes que participan en la CONAIE conviven entre sí todo el tiempo. La conformación del espacio físico es clave en esta búsqueda, los estudiantes y facilitadores se sientan en círculo para integrarse, verse, participar de manera conjunta en el aprendizaje.

Las actividades se desarrollan de manera armónica, hay risas y chistes, hay quienes están parados, o sentados de manera holgada, en un ambiente de respeto y de convivencia. Se percibe el apoyo y la intención de avanzar en comunidad y no de manera individual.

Al final de cada ciclo hay una convivencia general, la fiesta de la cosecha donde los estudiantes comparten con todos sus compañeros, los resultados de su trabajo.

Las relaciones entre los estudiantes, facilitadores y autoridades universitarias, se desarrollan además en otros espacios, en prácticas de campo, en eventos de la CONAIE, etcétera.

Este tipo de relaciones son importantes en la recuperación del ser comunitario, en este sentido el rector plantea: “Somos un ser viviente amasado por las manos de todos.”²³¹

Por otro lado, un elemento fundamental al que contribuye la universidad es al afianzamiento de la identidad, ya que el racismo ha convertido al indígena en un objeto político y al colonizador en sujeto político y esto ha generado que prácticas coloniales subjetivicen la condición de inferioridad en los propios indígenas, generando, en muchos casos, que no sólo los poderosos los hagan menos sino que ellos mismos lo reproduzcan.

Por ello es fundamental la reivindicación de lo indígena desde una perspectiva histórica, no racial, que contribuya al rescate y afianzamiento de tradiciones, vestimenta, lenguas, cultura, cosmovisión etc.

En este sentido una estudiante de la Amawtay plantea: “Nos empobrecemos en otras universidades... Acá es importante la relación y que no hay un cambio a la mentalidad, nos

²³¹ Sarango *op. cit*

enseñan lo nuestro, y vemos que los pueblos somos ricos en sabiduría, ... antes me sentía mestiza, ahora me siento más indígena".²³²

Dentro de la universidad se ha logrado valorar los aportes de las diferentes culturas, en las clases se comparten experiencias y tradiciones de cada pueblo, los que se consideran mestizos han aprendido a valorar también las costumbres de su comunidad, y cada vez que los estudiantes tienen oportunidad de expresarse en su lengua materna lo hacen con orgullo. Esto, me parece, contribuye enormemente a la defensa de las culturas, ya que los sujetos portadores de ella la asumen, reivindican y están dispuestos a defenderla.

Por otro lado, se valora lo propio pero no se entiende en términos de algo superior, además de que los mestizos aprenden y reconocen los aportes de las culturas autóctonas, sorprendiéndose de la enorme cantidad de elementos que han aportado a su vida cotidiana y de la herencia que ellos mismos tienen en elementos del lenguaje, de la cocina etcétera. Muchos de ellos plantean que su visión del mundo y de entender a los pueblos indígenas ha cambiado a partir de su experiencia en la *Amawtay Wasi*.

El fortalecimiento de la identidad pasa también por la recuperación de la memoria histórica. Ésta es un elemento fundamental que se cultiva en la *Amawtay*, todos los estudiantes cursan una materia dedicada al análisis y estudio de la trayectoria política del movimiento indígenas y esto ha sido fundamental para el gran número de estudiantes que pertenecen a organizaciones de base, pues se identifican y reconstruyen la historia de su espacio de lucha. En general esto da también una perspectiva histórica que muestra que la resistencia indígena tiene una larga trayectoria y muchas experiencias que aprender. Y significa, para los estudiantes que no están organizados una muestra de la necesidad de tomar una postura ante la historia y la realidad ya que pueden reconocer que sólo a través de la movilización y organización es posible cambiar las cosas.

²³² Entrevista a Nancy Neppas (estudiante kichwa de Lachimba en la Traza de agroecología) 23 de julio de 2009, Quito Ecuador.

En las Trazas de la universidad participan muchos estudiantes que forman parte de alguna organización y algunos tienen cargos importantes en ellas, en algunos casos las organizaciones apoyan a alguno de sus miembros para que estudie en la UINPI. Estos estudiantes ponen mucho compromiso en su educación pues deben ser recíprocos con su organización, esto implica que lo que se discute y problematiza, en las aulas tiene una repercusión directa en las organizaciones.

De modo que el papel activo en la construcción de conocimientos, se traduce también en la participación plena en el escenario político.

4.3.1 Educación formal: las Trazas

Para la creación de la Universidad se presentó una propuesta técnico académica, que contemplaba las Trazas o caminos que respondieran a las necesidades de los pueblos y nacionalidades, como la agroecología, el derecho indígena, la salud intercultural, la arquitectura ancestral, entre otras. Estas Trazas fueron pensadas en el contexto de la vida comunitaria, del rescate de los saberes cotidianos y de la lucha política que desarrolla el movimiento indígena. Sin embargo:

En la etapa del peritaje realizado por la Universidad Central del Ecuador y la Universidad de Cuenca, fueron eliminadas varias de ellas: Derecho y Salud "por no tener sustento técnico" y porque, al parecer de los peritos, no eran necesarias. Las Trazas o caminos (carreras) que fueron aprobadas dentro del trámite, son Ingeniería en Agroecología, Arquitectura Ancestral, Ingeniería en Turismo Comunitario y Licenciatura en Ciencias de la Educación con mención en Pedagogía Intercultural.²³³

Esto es sólo una parte que muestra las trabas que ha implicado la construcción de una universidad alternativa dentro de un Estado Uninacional Burgués. De este modo la visión

²³³ *Ibidem* p. 199

colonizada y colonizadora de las instituciones ecuatorianas no identificó lo importante que es rescatar y sistematizar los saberes medicinales de los pueblos, estos conocimientos a menudo son usurpados por grandes farmacéuticas que después de saquear los saberes de las comunidades patentan las fórmulas o los compuestos que durante siglos han cuidado de la salud de los pueblos, y las mercantilizan. Por otro lado, el derecho indígena que estaba pensado como un elemento fundamental en la lucha y defensa del territorio, tampoco fue aprobado.

- La elaboración de las Trazas (haciendo camino)

Si bien hay todo un trabajo comunitario en la elaboración del proyecto, se retoma de éste fundamentalmente los centros del saber, pero la construcción de las Trazas está en un vínculo muy estrecho con las necesidades de los pueblos y nacionalidades, por ello se plantea la necesidad de la socialización, validación y co-construcción de los planes de estudio de cada Traza, además de establecer una u otra Traza en el lugar que sea recibida por algún pueblo o nacionalidad. En este proceso la Universidad participa proponiendo, acompañando y sistematizando los diferentes pasos.

Este proceso significa que la universidad no puede imponer desde arriba paquetes curriculares, conforme ha sido la costumbre de la academia tradicional. Significa también reconocer que la comunidad beneficiaria ya no es más objeto sino sujeto, que otorga legitimidad al quehacer académico de la universidad en la comunidad.²³⁴

La interrelación que establece la *Amawtay* es fundamental para que su forma de construcción y dinámica de vida sea acorde con los principios que rigen la sabiduría indígena, el planteamiento de base y solidez del proyecto tiene que ver con una forma en que se toman las decisiones de manera horizontal y consensual.

La Licenciatura en Ciencias de la Educación con mención en Pedagogía Intercultural tuvo mucho eco entre el pueblo kichwa Saraguro (en el área geográfica de la sierra) y la

²³⁴ *Ibidem* p. 201

nacionalidad Shuar (en la amazonía). En estos casos el plan de estudios se modificó considerablemente con la participación de expertos y autoridades comunitarias. De este modo, el plan de estudios se sometió a la opinión y participación activa de las autoridades y de expertos, quienes hicieron los cambios y ajustes que vieron necesarios.

Cabe mencionar la relevancia de esta Traza para el SIEBI ya que en el DINEIB estudian miles de niños y jóvenes y es necesaria la formación de profesores desde una dinámica intercultural, comunitaria y crítica.

Por otro lado, existen dos propuestas que aún no se llevan a cabo, pero que están siendo construidas desde los pueblos. En el caso de la Traza de Ingeniería en Turismo Comunitario, la mayoría de las organizaciones indígenas interesadas ven esta propuesta como muy académica y teórica. “Por esta razón, la organización del pueblo Cañari Unión Provincial de Cooperativas y Comunas del Cañar (UPCCC), ha decidido reconstruir la carrera en su totalidad. Por el momento, debemos realizar un taller final para la socialización de la nueva propuesta co-construida desde las bases”.²³⁵

La Traza de Salud Intercultural o Armonías Dinámicas, que ya una vez fue rechazada por el CONESUP, está siendo estudiada y reconstruida por especialistas del pueblo Kitu-Kara para obtener su aprobación ante dicha instancia.

- Pregrado

Hasta la fecha han sido desarrolladas tres Trazas: Agroecología, Arquitectura Ancestral y Ciencias de la educación. Estas se desarrollan en diferentes sedes o *Chakras*, en Quito hay dos espacios: Conocoto donde funcionan las Trazas o caminos de Arquitectura y Ciencias de la Educación y la *chakra* o Centro Universitario Intercultural (CUI), comunidad La Esperanza, parroquia Tabacundo, donde funciona la Traza o camino de Agroecología.

Los estudiantes de la carrera de que se ha iniciado en Conocoto, Arquitectura Ancestral, en su mayoría no son indígenas y provienen del cantón Rumiñahui, en las afueras de

²³⁵ *Idem*

Quito. Los estudiantes de Ingeniería en Agroecología son en su mayoría indígenas y campesinos del cantón Cayambe, provincia de Pichincha.²³⁶

La Traza o camino de Ciencias de la educación está funcionando con la nacionalidad Shuar, que tiene su *Chakra* en la ciudad de Macas, provincia de Morona Santiago, en la región de la amazonía, y con el Pueblo Kichwa Saraguro, que tiene su Chakra en la parroquia Tenta del cantón Saraguro.²³⁷ En estos espacios la mayoría de los estudiantes son indígenas, en el caso de los estudiantes de la nacionalidad Shuar se da la posibilidad de que un gran número de clases sean impartidas en su lengua materna.

Las actividades de pregrado inician en octubre de 2007, con varias dificultades, una de ellas es que la Universidad no podía tener otras sedes además de la central, y eso se convirtió en un verdadero problema pues merma la esencia de la universidad, que plantea que este espacio, siendo de los pueblos y nacionalidades, debe funcionar en los lugares en los que se desarrolla su vida comunitaria, y no hacer que los estudiantes tengan que salir de su comunidad y que luego no se comprometan con ella.

El rector Fernando Sarango cuenta la anécdota de unos compañeros de la nacionalidad Shuar que fueron invitados a Quito a un evento muy importante, así que fueron hospedados en uno de los principales hoteles de Quito, el Hotel Colón. Los anfitriones se sorprendieron al darse cuenta en la mañana, que a pesar de estar en cuartos lujosos con camas confortables, los compañeros durmieron en el suelo.²³⁸ De este modo se ve que los pueblos originarios no entienden el bienestar de la misma manera cosificada de occidente, en el caso de las universidades se concibe que es importante un gran campus universitario y una infraestructura imponente. Sin embargo lo que la universidad necesita es cultivar la *chakra*, en los territorios indígenas, que son más fértiles para el fruto que se pretende cosechar.

²³⁶ Sarango, "La experiencia de la UINPI..." *op cit.* p. 269

²³⁷ *Ibidem* p. 266

²³⁸ Entrevista a Fernando Sarango, 18 de agosto de 2009, Quito, Ecuador.

Para solucionar este obstáculo, los estudiantes Shuar y Saraguros, tuvieron que estarse trasladando una vez por mes a Quito, para mostrar ante el CONESUP que recibían clases en la sede central, sin embargo el resto del mes acudían a los diferentes espacios en Saraguro y Macas. Esta dinámica generó muchas complicaciones, sin embargo sirvió para que se establecieran relaciones entre alumnos de diversas nacionalidades que confluían en Conocoto.

Hasta ahora las clases se han desarrollado de manera semipresencial, ya que la mayoría de los estudiantes trabajan, de modo que sólo asisten sábados y domingos a la universidad.

A la fecha participan en el programa de pregrado, 156 estudiantes y 35 facilitadores. El porcentaje de estudiantes indígenas es del 70%. La forma en que los estudiantes ingresan a la *Amawtay* es a través de un examen de ingreso y posteriormente de la presentación de los documentos de sus estudios anteriores, y del pago de la cuota correspondiente. Las convocatorias que la universidad lanza son transmitidas en radios comunitarias, internet y se difunden en algunas organizaciones.

A continuación desarrollaremos de manera general la experiencia en las tres Trazas, la malla curricular de cada una puede consultarse en el anexo 2.

