

Miguel González
Araceli Burguete Cal y Mayor
Pablo Ortiz-T.
Coordinadores

La autonomía a debate

Autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina



La autonomía a debate: autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina / coordinado por Miguel González, Araceli Burguete Cal y Mayor y Pablo Ortiz-T. Quito : FLACSO, Sede Ecuador : Cooperación Técnica Alemana - GTZ : Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas – IWGIA : Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social - CIESAS : Universidad Intercultural de Chiapas - UNICH, 2010

597 p. : cuadros, tablas

ISBN: 978-9978-67-264-8

AUTONOMÍA ; INDÍGENAS ; MOVIMIENTO INDÍGENA ; ESTADO ;
PLURINACIONALIDAD ; MULTICULTURALIDAD ; AMÉRICA LATINA

320.15 - CDD

© De la presente edición:

FLACSO, Sede Ecuador

La Pradera E7-174 y Diego de Almagro

Quito-Ecuador

Telf.: (593-2) 323 8888

Fax: (593-2) 3237960

www.flacso.org.ec

Cooperación Técnica Alemana - GTZ

Programa Regional "Fortalecimiento de Organizaciones

Indígenas en América Latina, PROINDIGENA

Amazonas N39-234 y Gaspar de Villarreal

Quito-Ecuador

Telf.: 2436-333

Fax: 2439-907

www.gtz.de

Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas - IWGIA

Classensgade 11 E

DK 2100 Copenhagen-Dinamarca

Telf.: (+45) 35 27 05 00

Fax: (+45) 35 27 05 07

www.iwgia.org

Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social - CIESAS

Calle Juárez 87, Col. Tlalpan, Del. Tlalpan C.P.

14000, México, D.F.

Tel.: (55) 54 87 36 00

Fax: (55) 54 87 36 43

www.ciesas.edu.mx

Universidad Intercultural de Chiapas - UNICH

Corral de Piedra No. 2 Ciudad Universitaria Intercultural

C.P. 29299 San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

Tel.: (52) (967) 631-6151

Fax: (52) (967) 631-6152

www.unich.edu.mx

ISBN: 978-9978-67-264-8

Cuidado de la edición: Paulina Torres

Diseño de portada e interiores: Antonio Mena

Imprenta: RisperGraf C.A.

Quito, Ecuador, 2010

1ª. edición: noviembre 2010

Índice

Introducción	9
<i>Miguel González y Araceli Burguete Cal y Mayor</i>	
I	
AUTONOMÍA INDÍGENA EN AMÉRICA LATINA: UN PANORAMA	
Autonomías territoriales indígenas y regímenes autonómicos (desde el Estado) en América Latina	35
<i>Miguel González</i>	
Autonomía: la emergencia de un nuevo paradigma en las luchas por la descolonización en América Latina	63
<i>Araceli Burguete Cal y Mayor</i>	
Autonomía de los pueblos indígenas – la perspectiva desde la Declaración sobre los derechos de los pueblos indígenas	95
<i>René Kuppe</i>	
II	
REGÍMENES DE AUTONOMÍA EN AMÉRICA LATINA: LOGROS Y DESAFÍOS	
Colombia: autonomías indígenas en ejercicio. Los retos de su consolidación	149
<i>Astrid Ulloa</i>	
De la autonomía multiétnica a...? supervivencia cultural, relaciones inter-étnicas, autogobierno y el modelo de autonomía en la Costa Atlántica de Nicaragua	177
<i>Juliet Hooker</i>	

III

AUTONOMÍAS, ASAMBLEAS CONSTITUYENTES Y ESTADO PLURINACIONAL

Estado plurinacional y autogobierno territorial. demandas indígenas en Ecuador	201
<i>Pablo Ospina Peralta</i>	

Territorios ancestrales afroecuatorianos: una propuesta para el ejercicio de la autonomía territorial y los derechos colectivos	219
<i>Jhon Antón Sánchez</i>	

Autonomía y pluralismo. Estados plurinacionales y pluriétnicos	259
<i>Consuelo Sánchez</i>	

IV

AUTONOMÍAS COMO PROCESOS

Las experiencias de la autonomía indígena zapatista frente al Estado neoliberal mexicano	291
<i>Mariana Mora</i>	

La (ausencia de) demanda autonómica en Guatemala	317
<i>Santiago Bastos</i>	

Las flamantes autonomías indígenas en Bolivia	355
<i>Xavier Albó</i