- AGROECOLOGÍA

Esta Traza pertenece al centro *Munay Ruray* y “tiene la finalidad de formar talentos humanos a nivel superior en el dominio teórico y práctico en Agroecología para el Bien Vivir, haciendo sostenible y armónica la vida y las culturas de las nacionalidades y pueblos de Abya Yala”²³⁹

Algunos de sus objetivos son:

²³⁹ UINPI, www.amawtaywasi.edu.ec

- Formar agroecólogos con capacidad para conocer, discutir, valorar, recuperar, comprender y aplicar los conceptos, conocimientos y principio de la agroecología.
- Lograr una educación superior con identidad eficaz para la vida y el respeto a los valores, con una profunda vinculación entre las sociedades, naturaleza y deidades o cosmos.
- Ofrecer asistencia técnica y servicios de promoción para proyectar modelos de Alli Kawsay desde las propias experiencias que ayuden a generar las líneas de acciones transformadoras que requieren las nacionalidades y pueblos²⁴⁰.

En esta Traza se le da una importancia fundamental a la finca y *chakra* para poner en práctica los conocimientos. En la Traza hay una actividad muy importante de recuperación de semillas, así como de técnicas de cultivo. Desde el primer nivel, los estudiantes investigan con personas mayores la forma en que cultivaban.

En esta Traza participan muchos comuneros y campesinos que implementan enseguida los conocimientos que adquieren, además de aportar mucho a los conocimientos que se van rescatando. Así se enriquece bastante el conocimiento ya que por un lado, cada estudiante tiene experiencias y saberes de su comunidad que se ponen en común, permitiendo que este intercambio aporte bastante al proceso de aprendizaje. Y esto aunado al conocimiento ancestral que se rescata a través de conversatorios e investigaciones, genera un nuevo abanico de técnicas y concepciones de la agroecología.

- ARQUITECTURA ANCESTRAL

Esta traza pertenece al centro *Ruray Uchay* y su finalidad es “formar talentos humanos con capacidad para enfrentar las cuestiones relativas al hábitat, la arquitectura y el ordenamiento territorial en la perspectiva de un desarrollo sustentable con identidad para las nacionalidades y pueblos de Abya Yala”²⁴¹.

Algunos de sus objetivos son:

²⁴⁰ *Ibid*

²⁴¹ *Ibid*

- Formar arquitectos planificadores con capacidad para el manejo del hábitat y ordenamiento territorial, mediante soluciones creativas, eficientes y prácticas;
- Desarrollar proyectos de investigación básica y aplicada, para fomentar el uso de tecnologías apropiadas, acordes con las demandas sociales y entorno natural y cultural.
- Ofrecer asesoría técnica en el campo de hábitat la arquitectura y el manejo del territorio.

En esta Traza se analiza desde una perspectiva crítica y complementaria, las características de las construcciones, si éstas están en armonía con el ambiente, se debate en torno a la necesidad versus la ostentación. Se plantea que los materiales de construcción que se utilizan actualmente como la lámina, el hormigón, etcétera, van en contra del paisaje y eso lo vivencian los estudiantes en una práctica de campo. Entonces se rescata la experiencia de las construcciones tradicionales, sus materiales, las técnicas de construcción etcétera.

Se plantea que las casas se pueden ver como un ente vivo que puede ir creciendo y con la que se tiene que convivir, que la construcción debe tomar en cuenta los rumbos cósmicos, la trayectoria del sol etcétera, pues la orientación de las habitaciones y diferentes cuartos debe estar en armonía con el entorno.

De este modo se desarrolla la arquitectura orientada, no a las ganancias que se pueden obtener al construir un fraccionamiento atiborrado de viviendas con materiales que reduzcan los costos de construcción para obtener más ganancias y donde no importa tampoco que se construya sobre un parque, o que no tenga áreas verdes. En la lógica neoliberal esa arquitectura es la indicada para engrosar los bolsillos.

Desde la visión indígena, la construcción debe hacerse en armonía, de materiales, formas, espacios, orientación, etcétera, con el objetivo de bien vivir.

- CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN

Pertenece al centro *Ushay Yachay* y busca “Formar educadores proactivos que orienten e implementen un sistema de educación intercultural plurilingüe, que mejore la calidad del servicio educativo actual, a fin de contribuir al mejoramiento de las condiciones de vida de los Pueblos y Nacionalidades”

–Formar docentes con un profundo sentido de las identidades; interculturales y plurilingües.

–Formar profesionales docentes prácticos reflexivos y con una gran autoestima y seguridad.

–Trabajar conjuntamente con las comunidades en investigaciones y emprendimientos de carácter educativo comunitario y motivar al uso de métodos activos de aprendizaje. Contribuir a la construcción de una pedagogía intercultural.

–Impulsar la investigación como forma de aprendizaje y de generación de nuevo conocimiento. Impulsar emprendimientos concretos como una manera de formar docentes emprendedores y organizar procesos educativos y de aprendizaje

La Traza de Ciencias de la Educación es muy importante para el movimiento indígena pues desde que se instituyó el DINEIB contó con docentes formados en las escuelas tradicionales y era para ellos muy difícil establecer otra dinámica pedagógica. Una gran cantidad de estudiantes de esta Traza son profesores de alguna escuela intercultural bilingüe de nivel básico, y esto es fundamental porque ellos aprenden, de manera vivencial, otro tipo de relaciones educativas que después pondrán en práctica con los miles de niños que estudian en las primarias y secundarias bilingües interculturales a cargo de la CONAIE.

- Posgrado

En este nivel, se inició la Maestría en Derechos Humanos y Pueblos Indígenas. Uno de los objetivos de esta maestría es fortalecer el equipo de docentes de la UINPI-AW y, además, responder de manera práctica a las necesidades de las nacionalidades y pueblos en su

lucha por la defensa de los derechos humanos y sus derechos específicos como pueblos indígenas. En esta maestría que viene funcionando en convenio con la Universidad Central del Ecuador, participan actualmente 32 maestrantes y cuenta con 24 facilitadores.²⁴²

Hay además 32 estudiantes de 10 países en la Maestría en Desarrollo con Identidad para el Buen Vivir Comunitario de reciente creación.

4.3.2 Educación informal: las Comunidades de Aprendizaje.

En el caso de las comunidades de aprendizaje ha habido un margen de maniobra mayor que en el programa formal, ya que a pesar de las limitantes económicas, se ha podido desarrollar un trabajo más amplio que se entiende como:

...una estrategia para multiplicar y potenciar las oportunidades de acceso y participación en procesos colectivos de aprendizaje cultural y socialmente significativos, por parte de diversas formas organizativas de jóvenes y adultos de toda edad, desde sus comunidades-territorios, basándose en el principio del aprendizaje adquirido en la convivencia con la *Pachamama* a lo largo de la vida.²⁴³

De este modo la Universidad plantea que los objetivos de las CA son los siguientes:

- 1) Reforzar las capacidades locales de hombres y mujeres del sector rural, en la perspectiva del Buen Vivir Comunitario.
- 2) Reforzar el liderazgo de los talentos humanos desde las organizaciones de base.

²⁴² Sarango, "Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas..." *op. cit.* p. 193

²⁴³ *Ibidem* p. 208

3) Lograr un intercambio de conocimientos y experiencias entre los promotores y los *Yachak* de nuestras comunidades.²⁴⁴

Se han desarrollado tres programas de promotores en comunicación intercultural, con 30 participantes, en políticas públicas con la misma cantidad y en Turismo comunitario y liderazgo con 25 personas.²⁴⁵

El trabajo en las comunidades ha sido fundamental ya que un gran porcentaje de estos promotores actualmente se encuentran trabajando para su organización provincial, algunos de ellos prestan servicios para organizaciones no gubernamentales, ecologistas y varios de ellos continúan con su emprendimiento propio que consiste en producir, por ejemplo, hortalizas sin el uso absoluto de agroquímicos.²⁴⁶

Se contempla que las actividades de las CA se desarrollen en tres semestres mediante seis seminarios que pueden llevarse a cabo en cuatro días con sesiones de 8 horas.

En las Comunidades de Aprendizaje, independientemente del tema particular que abarquen, siempre está presente la cuestión política. Se han organizado algunas CA exclusivas para dirigentes jóvenes que son elegidos por sus organizaciones para participar. Hay experiencias muy importantes, por ejemplo, en términos de la difusión de los derechos indígenas ganados a través de la larga historia de movilización de la CONAIE. Con el entendido de que si bien ya existen pactos internacionales firmados por el gobierno, además de una serie de derechos consagrados en la constitución, estos no se ponen en práctica.

La reflexión en este sentido es que los derechos se pelean, pero deben conocerse, entonces se hacen equipos de trabajo que analicen los derechos adquiridos, si son

²⁴⁴ *Ibidem* p. 209

²⁴⁵ Luis Fernando Sarango, conferencia en el “Coloquio Internacional: Universidad y sociedad” realizado el 26 de noviembre de 2009 en la Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

²⁴⁶ Sarango, “La experiencia de la Universidad Intercultural de las Nacionalidades...” *op cit.* p. 270

aplicados, cómo se violan, y sobre todo cómo hacerlos respetar. Después los participantes llevan la discusión y reflexiones a su organización.

Esto además se plantea como una forma de utilizar instrumentos legales para la defensa del territorio, del agua, la selva, los páramos, de la libre determinación de los pueblos que actualmente está siendo atacada por proyectos mineros de empresas trasnacionales, entre otras implicaciones de un proyecto nacional que sigue basado en la explotación irracional de la naturaleza.

En las Comunidades de Aprendizaje se construye el conocimiento de manera colectiva y con el fin que la comunidad respectiva se ha propuesto, al inicio o final de la sesión se hace un ritual donde todos se toman de las manos y se hace una petición, y el resto de las actividades se desarrollan en grupos de trabajo y al final se pone en común lo que cada colectivo generó.

Después de participamos en una comunidad de aprendizaje, pudimos observar cómo se llevan a la práctica varios de los elementos contenidos en el proyecto político. En el sentido de la descolonización del conocimiento, por un lado no se separa razón y sentimiento, ni se busca ser neutrales, pues los participantes están representando a su organización y el aprendizaje debe retornar a ella.

LA ENSEÑANZA DE LA LENGUA

La enseñanza de las lenguas indígenas ha sido fundamental en la vida de la Universidad, pues un elemento clave de la interculturalidad es el desarrollo de las diferentes lenguas. El uso de las lenguas originarias no se plantea únicamente para los indígenas sino para todos los estudiantes.

Es muy interesante en este sentido que la universidad plantea la necesidad de aprender la lengua con el método vivencial que propone, es decir, que el verdadero aprendizaje de un idioma se da en la convivencia, más que en un aula. Por ello la Amawtay ve la necesidad de que los estudiantes se involucren en las comunidades lingüísticas. Esto implica que

además de las clases tradicionales de los diferentes idiomas, los estudiantes comiencen a relacionarse de manera convivencial, ya sea en su comunidad para fortalecer los conocimientos sobre su lengua materna, o en otras comunidades y pueblos, en el caso de los que viven en las ciudades y no tienen ascendencia indígena que hubiera podido transmitirles una lengua materna diferente del español.

La UINPI pone gran atención al asunto de las lenguas, ya que ellas contienen y reflejan gran parte de la sabiduría indígena y necesitan ser revalorizadas y rescatadas toda vez que después de varios siglos de violencia discriminación y racismo, por lo general, los indígenas

...se avergüenzan de hablar en su lengua fuera de sus hogares, especialmente en los centros poblados o ciudades, porque inmediatamente van a encontrar la mofa y la burla de los "ciudadanos" que aún teniendo facciones indígenas piensan y actúan como euronorteamericanos, gracias a la idea de que ser civilizados significa desterrar para siempre su origen. Esta, entre otras actitudes, son manifestaciones claras de racismo que aún subyace de manera camuflada en las sociedades mestizas, producto de una educación homogenizante y alienante que se niega a adoptar un enfoque realmente intercultural.²⁴⁷

En este sentido la *Amawtay Wasi* ha avanzado mucho en el rescate y potenciación de las diferentes lenguas, generando que los estudiantes realmente se sientan orgullosos de su lengua materna y a cada oportunidad la practiquen en las clases, con sus compañeros mestizos, enriqueciéndola con nuevos conceptos y conociendo los diferentes idiomas de sus compañeros. Es muy común escuchar diferentes lenguas en los cursos de pregrado, en las Comunidades de Aprendizaje y en el caso de las Trazas donde la mayoría de estudiantes son mestizos, como en arquitectura ancestral, hay un esfuerzo colectivo muy grande por el aprendizaje del kichwa.

²⁴⁷ Sarango, "Universidad Intercultural de las Nacionalidades..." *op. cit.* p. 205

La UINPI también imparte cursos de lengua y cosmovisión andina a la sociedad en general, a través de un convenio con el CODENPE (Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos indígenas de Ecuador), de modo que cualquier ecuatoriano interesado en conocer la lengua Kichwa tiene la oportunidad de hacerlo aún cuando no sea estudiante de la *Amawtay Wasi*.

4.3.3 Principales obstáculos de la *Amawtay Wasi*

Uno de los principales obstáculos para el desarrollo de la Universidad *Amawtay Wasi* ha sido el carácter privado que le asignó el Estado, pero más bien es una “Universidad privada, de agua, de luz, de infraestructura básica [...pues], la esencia y el sostenimiento es comunitario.”²⁴⁸

Con una visión retrospectiva a la fundación de la universidad, el rector se plantea: “Es posible que en el momento oportuno hizo falta agotar todos los esfuerzos para lograr que el estado ecuatoriano se comprometiera a dar recursos económicos para el funcionamiento o mejor dicho para el acceso de los estudiantes indígenas a la naciente Universidad.”²⁴⁹

Sin embargo, por un lado se tenía que esperar a que se aprobara el presupuesto, y por otro, vieron que a través del autofinanciamiento y autogestión era posible mantener la autonomía de la Universidad.

El carácter privado de la universidad ha sido un problema muy fuerte ya que evidentemente la *Amawtay* no tiene fines de lucro, y esto ha generado que se tengan muchos problemas de infraestructura además de que una gran cantidad de estudiantes carecen de recursos suficientes. Por otro lado hay algunos sectores del movimiento indígena que no están de acuerdo con que se tengan que cobrar cuotas.

²⁴⁸ Luis Fernando Sarango, conferencia en el “Coloquio Internacional: Universidad y sociedad” realizado el 26 de noviembre de 2009 en la Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

²⁴⁹ Sarango, *op cit.* p. 272

Una de las estrategias que se ha buscado es otorgar becas a los estudiantes con recursos de las ONG²⁵⁰ que aportan a la universidad, en algunos otros casos las organizaciones de base aportan un poco para las matrículas de algún estudiante integrante de la comunidad en que se desenvuelven.

Todos los estudiantes de la Universidad Intercultural *Amawtay Wasi* reciben una beca parcial (70 dólares estadounidenses por semestre) por parte de la misma universidad. Las organizaciones de base se encuentran haciendo las gestiones del caso ante organismos como el CODENPE. Algunos han optado por el préstamo educativo que ofrece el Instituto Ecuatoriano de Crédito Educativo y Becas (IECE)[...] De modo que el Proyecto de Fortalecimiento de los Municipios en Territorios Indígenas (FORMIA), ha logrado becar a 30 compañeros provenientes de los pueblos saraguro, cañari, puruhúa, waranga, kitu-kara, jayanpi, nacionalidad Shuar y mestizos. En el caso de los 31 estudiantes del diplomado superior son beneficiados con una beca total por parte del proyecto FORMIA, que asciende a la cantidad de 1.000 dólares estadounidenses por persona.²⁵¹

Las cuotas de la universidad son mucho más bajas que las del resto de las colegiaturas de otras universidades y los recursos están orientados a pagar los gastos básicos de los espacios donde se dan clases. El personal, tanto académico como administrativo participa en la universidad en una lógica comunitaria, que implica que aunque la remuneración económica sea mínima se trabaje por el bien del proyecto.

Como mencionamos, la falta de recursos imposibilita también el desarrollo de la infraestructura, existen interesantes proyectos, por parte de la Traza de Arquitectura Ancestral, para construir espacios con tecnologías y materiales ancestrales diseñados a partir de la cosmovisión indígena, sin embargo hasta la fecha no han podido llevarse a la práctica.

²⁵⁰ Algunas ONG e instituciones que contribuyen al financiamiento de la *Amawtay Wasi* son: CIUDAD, Altrópico, ECOLNET, ACSUD de las Segovias, Universitat Jaume, La Organización Universitaria Interamericana además del CODENPE.

²⁵¹ *Ibidem* p. 269

La aspiración actual de la universidad es que se le dé el reconocimiento de ser comunitaria, pues ese es su verdadero carácter, y gracias a ello ha logrado mantenerse. Además se tiene la claridad de que el Estado, cumpliendo con las normas constitucionales, debe garantizar el acceso de los pueblos indígenas a la educación.

Por ello los esfuerzos de la universidad se han encaminado a lograr que la legislación reconozca la modalidad de *Universidad Comunitaria financiada por el Estado*, para que no se limite el acceso de los estudiantes de bajos recursos ya que “la razón de ser de la Universidad Intercultural *Amawtay Wasi* es el crear las condiciones necesarias para que la juventud de las nacionalidades y pueblos indígenas pueda acceder a una educación superior de calidad”,²⁵² y esa juventud indígena, en Ecuador, como en la mayoría de los países latinoamericanos es la más empobrecida.

En varias ocasiones los representantes de la Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas, *Amawtay Wasi*, han acudido a la Comisión de Educación de la Asamblea Nacional, encargada de elaborar la nueva Ley Orgánica de Educación Superior (LOES), para fundamentar el derecho de las naciones originarias a poseer una Universidad Comunitaria financiada por el estado.

La propuesta que se ha presentado a la asamblea principalmente plantea que es necesario:

Reformar el Art. 1 de la Ley No. 40, publicada en el R.O. No. 393 del 5 de agosto del 2004, mediante la cual se creó la Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas “*Amawtay Wasi*”, cambiando la expresión, “institución particular autofinanciada, de derecho privado” por “institución de educación superior intercultural, comunitaria y plurilingüe, financiada por el estado en los términos establecidos en la Constitución de la República, el Art. 27

²⁵² *Ibidem* p. 272

del Convenio No. 169 de la OIT y el Art. 14 de la Declaración de la ONU sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas”.²⁵³

Esta propuesta no implica únicamente que la Universidad obtenga los recursos económicos necesarios para su desarrollo, sino que es parte de una lucha más amplia por hacer valer en los hechos, los derechos constitucionales y los que establecen los tratados internacionales, que no han sido dádivas, sino que han costado la sangre y esfuerzo de muchas generaciones. El desarrollo de una nueva figura en la legislación, la de *Universidad comunitaria*, es también un avance en la concepción del Estado Plurinacional.

El miércoles 28 de abril del 2010, después de una larga espera de todo el día, a las 9 de la noche, la Comisión de Educación de la Asamblea Nacional finalmente recibió una delegación encabezada por Marlon Santi, presidente de la CONAIE, Delfín Tenezaca, presidente de ECUARUNARI y Luis Fernando Sarango, rector de la Universidad, en cuyas intervenciones se puso énfasis en la necesidad de contextualizar las realidades del estado plurinacional y la interculturalidad, del derecho de los pueblos originarios a crear sus instituciones propias de educación en todos los niveles y la obligación del estado a proveer de los recursos necesarios para tal fin, se expuso el ejemplo de la existencia de universidades comunitarias reconocidas por los estados como en los casos de Nicaragua y Bolivia, y finalmente, la tarea intrínseca que tienen los estados plurinacionales de entrar en un proceso de descolonización de la educación como única salida al vergonzoso estado de dependencia ideológica y paradigmática que sufren los estados llamados “latinoamericanos”.²⁵⁴

La respuesta de la Comisión, cuyos integrantes mayoritariamente son del oficialismo, determinó que la única opción de la universidad es elegir entre los términos ya

²⁵³ Luis Fernando Sarango, “¿Por qué la Universidad no cabe en la revolución ciudadana?”, *Boletín Digital, Universidad Intercultural Comunitaria Amawtay Wasi*, N° 15, Agosto de 2010, p. 1

²⁵⁴ *Ibidem* p. 2

establecidos, demostrando con ello, la falta de disposición para transformar los parámetros que han sido y siguen siendo colonialistas.²⁵⁵

- EVALUACIÓN Y ACREDITACIÓN

La Universidad Intercultural “*Amawtay Wasi*”, está sujeta, de acuerdo con la Ley, a ser evaluada y acreditada por el Consejo Nacional de Evaluación y Acreditación (CONEA), sin embargo, esta instancia utiliza los mismos parámetros de evaluación con todas las universidades reconocidas por el Sistema de Educación Superior.

La evaluación que plantea el CONEA es un mecanismo neoliberal para homogeneizar no sólo los criterios de evaluación sino los contenidos mismos de la enseñanza, sigue la lógica que pretende una educación universal descontextualizada de las necesidades particulares.²⁵⁶

De este modo, la *Amawtay Wasi*, que sigue una dinámica propia, estrechamente ligada a las necesidades de los pueblos y nacionalidades indígenas, a sus formas, cosmovisión y a un compromiso con la transformación de la sociedad ecuatoriana, no es compatible con los criterios occidentales y neoliberales que maneja el CONEA.

En noviembre de 2009, el presidente del CONEA, hizo la recomendación de suprimir a las universidades catalogadas en la categoría E, que son las universidades que tienen un bajo puntaje en las evaluaciones, entre las cuales está la UINPI. Esta recomendación generó una fuerte movilización para exigir el respeto a la universidad y finalmente no pasó nada en lo inmediato, sin embargo se tiene como antecedente ante otro posible intento de cierre.

²⁵⁵ Disposición transitoria “*Vigésimo Tercera.- En el plazo de un año a partir de la vigencia de la presente Ley, las autoridades de la Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas “AMAWTAY WASI”, realizarán el correspondiente trámite de acuerdo con la Constitución y esta Ley para convertirla en Universidad Pública y por lo tanto participe de las rentas que asigna el Estado a las universidades y escuelas politécnicas públicas*”. (Proyecto LOES presentado para votación el 9 de julio del 2010), Revista Yachakuna N° 9.

²⁵⁶ Ver *La educación neoliberal* en el capítulo 3.

Es importante aclarar que existe una fuerte crítica a los criterios neoliberales de evaluación que son impuestos desde las altas esferas de poder y que responden a una lógica mercantil de la educación, cuyos mecanismos se asemejan al control de calidad de una empresa. Sin embargo, el hecho de que la evaluación estandarizada busque homogeneizar a la educación no implica que no sea necesario evaluar los procesos educativos.

Hay que tomar en cuenta que la evaluación estandarizada responde a un tipo de educación cuyo condicionante histórico es el neoliberalismo, sin embargo a un paradigma alternativo de educación corresponde un modelo diferente de evaluación.

Para responder a esta necesidad de evaluación y acreditación propia, que no mutile las aspiraciones filosóficas y metodológicas de esta experiencia nueva e inédita, la Red de Universidades Indígenas de Abya Yala (RUIA), que la conforman la Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas “*Amawtay Wasi*” de Ecuador, la Universidad Autónoma Indígena Intercultural (UAIIN) de Colombia y la Universidad de las Regiones Autónomas de la Costa Caribe Nicaragüense (URACCAN) de Nicaragua, tienen en su agenda el acordar parámetros o estándares de calidad para evaluar y acreditar a las universidades miembros que tienen estas características filosóficas y metodológicas sui generis.²⁵⁷

Esta iniciativa es fundamental para continuar la marcha de modelos alternativos de educación que pueden encontrar criterios de legitimidad propios y en otros términos.

La raíz de los principales obstáculos de una universidad intercultural como la *Amaway Wasi*, está en que se inscribe en una relación social dirigida por un Estado monocultural. Ya habíamos visto que la educación intercultural tiene que ver con la transformación de las relaciones sociales no sólo en la escuela, sino en todas las prácticas de la vida social.

²⁵⁷ Sarango, “Universidad Intercultural de las Nacionalidades...” *op. cit.* p. 195

En el caso de Ecuador, existe una legislación, producto de la histórica lucha de la CONAIE, que establece al país como plurinacional y otorga varios derechos a los pueblos, como el de una educación autónoma e intercultural, así como otros derechos políticos, territoriales y culturales, sin embargo en los hechos, para que cada uno de estos derechos se ejerzan y no queden sólo en el papel, ha sido necesario llevar a cabo una intensa lucha.

Sin embargo, esto se ha convertido en un conflicto permanente por hacer valer los derechos, en el caso de la universidad *Amawtay Wasi*, se ha encontrado con el problema de un Estado que no lleva a la práctica políticas Pluriculturales que permitan y den cabida a otras formas de educarse, poniendo atención en la diferencia a la hora de evaluar y comenzando a modificar la legislación hecha con una visión eurocéntrica.

De este modo es posible ver que en Ecuador:

...no cabe en la “revolución ciudadana” una Universidad intercultural, comunitaria y plurilingüe financiada por el estado (es decir por nosotros mismos) bajo la rectoría autónoma de las naciones originarias, sino que debe ser pública, pues una universidad, vista con ojos de colonizador occidental seguramente no puede estar a merced de los bárbaros sino de los cultos y civilizados que miran de abajo hacia arriba a los desarrollados y que sueñan delirantemente con ese “desarrollo”.²⁵⁸

A pesar de esta situación, en la *Amawtay Wasi* consideran que es una oportunidad para demostrar a la sociedad nacional en general que mediante la Minka hay la suficiente capacidad para emprender de manera autónoma y autogestiva, un proyecto educativo que recupere la filosofía de Abya Yala y donde se visibilice la vigencia de los pueblos originarios, de su pensamiento y su sabiduría.

Por otro lado, la Universidad se ha encontrado con otras problemáticas como los antecedentes formativos de los estudiantes, por ello en el proceso pedagógico se plantea la necesidad de desaprender y reaprender. Sin embargo, es un reto muy grande cambiar las bases formativas de los estudiantes.

²⁵⁸ Sarango, ¿Por qué la Universidad no cabe en la revolución ciudadana?, *op.cit.* p.3

4.3.4 Logros y perspectivas

La Universidad *Amawtay Wasi* se ha convertido en un referente internacional de un nuevo paradigma de educación vinculado al movimiento indígena. Dentro de esta experiencia ha sido fundamental la conformación de una Red de Universidades Interculturales de Abya Yala, fundada en 2008.

Esta red, integrada por universidades indígenas e interculturales de Bolivia, Colombia, Nicaragua, ha permitido el intercambio de experiencias así como la elaboración conjunta de programas de formación intercultural.

Por otro lado a nivel interno ha generado un nuevo espacio de construcción intercultural de conocimiento orientado a satisfacer las necesidades locales, comunitarias, organizativas de pueblos indígenas y no indígenas rompiendo con la visión bancaria y mercantilista de la educación actual.

La universidad a pesar de sus limitantes y del poco tiempo que lleva en marcha, ha generado mucha expectativa en diferentes comunidades que están buscando la forma de coordinar tareas para lograr que la Amawtay pueda profundizar el proyecto, abarcando más espacios y comunidades., Sobre todo después de que 5 años, es posible generar más espacios de discusión, reflexión, sistematización de conocimientos y práctica comunitaria y organizativa.

En relación a los emprendimientos al fin de cada ciclo escolar, los estudiantes muestran el resultado de sus actividades al resto de la comunidad en un evento llamado "FIESTA DE LA COSECHA". Dichos emprendimientos no sólo permiten poner en práctica lo que se está aprendiendo, sino también un ejercicio de complementación y rescate de saberes occidentales e indígenas, además de los conocimientos locales específicos.

En otros aspectos como la investigación, la UINPI ha avanzado muy poco aunque se ha puesto mucha atención en la sistematización de saberes ancestrales, esto tiene gran

importancia pues ha permitido que los conocimientos de ancianos o de comunidades muy aisladas queden registrados y sistematizados para hacerlos perdurar y que contribuyan en la generación del conocimiento intercultural. Esta experiencia se ha podido realizar sobre todo en los conversatorios.

Algo importante es que estos conocimientos no se piensan como piezas de museo que hay que conservar y exhibir en un mostrador, más bien están pensadas como elementos claves de la vida de las culturas.

De este modo, los conocimientos no se entienden de manera pasiva, sino más bien en el cometido de difundirlos y que recobren vida en la práctica cotidiana, un ejemplo es la recuperación de las lenguas, o del calendario lunar herencia de los Inkas y que los estudiantes de agroecología han incorporado a su ciclo de cultivo.

Los conocimientos y saberes ancestrales están en las comunidades, no en libros, viven en las personas y sus prácticas cotidianas, por eso mediante los conversatorios, es posible que los estudiantes recuperen el saber de los ancianos, abriendo las puertas para que “nuestros viejos puedan hablar con libertad, sin tener títulos”.

La recuperación de los saberes pasa también por la puesta en práctica de los mismos, de hecho los saberes ancestrales se preservan en la medida en que se ponen en práctica, pues no basta con rescatar saberes y entablar un diálogo sino que eso se refleje en las comunidades

La sociedad actual subvalora el trabajo manual productivo y sobrevalora el intelectual, la *Amawtay Wasi* los ve como elementos complementarios, por eso hay en cada etapa de aprendizaje la búsqueda de llevarla a la práctica y eso es un aporte muy importante para las comunidades de los estudiantes, pues a través de los emprendimientos retribuyen a sus comunidades, cantones, organizaciones etcétera.

La UINPI propone una educación productiva pero que se debe diferenciar de la fábrica de empleados en que han convertido a las universidades mediante la implementación de políticas neoliberales.

Las capacidades productivas de los estudiantes de la Amawtay están relacionadas con las necesidades de sus respectivas comunidades.

Por otro lado hay mucho interés para poner en marcha un Centro de Documentación especializado en temas indígenas, donde puedan resguardarse el trabajo de sistematización antes mencionado, así como las diversas experiencias de “las cosechas”. Se cuenta ya con documentos de investigación sobre Educación Intercultural Bilingüe y productos de Investigación realizada por los propios estudiantes de las comunidades de aprendizaje.²⁵⁹

Hasta el momento se encuentra en etapa de implementación la biblioteca física de la universidad, sin embargo las condiciones de infraestructura no han permitido aún tener en pleno funcionamiento la misma.

Con respecto a las publicaciones, hay una línea editorial que en la medida de las posibilidades económicas ha publicado tres libros, uno con el auspicio de la UNESCO, y se ha impulsado un espacio en la red para realizar un boletín electrónico donde se publican una diversa cantidad de reflexiones, noticias, convocatorias etcétera.

²⁵⁹ Sarango, “La experiencia de la Universidad Intercultural de las Nacionalidades...”, *op cit.* p. 271

REFLEXIONES FINALES

En la trayectoria política del movimiento indígena en Ecuador, la CONAIE ve la necesidad de pasar de la resistencia a la proposición de un proyecto alternativo de sociedad, así que desarrolla un proyecto político cuyos ejes fundamentales son: la construcción del Estado Plurinacional, la defensa de la autonomía y el territorio, además de otra forma de decidir el rumbo de la sociedad impulsando una verdadera democracia.

De modo que la CONAIE se propone refundar el Estado ecuatoriano con la propuesta de impulsar un Estado Plurinacional en el marco de una sociedad intercultural, que cambie la visión de desarrollo -que sólo ha generado condiciones de bienestar para unos cuantos a costa de la explotación y pobreza de la gran mayoría de la humanidad, y que encuentra sus límites más evidentes en el daño ambiental- por una perspectiva de redistribución, comunalidad y relaciones humanas horizontales que permitan alcanzar un equilibrio en la sociedad y con la naturaleza.

Desde esta perspectiva la transformación de la sociedad pasa por la superación de diferentes elementos de la dominación: las relaciones productivas de distribución de la riqueza, la forma en que se toman las decisiones y la construcción del conocimiento que implica el modo en que entendemos el mundo y nos relacionamos con él. Estas dos últimas cuestiones implican la descolonización del saber y del poder.

En este sentido se crea, además de otras instancias, la Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas de Ecuador, como un espacio de educación y generación de conocimiento contrapuesto a la práctica tradicional de la educación y de la construcción del conocimiento que reproduce las relaciones de dominación que existen en la sociedad a través de relaciones verticales que buscan, no sólo introyectar los valores y normas que se requieren en el sistema productivo, sino hacer que en este proceso se cosifique al estudiante convirtiéndolo en un ente pasivo y acrítico.

La UINPI hace una profunda crítica a la educación neoliberal que reproduce relaciones mercantilistas que asemejan el acto educativo con la producción en las empresas, donde no se busca formar seres humanos integrales sino una especie de productos que salen al mercado y donde se difunden valores de competitividad y productividad que generan en los estudiantes un individualismo exacerbado.

Ante ello, la universidad intercultural se convierte en un espacio alternativo que transforma las condiciones de saber como parte de transformar las condiciones de poder. La universidad adquiere un carácter contrahegemónico pues la formación que ofrece no está orientada a satisfacer las necesidades del mercado sino de las comunidades.

El rescate que hace la universidad de la cosmovisión indígena constituye un elemento fundamental para concebir otra forma de relacionarse y de entender la realidad, de una manera convivencial y holística que se contrapone a la visión fragmentaria del mundo que se nos impuso como la forma legítima de entenderlo.

Por otro lado, el manejo de otras categorías y nociones de la realidad, permite desnaturalizar las relaciones de dominación, pues la perspectiva eurocéntrica presentaba un mundo dado que no podía cuestionarse, donde las relaciones jerárquicas eran parte natural de la vida. La perspectiva andina que plantea la relacionalidad e interrelación de todos los elementos de la vida pone en cuestionamiento esta noción.

La tarea del rescate de los conocimientos ancestrales convierte a la UINPI en un elemento estratégico en la transformación de las estructuras de pensamiento, tarea por demás importante pues la disputa por la transformación del Estado parte de la revalorización de las culturas ancestrales.

Por otro lado, entablar otros criterios de validación de conocimientos permite que en la práctica educativa pueda desarrollarse la interculturalidad entendida como un desafío político, y si esto puede impulsarse desde la universidad puede después consolidarse en el resto de la sociedad. Nos parece que la cosmovisión indígena es un pensamiento

emancipatorio, pues sus características apuntan a una relación contradictoria con el sistema capitalista, lo mismo en el terreno de la educación.

La Integralidad, relacionalidad, complementariedad y el AYNÍ reciprocidad, son elementos básicos en la cosmovisión, y son retomados por la *Amawtay Wasi*. Nos parece que su importancia radica en que desde esta perspectiva, todos los elementos de la vida forman parte de un todo integral, cuyos componentes no se ven fragmentados y están relacionados y vinculados, así, cada uno de los actos de los seres humanos repercuten en la dinámica de vida. Desde esta perspectiva todo está moviéndose, los seres humanos también, no se conciben como objetos expectantes sino como actores complementarios con lo que está alrededor.

En el terreno educativo, la Universidad Intercultural retoma estos elementos y otros que hacen que en el proceso de aprendizaje esté presente la necesidad de conocer, amar y hacer para alcanzar el buen vivir. A partir de este método se afianzan las raíces, se identifica la opresión y esto genera un compromiso con la transformación colectiva del mundo.

Los elementos que hemos venido planteando son importantes en la relación entre la CONAIE y la *Amawtay Wasi*, al constituirse como una perspectiva de educación y de visión de otro mundo posible. A partir de esta investigación pudimos identificar dos dimensiones en las que se consolida una relación complementaria entre estos dos espacios de lucha.

Pudimos observar que el movimiento indígena desarrolla su actividad política en dos dimensiones, la de la disputa por la transformación del Estado, a través del MUPP, y de otras estrategias como la movilización y levantamientos; además de la práctica comunitaria como base y sustento del proyecto y de la misma CONAIE, a través del desarrollo de los pueblos y nacionalidades en sus territorios, donde ponen en práctica otro tipo de relaciones y cuya cohesión ha sido fundamental durante cientos de años de resistencia.

En la primera dimensión encontramos que una aportación primordial de la universidad es la crítica a la civilización y la alternativa que significa al colonialismo y neocolonialismo neoliberal, al aportar el conocimiento de otras formas de organización social que pueden, gracias al trabajo universitario, ponerse a debate a nivel nacional. En este sentido consideramos que la universidad Amawtay Wasi es indisociable del proyecto de Estado Plurinacional.

Por otro lado la descolonización y desnaturalización de las relaciones de explotación, permiten que se desarrolle una crítica y la posibilidad de pensar, hacer y relacionarse de manera intercultural, valorando lo indígena y comunitario, en el marco de la transformación de un proyecto de sociedad mercantil, a una sociedad comunitaria basada en el respeto y reciprocidad.

De este modo, la universidad intercultural se convierte en una pieza fundamental del movimiento indígena, pues además de significar un paso más en el desarrollo del proyecto político, constituye un elemento fundamental en la formación de los sujetos partícipes del movimiento, que son quienes, finalmente, llevarán adelante como sujeto colectivo, la propuesta de la CONAIE, un tipo de relación tendiente a buscar el *Sumak Kawsay*.

En la experiencia de la *Amawtay Wasi* identificamos aportes concretos a la organización indígena, como la importancia de la recuperación y valoración de la identidad para la defensa de las diferentes culturas que conviven en la CONAIE, además de la recuperación de la memoria histórica, del compromiso con la construcción de conocimiento y de sujetos críticos, de la formación política de los integrantes de la CONAIE que estudian en la universidad, así como de los estudiantes que no están organizados pero que comienzan a valorar su cultura y la de sus compañeros.

Por último identificamos en esta dimensión la posibilidad enorme del aporte de la universidad al MUPP, sobre todo en el contexto actual en que cada vez hay más indígenas e integrantes del Pachakutik en puestos de representación popular desde donde se busca impulsar el proyecto político de la CONAIE. En este caso comienzan a estrecharse lazos de

cooperación para que la universidad aporte elementos técnicos y políticos a la formación de algunos integrantes. Y en el caso contrario el MUPP ha sido fundamental para pelear dentro del marco jurídico el reconocimiento de la *Amawtay* como universidad comunitaria financiada por el Estado. Si bien no se ha podido aprobar, los assembleístas de Pachakutik han estado muy presentes en esa discusión.

La segunda dimensión que identificamos es el espacio comunitario como elemento fundamental en la construcción del Estado plurinacional. Este nivel es la raíz de la lucha, resistencia y propuesta del movimiento indígena.

En este sentido la Universidad ha aportado bastante tanto con los cursos de pregrado como con las comunidades de aprendizaje, además de la importante tarea de desarrollarse como universidad comunitaria. Esto ha sido fundamental, pues a pesar de todas las trabas y obstáculos a los que se enfrenta, su carácter colectivo ha permitido avanzar por medio de la *minka*.

Identificamos que el trabajo de la *Amawtay* ha sido clave en el fortalecimiento y construcción del sujeto colectivo, con los indígenas y con quienes no lo son. Esto es importante porque de ahí se parte para el impulso de la *minka* por la vida.

Así, el fortalecimiento de la dinámica comunitaria significa la descosificación de las relaciones humanas, y por ello es un espacio contrahegemónico en el que se comienza a dejar de lado al dinero como base de las relaciones humanas y se comienza un proceso de transformación en el nivel más básico, la forma en que nos relacionamos como seres sociales.

Un elemento primordial en esta dimensión es la recuperación y sistematización de los saberes ancestrales que permite desarrollar estrategias para que estos conocimientos perduren y se difundan con mayor fuerza. Estos saberes no se retoman para ser archivados, sino para que formen parte del bagaje cultural, teórico, político de los estudiantes en su práctica profesional.

Una cuestión importante de estos conocimientos es que en su mayoría son muy prácticos y permiten romper con la separación entre teoría y praxis. Esto contribuye al movimiento indígena en dos sentidos: por un lado, el conocer la necesidad de vincular lo que sabemos con lo que hacemos, significa que en el terreno político, el hecho de conocer la dinámica social genere la necesidad de la praxis política; y por otro lado, implica que todo el conocimiento que se maneje en la universidad estará presente en la comunidad de cada estudiante en la medida en que constantemente estará desarrollando proyectos que contribuyan a la satisfacción de las necesidades locales.

El ejercicio comunitario dentro de la universidad es importante también, en términos de la construcción de las relaciones interculturales y de la posibilidad de la *Runificación* del ser humano, esto es, la internalización de lazos y valores comunitarios así como una práctica relacional y convivencial con el entorno.

Asimismo es importante establecer el vínculo que tiene la dimensión comunitaria con la propuesta contenida en el proyecto político de fortalecer la autonomía y el territorio, como pilares de la plurinacionalidad, ya que el término de nacionalidad hace referencia al territorio, población, cultura, idioma, autoridades propias, historia y memoria. Estos elementos articulan, además de la organización política, el centro del proyecto político.

La práctica autonómica es condición de la propuesta de transformación de la CONAIE. Nos parece entonces que el fortalecimiento de la comunidad permite el desarrollo de la autonomía y con ella la construcción en la práctica de experiencias y dinámicas contrahegemónicas que permiten ir avanzando en la transformación, si bien de manera local y gradual, es un espacio fundamental, la raíz y corazón del proyecto político emancipador del movimiento.

En este sentido, la universidad realiza importantes aportaciones al fortalecimiento de la autonomía, ya que las investigaciones, emprendimientos, comunidades de aprendizaje, están orientadas a fortalecer los procesos de desarrollo comunitario, de modo que la capacitación de los jóvenes de la comunidad, es parte de la posibilidad de desarrollar

proyectos de construcción, educación, soberanía alimenticia etcétera, fundamentales para el buen vivir comunitario.

Todos estos elementos y seguramente muchos más que escapan a esta investigación, hablan de un proceso muy interesante de vinculación entre un proyecto educativo intercultural, crítico e innovador, con un movimiento de importantes dimensiones y grandes posibilidades históricas de transformación.

Nos parece fundamental plantear también que la *Amawtay Wasi* y la CONAIE son proyectos complementarios, no es que la universidad sea solamente una herramienta de lucha utilizada por la CONAIE sino que es una experiencia viva de transformación de la percepción de las relaciones en el aula y de una fuerte crítica al modelo colonial de conocimiento, que por sí solas implican un avance en la transformación de la subjetividad alienada, a la conciencia crítica.

Sin embargo, es importante entender que no basta con transformar la mentalidad, pues hay condiciones materiales de reproducción de la vida que hay que cambiar también, y esto puede hacerse en las comunidades, dependiendo del grado autonómico que hayan alcanzado, pero es claro que hay momentos de confrontación con un proyecto de desarrollo nacional que atenta contra el desarrollo autonómico y su territorialidad. Este espacio de confrontación, el del Estado, es fundamental en la transformación profunda de la sociedad. En este sentido, la disputa de la CONAIE por la transformación del Estado y en la defensa del territorio, pasa por la lucha en el sistema político, en las calles mediante la movilización y en la construcción colectiva del conocimiento, pues es importante entender que somos los sujetos sociales los protagonistas de estos esfuerzos, y que nuestra praxis política está determinada por nuestra subjetividad.

BIBLIOGRAFÍA

Almeida, Ileana, Nidia Arrobo Rodas, Lautaro Ojeda Segovia, *Autonomía indígena. Frente al Estado nación y a la globalización neoliberal*, Ediciones Abya Yala, Quito, 2005.

Dávalos, Pablo, "Ganamos pero perdimos: balance de lo logrado y problemas pendientes", en Escárzaga Fabiola y Raquel Gutiérrez, comps., *Ganamos pero perdimos. Elementos para un balance del movimiento indígena de Ecuador*, Centro de Estudios Andinos y Mesoamericanos CEAM, México 2006.

_____, "Movimientos indígenas en América Latina: el derecho a la palabra", en Dávalos Pablo, comp., *Pueblos Indígenas Estado y democracia*, CLACSO, Buenos Aires, 2005.

De Ibarrola, María, *Las dimensiones sociales de la educación*, Secretaría de Educación Pública, México, 1985.

Dussel, Enrique, *1492: El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del mito de la Modernidad*, Nueva Utopía, Madrid, 1992.

_____, "Europa, modernidad y eurocentrismo", en Lander, Edgardo, comp., *La colonialidad del saber. Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, CLACSO, Buenos Aires 2000.

Escárzaga, Nicté, Fabiola, "Avances en estudios comparativos. La comunidad indígena en las estrategias insurgentes en México, Perú y Bolivia", en Escárzaga Fabiola; Raquel Gutiérrez, coords., *El movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo*, Centro de Estudios Andinos y Mesoamericanos, México 2006.

Freire, Paulo, *La educación como práctica de la libertad*, Edit. Siglo XXI, México, 2007.

González, Casanova, Pablo, "Las etnias coloniales y el Estado Multiétnico", en González Casanova, Pablo; Marcos Roitman, coords., *Democracia y Estado multiétnico en América Latina*, La jornada Ediciones- CEICH UNAM, México 1996.

Guatemal, Miguel, "La situación del movimiento indígena en Ecuador", en Gutiérrez, Raquel y Fabiola Escárzaga, coords., *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo*, Vol II, Edit. Casa Juan Pablo, México, 2006.

Ibarra, Illanez, Alicia. *Los indios del Ecuador y su demanda frente al Estado*, Ediciones Abya Yala, Quito, Ecuador, 1992.

Isch, López Edgar. *Apuntes sobre la lucha del magisterio ecuatoriano contra la evaluación estandarizada*, CNTE, México, 2010

Lander, Edgardo. "Ciencias Sociales: saberes coloniales y eurocéntricos", en Lander, Edgardo, comp., *La colonialidad del saber. Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, CLACSO, Buenos Aires, 2000.

_____, "Universidad y producción de conocimiento: reflexiones sobre la colonialidad del saber en América Latina", en Zemelman Hugo e Irene Sánchez Ramos, coords., *América Latina: los desafíos del pensamiento crítico: El debate latinoamericano*, Tomo 1, Edit. Siglo XXI, México, 2004.

Macas, Luis, "Tenemos alma desde 1637", en Ernesto Albán, et al. *Los indios y el Estado-País. Pluriculturalidad y etnicidad en el Ecuador: contribuciones al debate*, Ediciones Abya Yala, Quito, 1993.

Marx, Karl, *Grundrisse*, Vol. I, Fondo de Cultura Económica, México, 1985.

Mirza, Adel, Christian, *Movimientos sociales y sistemas políticos en América Latina: la construcción de nuevas democracias*, CLACSO, Buenos Aires, 2006.

Moctezuma Barragán, Pablo, *Azcapotzalco, globalización e identidad*, Edit. Limusa, México, 2006.

Morales Puruncaja, Patricio, *Los hijos del sol: reflexiones sobre el pensamiento político de los pueblos indígenas de Ecuador*, Edición CODENPE, Quito, 2007.

Quijano, Aníbal, "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina", en Edgardo Lander, comp., *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, CLACSO, Buenos Aires, 2005.

Quintar, Estela. "Colonialidad del pensar y bloqueo histórico en América Latina", en Zemelman, Hugo e Irene Sánchez Ramos, coords., *América Latina: los desafíos del pensamiento crítico: El debate latinoamericano*, Tomo 1, Edit. Siglo XXI, México, 2004.

Rhon Dávila, Francisco, "Estado y movimientos étnicos en Ecuador", en Seoane, José, (compilador), *Movimientos sociales y conflicto en América Latina*, OSAL, CLACSO, Buenos Aires, 2003.

Roitman Rosenmann, Marcos, "Formas de Estado y democracia multiétnica en América Latina", en Roitman Rosenmann, *Las razones de la democracia en América Latina*, Edit. Siglo XXI, México, 2005.

Ruiz Contardo, Eduardo. *El neoliberalismo y sus pretensiones refundacionales*. 2006 "texto mimeografiado"

Ruiz del Castillo, Amparo, *Educación superior y globalización. Educar, ¿para qué?*, Plaza y Valdés, México, 2002.

Sarango, Luis Fernando, "La experiencia de la UINPI 'Amawtay Wasi'", en Daniel Mato coord., *Diversidad cultural e interculturalidad en educación superior. Experiencias en América Latina*, Instituto Internacional para la Educación Superior en América Latina y el Caribe (IESALC), UNESCO, Caracas, Venezuela, 2008.

_____, "La experiencia de la universidad intercultural de las nacionalidades y pueblos indígenas *Amawtay Wasi*. Hacia un nuevo paradigma de educación superior", en Daniel Mato, coord., *Instituciones Interculturales de Educación Superior en América Latina. Procesos de construcción, logros, innovaciones y desafíos*. Instituto Internacional para la Educación Superior en América Latina y el Caribe (UNESCO-IESALC), Caracas, Venezuela, 2009.

Toledo Rios, Sary, *La influencia de Monseñor Leónidas Proaño en la organización de los pueblos indígenas del Ecuador, en el contexto de la teología de la liberación*, Tesis de maestría, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2007.

Universidad Intercultural Amawtay Wasi, *Aprender en la sabiduría y el Buen Vivir*, UNESCO, Quito, Ecuador, 2004.

- FUENTES HEMEROGRÁFICAS

Burguete, Araceli, "De la resistencia al poder. Articulación y repertorios indígenas en la lucha por el poder político: el ensayo boliviano", *Argumentos*, No. 55, septiembre-diciembre, Nueva época, México, 2007. pp 51-73

Cueva, Agustín, "Los movimientos sociales en el Ecuador contemporáneo: el caso del movimiento indígena". Revista semestral *Yachaykuna*, No. 7, Noviembre 2007, Instituto Científico de Culturas Indígenas, Quito- Ecuador. pp 5-13

Esteves, Edna, "Globalización y empresas globales", *Revista Venezolana de Análisis de Coyuntura*, julio-diciembre, año/vol. VI, número 002, Universidad Central de Venezuela, Caracas, Venezuela, 2000. pp 269-280

Escárzaga Nicté, Fabiola. "La emergencia indígena contra el neoliberalismo", *Política y cultura*, n.22, Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Xochilmilco, México, 2004, pp. 101-121.

Houghton, Juan, "La acción política en la formación de los pueblos indígenas", en *Participación política*, abril de 2007, Quito, Ecuador. pp 72-91

Instituto Científico de Culturas Indígenas, *Presentación*, revista YACHAYKUNA, N. 9, Junio de 2008, ICCI, Quito Ecuador, pp 7-11

_____, *Editorial. La universidad Intercultural*, Publicación mensual del Instituto Científico de Culturas Indígenas. Año 2, No. 19, octubre del 2000, Quito Ecuador.

Macas, Luis, "La lucha del movimiento indígena en el Ecuador", *Boletín ICCI-ARY Rimay*, , No. 37, abril del 2002, Año 4, Quito-Ecuador.

Quijano, Anibal, "El movimiento indígena y las cuestiones pendientes en América Latina", en *Estado plurinacional y estado social de derecho: los límites del debate*. Revista Yachakuna saberes, N° 8, Quito, Abril 2008. pp 14-35

Sarango, Luis Fernando, "¿Por qué la Universidad no cabe en la revolución ciudadana?", *Boletín Digital*, Universidad Intercultural Comunitaria Amawtay Wasi, N° 15, Agosto de 2010. pp 1-3

- FUENTES ELECTRÓNICAS

Artículos web

Barrera Guarderas, Augusto, *Ecuador: el movimiento indígena, entre lo social y lo político*, Nueva sociedad, N° 182, en http://www.nuso.org/upload/articulos/3090_1.pdf

Bruckman Mónica, *Civilización y modernidad: el movimiento indígena en América Latina*, Agencia Latinoamericana de información ALAI, 3 de agosto de 2009, en <http://alainet.org/active/32149>

Ceceña, Ana Esther, "20, 10 y la historia infinita de las utopías en construcción", en *Debates, A diez años del levantamiento zapatista*, OSAL, año IV N° 12, septiembre a diciembre, México, 2003, <http://www.clacso.org.ar>

Centro de información de Naciones Unidas, *La situación actual de los pueblos indígenas del mundo*, 14 de enero de 2010, en,

http://www.cinu.org.mx/pueblosindigenas/docs/SituacionPueblosIndigenasMundo_ComunicadoDePrensa.pdf

CEPAL, “Pueblos indígenas de América Latina: antiguas inequidades, realidades heterogéneas y nuevas obligaciones para las democracias del siglo XXI”, en *Panorama Social de América Latina* 2006, http://www.eclac.org/publicaciones/xml/0/27480/PSE2006_Cap3_PueblosIndigenas.pdf

Cholango, Humberto (Presidente de Ecuarrunari) *Discurso en el Acto de lanzamiento de la Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas “Amawtay Wasi”*, Casa de la Cultura, Sala Demetrio Aguilera Malta, Quito, 21 de marzo del 2005, en <http://www.llacta.org/organiz/coms/2005/com0075.htm>

Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas, “Educación: ¿inclusión o ruptura de la homogeneización educativa?”, en *Agencia Latinoamericana de información ALAI*, 12 de agosto de 2010, en <http://alainet.org/active/40092&lang=es>

_____, *Convocatoria a foro de los pueblos indígenas: minería, cambio climático y buen vivir*, 9 de septiembre de 2010 en <http://www.minkandina.org/index.php?news=364>

Dávalos, Pablo, *Movimiento indígena ecuatoriano. La constitución de un actor político*, en ICCI Quito-Ecuador. <http://icci.nativeweb.org/papers/davalos1.pdf>

_____, “Las luchas por la educación en el movimiento indígena ecuatoriano”, en *Laboratorio de políticas públicas*, Ecuador 2007 <http://campus.proeibandes.org>

Departamento de Información pública de la Organización de Naciones Unidas, *La situación de los pueblos indígenas del mundo*, Enero de 2010, en http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/SOWIP_fact_sheets_ES.pdf

EZLN, *Tercera declaración de la selva lacandona*, en www.ezln.org.mx

_____, *Cuarta declaración de la selva Lacandona*, en www.ezln.org.mx

_____, *Sexta declaración de la selva lacandona* en www.ezln.org.mx

Ellis J. Juan, representante del Banco Interamericano de Desarrollo (BID). *Latinoamérica: 70 por ciento de indígenas y afroamericanos viven en situación de pobreza*, Servicios en comunicación intercultural SERVINDI, 8 de septiembre de 2010, en <http://www.servindi.org/actualidad/31071>

Galeano, Eduardo, *América: textos de Eduardo Galeano sobre el descubrimiento*, Servicios en comunicación intercultural SERVINDI, 12 de octubre, 2010, en <http://servindi.org/actualidad/33419>

González García, Carlos, *México, los Acuerdos de San Andrés en la perspectiva actual*, 22 de febrero de 2010 en <http://www.kaosenlared.net/noticia/mexico-acuerdos-san-andres-perspectiva-actual>

Gutiérrez, Gómez Rubén, *Reflexiones en torno a las relaciones entre globalización y orientación educativa: Una visión crítico alternativa*, en www.sectec.udg.mx

Lluc Tixe, Miguel. *Proceso histórico del movimiento indígena ecuatoriano*, en <http://icci.nativeweb.org>

ICCI-RIMAY, "Banco Mundial y Prodepine: ¿Hacia un neoliberalismo étnico?", *Boletín ICCI-RIMAY*, año 3, n° 25, abril de 2001, Quito-Ecuador, en <http://icci.nativeweb.org/boletin/25/editorial.html>

_____, *Presentación "Amawtay Wasi"*, Publicación mensual del ICCL, Año 3, No. 33, diciembre del 2001 <http://icci.nativeweb.org/boletin/33/presentacion.html>

Larrea Maldonado, Ana María, "El movimiento indígena ecuatoriano: participación y resistencia", en *Observatorio Social de América Latina*, N° 13, CLACSO, Buenos Aires, 2004 <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/osal/osal13/ACMaldonado.pdf>

Macas, Luis y Alfredo Lozano Castro, *Reflexiones en torno al proceso colonizador y las características de la educación universitaria en el Ecuador*, Publicación mensual del Instituto Científico de Culturas Indígenas, No. 19, Año 2, Octubre del 2000, en <http://icci.nativeweb.org/boletin/19/macass2.html>

Marileo Lefio, Armando, "Quiénes somos los mapuche", *Agencia Latinoamericana de información ALAI*, 11 de septiembre de 2010, en <http://alainet.org/active/40878&lang=es>

Moreno, Pablo, *Rol del sistema educacional actual como funcionalidad ideológica al modelo neoliberal*, en <http://paradygmassiglo21.wordpress.com>

Moro, Wenceslao, *Educación Popular: un acercamiento a una práctica libertaria*, en <http://umbral.uprrp.edu/>

Paladines, Carlos, *El impacto del neoliberalismo en la educación en Ecuador*, septiembre de 2002, en <http://www.fronesis.org>

Prada Alcoreza, Raúl (vice ministro de Planificación Estratégica de Bolivia) citado por Carlos Rivera Lugo, "La soberanía comunitaria", *Rebelión*, 1 de septiembre de 2010, en <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=112198>

Rodríguez Rejas, María José, *Certificación y procesos de contrarreforma en la educación superior. (Sus implicaciones en proyectos alternativos de educación)*, en <http://firgoa.usc.es>

Sarango, Luis Fernando, Rector de la Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas, *Amawtay Wasi, Discurso en el Acto de lanzamiento de la Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas "Amawtay Wasi"* Casa de la Cultura, Sala Demetrio Aguilera Malta, Quito, 21 de marzo del 2005, en <http://www.llacta.org/organiz/coms/2005/com0075.htm>

Servicios en comunicación intercultural SERVINDI, *Colombia: pueblos indígenas en peligro de desaparecer*, 7 de septiembre de 2010, en <http://www.servindi.org/actualidad/30947>

Simbaña, Floresmilo, *El movimiento indígena y el actual proceso de transición*. Portal de ECUARUNARI, 16 de abril de 2009, en <http://ecuarunari.org/portal/info/materiales/procesodetransicion>

Sinnardet, Emmanuelle, *Nación y educación en el Ecuador de los años 20 y 30*, FLACSO, Instituto Francés de estudios andinos, en http://www.flacso.org.ec/docs/i9_sinnardet.pdf

Stolowicz Beatriz, *La universidad pública latinoamericana, ¿casamata conservadora?*, <http://firgoa.usc.es>

Tejido de Comunicación y de relaciones externas para la verdad y la vida, Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca (ACIN), "Colombia: la guerra disfrazada de seguridad", *Servicios en comunicación intercultural SERVINDI*, 30 de agosto, 2010, en <http://www.servindi.org/actualidad/30656>

Tele SUR, *Pueblos indígenas destacan su participación en la vida política latinoamericana*, 28 de marzo de 2007, en <http://www.telesurtv.net/>

Varese, Stefano, "Genocidio por despojo. Los pueblos indígenas de la amazonía confrontan al neoliberalismo", *Servicios en comunicación intercultural SERVINDI*, 28 de abril de 2010, en <http://www.servindi.org/actualidad/25040>

Páginas web:

Instituto Nacional de Estadística y Censos. www.inec.gov.ec

Página Amawtay Wasi, <http://www.amawtaywasi.edu.ec>

Página CONAIE, <http://www.conaie.org/>

Página CONFENIAE, <http://www.ecuanex.net.ec/confeniae/>

Página ECUARUNARI, <http://www.ecuarunari.org/>

Proyecto político de la CONAIE. Declaración política. <http://www.conaie.org/>

Universidad Intercultural Amawtay Wasi, *Antecedentes*, página web: www.amawtaywasi.edu.ec

_____, Portal de iniciativas de educación superior, <http://www.iesalc.unesco.org.ve>

_____, *Propuesta de camino sin camino. Documento de trabajo UNIPI CONAIE*, Quito septiembre de 2002, en www.provinz.bz.it/kulturabteilung/.../AMAWTAY_WASI_uinpi.pdf

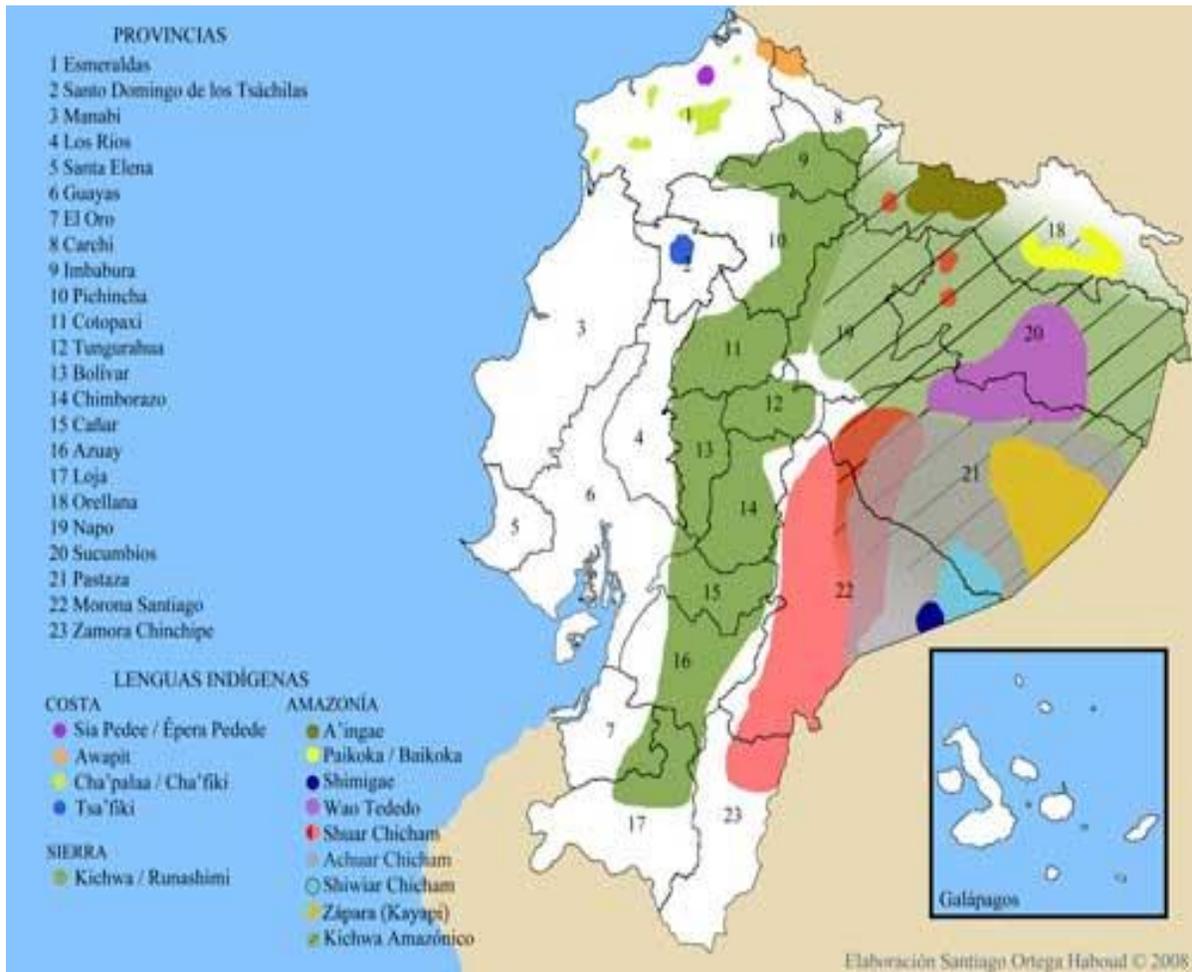
Documentales:

CONAIE, *Primer levantamiento indígena de 1990*, en <http://www.youtube.com/watch?v=0GYqAculmZw>

ECUARUNARI-CLACSO, *Movimiento indígena ecuatoriano: luchas locales, resistencias globales*, 2004 en <http://www.clacso.org.ar>

ANEXO 1

MAPA DE PROVINCIAS Y LENGUAS INDÍGENAS DE ECUADOR



NACIONALIDADES INDÍGENAS	PUEBLOS INDÍGENAS
Nacionalidad Achuar	Chibuleo
Nacionalidad Awa	Kañari
Nacionalidad Aí Cofan	Karanki
Nacionalidad Chachi	Kayambi
Nacionalidad Epera	Kisapincha
Nacionalidad Huaorani	Kitukara
Nacionalidad Kichwa de la Amazonía	Los Panzaleo
Nacionalidad Shiwiar	Manta Huancavilca Puna
Nacionalidad Shuar	Natabuela
Nacionalidad Tsa Chila	Otavalo
Nacionalidad Zápara	Puruhá
	Salasaka
	Saraguro
	Secoya
	Siona
	Waranka

NACIONALIDADES INDÍGENAS:

Somos los Pueblos Indígenas que tenemos un mismo origen, una historia común, idiomas propios; Y que estamos regidos por nuestras propias leyes, costumbres y creencias y formas de organización social, económica y política en nuestros territorios. Luchamos políticamente por la reivindicación de nuestros derechos individuales y colectivos, es decir como pueblos. Se define como nacionalidad a un grupo de personas, cuya existencia como grupo es anterior a la constitución del Estado Ecuatoriano; Los miembros de este grupo comparten un conjunto de características culturales propias y particulares, que les diferencia del resto de la sociedad. De estas características, la más importante en la definición de un grupo étnico como nacionalidad es el tener una lengua propia.

PUEBLOS INDÍGENAS:

El concepto de pueblo permite reconocer que al interior de una nacionalidad hay grupos étnicos que se

diferencian entre sí, por el sentido de pertenencia local, porque comparten una historia común, un sentido de pertenencia local y una propia forma de vivir su cultura. Es una colectividad cohesionada por un conjunto de factores: Ocupan un territorio definido, hablan una lengua común, comparte una cultura, una historia y aspiraciones comunes; factores que lo diferencian de otros pueblos y que han hecho posible que desarrollen instituciones sociales particulares y formas de organización relativamente autónomas. Es aquel que, además de presentar los rasgos antes indicados, es originario de la región o territorio que habita y ha quedado incluido en la institucionalidad de la sociedad dominante por el proceso de colonización que ocupa su medio original. Un pueblo indígena se define como tal en relación con una sociedad que no es originaria y que no logra serlo, por la conciencia que desarrollan sus miembros sobre esta situación.

*Información extraída del Proyecto Político de la CONAIE

ANEXO 2

Malla curricular de la Traza de Agroecología

Centro	C.P.S.R.	Nivel		Ámbitos de Aprendizaje
Kausay			Seminario Introdutorio	Coyuntura Nacional e Internacional, los movimientos indígenas y la educación
				La Universidad y su estructura de funcionamiento
				La metodología y paradigmas
Yachay Munay	WAKA	I**	Módulo	La Pachamanca
			Investigación	Sobre la pachamanca
			Emprendimiento	Realizar una Pachamanca
			Conversatorio	La culinaria ancestral
Munay Ruray	CHAKRA		Módulo	Ambiente Vital
			Inves.	Biodiversidad de la chakra
			Emprendimiento	Colección de plantas medicinales y forestales de su entorno
			Conv.	Sobre ambientes para la vida
Ruray Ushay	WASI		Módulo	Arquitectura ancestral
			Inves.	Vivienda ancestral
			Emprendimiento	Diseño y construcción de un fogón
			Conv.	En relación al fogón
Ushay Yachay	RUNA		Módulo	El runa y las diversas culturas en el Ecuador
			Invest.	La cultura de su entorno comunitario
			Emprendimiento	Producción y difusión de material informativo sobre las culturas en el Ecuador
			Conv.	En relación al Runa y las diversas culturas
Runay Yachay	La Chakra	II		
			Módulo	Soberanía alimentaría.
			Módulo	Agroecología I.
			Módulo	Planificación Sostenible de la Chakra
			Módulo	Gestión Ecológica de Suelos.
			Investigación	Sistemas de producción de la Chakra.
			Emprendimiento	Implementación inicial de los subsistemas de la chakra familiar.
	Conversatorio	Agricultura prehispánica.		
	La Chakra	III	Módulo	Matemáticas Aplicadas.
			Módulo	Manejo Ecológico de Animales I.
			Módulo	Silvicultura.
			Módulo	Gestión del Agua y ciclo vital.
			Investigación	Fundamentos científicos de la tecnología andina.
Emprendimiento			Segundo nivel de Implementación de la chakra sostenible.,	

				incorporando técnicas andinas
			Conversatorio	Desestabilización del ecosistema.

Shuktak Yachay kuna	La Chakra	IV	Módulo	Agroforestería.
			Módulo	Desarrollo Humano.
			Módulo	Agroturismo
			Módulo	Agroastronomía.
			Investigación	Calendario Lunisolar y su influencia.
			Emprendimiento	Chakra Agroecológica Implementada usando el calendario lunisolar.
			Conversatorio	Equidad de género.
				Lengua indígena I*
				Sistematización de su Chakra Agroecológica Implementada
	La Comuna	V	Módulo	Manejo Ecológico de Plagas I.
			Módulo	Metodologías Participativas.
			Módulo	Taxonomía y Fisiología Vegetal.
			Módulo	Bioquímica.
			Investigación	Flora y fauna de una comunidad.
			Emprendimiento	Implementar una caja entomológica y herbario.de la comunidad
			Conversatorio	Paradigmas de la revolución verde y las plagas.
				Lengua indígena II*
	La Comuna	VI	Módulo	Manejo ecológico animal II.
			Módulo	Comunicación.
			Módulo	Agro ecología II.
			Módulo	Manejo ecológico de plagas II.
			Investigación	Controladores biológicos de plagas más comunes en una comunidad.
			Emprendimiento	Preparación de macerados y biopesticidas para controlar plagas y enfermedades más comunes en una comunidad.
			Conversatorio	Metodologías participativas y agroecología.
			Lengua indígena III*	
			Sistematización de controladores biológicos en su comunidad (o tema a elegir por el estudiante)	
Yachay Kuna pura	La Cuenca Hidrográfica	VII	Módulo	Gestión ecológica de suelos II.
			Módulo	Manejo de pisos ecológicos.
			Módulo	Otros Sistemas ecológicos de producción.
			Módulo	Principios Contables y plan financiero.
			Investigación	Clasificación taxonómica de los suelos de una comunidad.
			Emprendimiento	Inmiendas y mejoras de los tipos de suelos de la comunidad.
			Conversatorio	Experiencias de producción ecológica.

			Lengua extranjera I*
La Cuenca Hidrográfica VIII	Módulo	Manejo de Cuencas Hidrográficas I.	
	Módulo	Sistemas de Información Geográfica.	
	Módulo	Estadística I.	
	Módulo	La semillas fuentes de vida.	
	Investigación	Determinación de los principales cultivos de una cuenca hidrográfica.	
	Emprendimiento	Conservación in-situ de variedades nativas en una cuenca hidrográfica.	
	Conversatorio	Manejo de cuencas hidrográficas. Impacto de los transgénicos.	
		Lengua extranjera II*	
La Cuenca Hidrográfica IX	Módulo	Estadística II.	
	Módulo	Contabilidad de Costos Agropecuarios.	
	Módulo	Economía ecológica.	
	Módulo	Mercadotecnia.	
	Investigación	Estudio de una cadena productiva de un cultivo principal de una cuenca hidrográfica.	
	Emprendimiento	Producción de un tipo de cultivo o crianza articulado a la cadena productiva	
	Conversatorio	Economía campesina y globalización.	
		Lengua extranjera III*	
La Cuenca Hidrográfica X	Módulo	Gerencia de Proyectos.	
	Módulo	Gerencia de empresas Agropecuarias.	
	Módulo	Evaluación de Impactos ambientales.	
	Módulo	Manejo de Cuencas Hidrográficas II..	
	Investigación	Tesis a: Determinación de un plan de manejo agroecológico de una cuenca	
	Emprendimiento	Tesis b: Creación y funcionamiento de una microempresa agroecológica	
	Conversatorio	: Experiencias ambientales exitosas	

Fuente: Universidad Intercultural *Amawtay Wasí*, www.amawtaywasi.edu.ec

C.P.S.R. = Cuestión Problemática Simbólica Relacional.

*El desagregado curricular de la lengua indígena o extranjera lo desarrollará la casa de las lenguas, dependiendo de la lengua que elija el estudiante.

** El primer nivel es común a todas las Trazas

Malla curricular de la Traza de Ciencias de la educación

Centro	C.P.S.R.	Nivel	Código	Ámbitos de Aprendizaje
Runa Yachay	Intercultu- ralidad Educación	Y II	Módulo	Mapas mentales:
			Módulo	Lectura crítica:
			Módulo	Testimonios: escritura y lectura
			Módulo	Procesador de palabras
			Investigación	Mapas mentales en lengua materna
			Emprendimiento	Mapas mentales para una escuela de la comunidad
			Conv.	Sobre temas ancestrales
	Buen Vivir	III	Módulo	Metodo activos de aprendizaje I:
			Módulo	Movimiento indígena y educación
			Módulo	Pedagogías ancestrales:
			Módulo	Graficadores por computadora:
			Investigación	Materiales pedagógicos ancestrales.
			Emprendimiento	Producción de materiales pedagógico para centros educativos de la comunidad.
			Conv.	Sobre temas educativos
	Lengua Indígena I*			
Shukta Yacha- kuna	Metáforas	IV	Módulo	Alfabetización
			Módulo	Dinámicas motivacionales
			Módulo	Paradigmas educativos I:
			Módulo	Educomunicación I:
			Investigación	Como realizar cursos pedagógicos cortos.
			Emprendimiento	Organizar y ejecutar cursos pedagógicos cortos.
			Conv.	Sobre paradigmas y educación
				Sistematización de métodos activos de aprendizaje (u otro tema escogido por el estudiante)
		Lengua Indígena II*		
	Conoci- mientos	V	Módulo	Infopedagogía.
			Módulo	Métodos activos II:
			Módulo	Paradigmas educativos II:
			Módulo	Educomunicación II.
			Investigación	Método de investigación acción en métodos pedagógicos.
			Emprendimiento	Constituir grupos para elaborar material pedagógico de investigación acción en una escuela o colegio de su comunidad
Conv.			Sobre metodos de investigación	
	Lengua Indígena III*			
	Módulo	Corrientes educativas.		

	Aprendizaje	VI	Módulo	Gestión educativa I.
			Módulo	Experiencias innovativas y exitosas de aprendizaje.
			Módulo	Currículum.
			Investigación	Sobre currículos innovadores
			Emprendimiento	Preparar y desarrollar una propuesta de gestión para un centro educativo de la comunidad.
			Conv.	Sobre corrientes educativas
				Lengua Extranjera I*

Yachay Kuna pura	Educación	VII	Módulo	Planificación educativa.
			Módulo	Administración de emprendimientos educativos.
			Módulo	Gestión educativa II*.
			Módulo	La interculturalidad y la educación
			Investigación	Sobre: gestión, interculturalidad y pedagogía.
			Emprendimiento	Construcción de una propuesta para un centro educativo.
			Conv.	Interculturalidad y educación.
		Lengua extranjera I*		
	Símbolo	VIII	Módulo	Los códigos ancestrales.
			Módulo	Sistema y organización
			Módulo	Pedagogías interculturales
			Módulo	Paradigma oriental
			Investigación	Sobre sistema educativo intercultural.
			Emprendimiento	Implementar sistema educativo intercultural.
Conv.			Sobre sistemas educativos interculturales.	
	Trabajo de sistematización de experiencias vivenciales o tesis de grado.			

FUENTE: Universidad *Amawtay Wasi*, <http://www.amawtaywasi.edu.ec>

C.P.S.R. = Cuestión Problémico Simbólico Relacional.

*El desagregado curricular de la lengua indígena o extranjera lo desarrollará la casa de las lenguas, dependiendo de la lengua que elija el estudiante.

Malla curricular de la Traza de Arquitectura Ancestral

Centro	C.P.S.R.	Nivel		Ámbitos de aprendizaje
Runay Yachay	Identidad	II	Módulo	Sistemas Constructivos Ancestrales (piedra y tierra)
			Módulo	Matemática Ancestral y Arquitectura
			Módulo	Nociones de Física y Arquitectura
			Módulo	Lenguaje Gráfico I: Dibujo, pintura, maquetería manual y fotografía
			Investigación	Patrimonio de arquitectura ancestral local
			Emprendimiento	Audiovisual de arquitectura del Patrimonio de arquitectura ancestral local
			Conversatorio	Conferencias y visitas guiadas a sitios arqueológicos
	SUSTENTABILIDAD	III	Módulo	Sistemas Constructivos Apropriadados (madera y caña)
			Módulo	Instalaciones de Energía Sustentable y Electricidad
			Módulo	Instalaciones Hidrosanitarias Sustentables, agua potable y desagües
			Módulo	Lenguaje Gráfico II: AUTOCAD 2D
			Investigación	Ecosistema - Arquitectura Ancestral y sistemas sustentables de nstalaciones
			Emprendimiento	Construcción de Calentador Solar o Sistema de Desagüe con Generación de Biogás y Bioabono
Conversatorio	Conferencias y visitas a proyectos sustentables			
Shukta Yachakuna	DIVERSIDAD	IV	Módulo	Taller I de Diseño Arquitectónico: vivienda de interés social
			Módulo	Geomorfología del Suelo (topografía y análisis de suelo)
			Módulo	Administración y control de obras (contabilidad básica, partes, volúmenes y costos de obra)
			Módulo	Lenguaje Gráfico III: AUTOCAD 3D
			Investigación	Tipologías y formas de participación comunitaria en la construcción de la vivienda popular, semejanzas y diferencias entre las alternativas identificadas.
			Emprendimiento	Realización de un proyecto comunitario de viviendas de bajo costo.
			Conversatorio	Conferencias, rituales y experiencias relevantes en viviendas sustentables con identidad.
				Monografía: Tipología constructiva de Vivienda para chacra o pequeños centros poblados o periferia de ciudades.
				Lengua Indígena I*
			Módulo	Taller II de Diseño Arquitectónico: Equipamientos para educación y cultura, salud, comercio,

	GLOBALIDAD	V		recreación y deportes.
			Módulo	Historia de la Arquitectura
			Módulo	Fundamentos, Teorías y Métodos del Diseño Arquitectónico
			Módulo	Planificación, gerencia y ejecución de obras (planificación estratégica; ruta crítica y otros métodos; contabilidad computarizada)
			Investigación	Identificación de necesidades, formas, de servicios y tipologías de equipamientos comunitarios: educación, salud y otros
			Emprendimiento	Realización de un proyecto comunitario de equipamiento educativo.
			Conversatorio	Conferencias y Seminarios sobre alternativas de organización espacial , diseño de servicios y equipamientos innovativos.
				Lengua Indígena II*
	RELACIONALIDAD	VI	Módulo	Taller III de Diseño Arquitectónico: Equipamientos productivos: agro productivos, artesanales y de turismo
			Módulo	Formas Organizativas de gestión de la Construcción: comunitaria, cooperativa y empresarial
			Módulo	Sismo resistencia en las construcciones (el hormigón en las construcciones)
			Módulo	El diseño del espacio interior y los acabados de construcción en arquitectura.
			Investigación	Identificación de necesidades y tipologías de equipamientos comunitarios locales: productivos, artesanales, turismo y otros
			Emprendimiento	Realización de un proyecto comunitario de equipamiento agro productivo o de turismo
		Conversatorio	Conferencias y Seminarios sobre alternativas de organización espacial y diseño de servicios y equipamientos productivos innovativos.	
			Monografía: Desarrollo de una tipología de construcción de equipamiento para la chacra o pequeños centros poblados o áreas urbanas.	
		Lengua Indígena III*		
Yachay Kuna-pura	TERRITORIALIDAD	VII	Módulo	Fundamentos y Proceso Histórico del Urbanismo (estudio de casos)
			Módulo	Prediseños de estructuras (diferentes materiales)
			Módulo	infraestructuras y tecnologías urbanas y de edificios de mediana y alta densidad
			Módulo	Lenguaje Gráfico IV: técnicas de representación urbana y territorial
			Investigación	Conceptos y modelos de asentamientos humanos en comunidades ancestrales. Semejanzas y diferencias con

				otros
			Emprendimiento	Trabajos de Asesorías, Consultorías, Pasantías en proyectos de gobiernos locales
			Conversatorio	Conferencias y Seminarios sobre hábitat y asentamientos humanos innovativos con identidad.
				Lengua Extranjera I*
COMPLEMENTARIEDAD	VIII	Módulo		Taller IV de Diseño Arquitectónico y Urbano
		Módulo		Estructuras Livianas: espaciales, ferro cemento, tenso estructuras y otras estructuras innovativas
		Módulo		Legislación y Normativas Urbanas, de Edificaciones y Construcción
		Módulo		Conceptos y Técnicas de Preservación del Patrimonio Arquitectónico y Urbano
		Investigación		Diseño Urbano sobre el lugar de origen del estudiante
		Emprendimiento		Mejoramiento participativo de un espacio urbano comunitario
		Conversatorio		Conferencias y Visitas a experiencias relevantes.
				Lengua Extranjera II*
COMPLEJIDAD	IX	Módulo		Taller V de Diseño Arquitectónico y Urbano: Trabajo de fin de carrera (Primera parte)
		Módulo		Optativas: Apoyo, trabajo de fin de carrera
		Módulo		El espacio exterior, paisajismo y la arquitectura
		Investigación		Tema: trabajo de fin de carrera
		Emprendimiento		Asesorías, Consultorías y Pasantías a Gobiernos alternativos y similares
		Conversatorio		En relación a: Trabajo de fin de carrera (conferencias, visitas e intercambios locales, nacionales y regionales)
				Lengua Extranjera III*
INTEGRALIDAD	X	Módulo		Taller V de Diseño Arquitectónico y Urbano: Trabajo de fin de carrera (Segunda parte)
		Módulo		Prevención y control de emergencias en arquitectura.
		Emprendimiento		Asesorías, Consultorías y Pasantías a Gobiernos alternativos y similares
		Conversatorio		En relación a la profesión y futura especialización (conferencias, visitas e intercambios locales, nacionales y regionales)

FUENTE: Universidad Amawtay Wasi, <http://www.amawtaywasi.edu.ec>

C.P.S.R. = Cuestión Problemática Simbólica Relacional.

* El desagregado curricular de la lengua indígena o extranjera lo desarrollará la casa de las lenguas, dependiendo de la lengua que elija el estudiante

ANEXO 3

GUÍA DE ENTREVISTAS

Estudiantes de la UINPI

1. ¿Cómo conociste la UINPI?
2. ¿Cuál ha sido tu experiencia en la UINPI?
3. ¿Cómo funciona la universidad?
4. ¿Qué diferencias encuentras con otras universidades?
5. ¿Cómo es tu relación con tus compañeros?
6. ¿Convives con compañeros de diferentes nacionalidades? ¿cuáles?
7. ¿Qué experiencia has tenido de ello?
8. ¿Pertenece a algún pueblo o nacionalidad indígena?
9. ¿Pertenece a alguna organización indígena?
10. ¿Qué emprendimientos has realizado?
11. ¿Qué importancia crees que tenga la UINPI en Ecuador?
12. ¿Qué piensas hacer al terminar la Universidad?
13. ¿Qué problemas encuentras en la Universidad?
14. ¿Ha cambiado tu forma de ver el mundo?
15. ¿Por qué elegiste estudiar en la Amawtay Wasi?
16. ¿Por qué elegiste la Traza que cursas?

Facilitadores de la UINPI

1. ¿Cuál ha sido su experiencia en la UINPI?
2. ¿Qué importancia crees que tenga para la sociedad ecuatoriana?
3. ¿Cómo funciona la universidad?
4. ¿Cuál es tu relación con los estudiantes?
5. ¿Cómo se evalúa a los alumnos?
6. ¿Cómo se coordinan entre los facilitadores?
7. ¿Cómo conoció el proyecto de la UINPI?
8. ¿Cuáles son los principales obstáculos que has encontrado en tu trabajo?
9. ¿Cómo crees que se relaciona la Amawtay con la CONAIE?

Rector y fundadores de la UINPI

1. ¿Cómo surge la *Amawtay Wasi*?
2. ¿En qué radica la importancia de la universidad?
3. ¿Qué otros espacios existen en Ecuador con este fin?
4. ¿Cómo se vincula la *Amawtay Wasi* con el ICCI?
5. ¿Qué aporta la Universidad al movimiento indígena?
6. ¿Cuál ha sido la experiencia de la universidad en estos 5 años?
7. ¿Qué medios utilizan para convocar a los estudiantes?
8. ¿Cuáles son los principales logros y obstáculos de la Universidad?
9. ¿Cómo se financia?
10. ¿Cómo eligen a los facilitadores?
11. ¿Cuántos estudiantes tiene la universidad?
12. ¿En qué consisten las comunidades de aprendizaje?
13. ¿Por qué consideran que esta es una universidad alternativa?
14. ¿Qué valores se promueven en la Universidad?
15. ¿Cómo es la relación de la Universidad con las comunidades y organizaciones?
16. ¿Cómo se vincula la *Amawtay Wasi* con otras universidades interculturales del continente?
17. ¿Cuál es su valoración de estos 5 años?
18. ¿Qué sigue?

Autoridades de ECUARUNARI y CONAIE

1. ¿Cuáles son las perspectivas del movimiento en la actualidad?
2. ¿Cómo funciona su organización?
3. ¿Cómo ha sido el proceso de lucha y organización en su provincia o región?
4. ¿Cuáles son los principales desafíos de su organización?
5. ¿Cuál es su plataforma de lucha?
6. ¿Qué avances han tenido en el terreno organizativo?
7. ¿Qué tanto se ha avanzado en la construcción del Estado Plurinacional?
8. ¿Qué vínculos tiene el movimiento indígena con otras organizaciones a nivel nacional?
9. ¿A nivel internacional?
10. ¿Cuál es el vínculo con Pachakutik?
11. ¿Qué importancia tiene la educación en el movimiento indígena?
12. ¿Qué problemáticas existen alrededor de este tema?
13. ¿Cómo se articula su organización con la Universidad Amawtay Wasi?
14. ¿Cuál es la importancia de la UINPI para su organización?

*Se entrevistó a los vicepresidentes y dirigentes de educación de las dos organizaciones; así como a la dirigente de mujeres y de comunicación de ECUARUNARI; y a integrantes de una organización de primer grado y de segundo grado.

Integrantes del MUPP

1. Cómo se vincula y coordina con el movimiento indígena?
2. ¿Cree que desde Pachakutik se esté transformando al país?
3. ¿De qué forma?
4. ¿Existen mecanismos de rendición de cuentas?
5. ¿Cómo es el mecanismo?
6. ¿Cuál ha sido la experiencia de su gobierno?
7. ¿Cuáles son los objetivos de su gestión?
8. ¿qué alcances tiene su puesto?
9. ¿Cómo se elige a los representantes de Pachakutik?
10. ¿Cómo es su participación en las elecciones?
11. ¿Hay proyectos conjuntos con otros alcaldes o prefectos de Pachakutik?
12. ¿Qué tan fuerte es el movimiento en esta provincia?
13. ¿Cómo se impulsa el fortalecimiento de la interculturalidad desde Pachakutik?
14. ¿cuáles son los principales obstáculos que han encontrado en su gestión?
15. ¿Su gestión ha entablado alguna relación con la Amawtay Wasi?
16. ¿Cómo ha sido esa experiencia?

*Se entrevistó al prefecto de Zamora Chinchipe, al alcalde de Macas y a su asesor, al asesor del prefecto de Cotopaxi, a un asambleísta y al asesor de Pachakutik en la Asamblea Nacional.

**Todas las entrevistas fueron realizadas entre el mes de julio y agosto de 2009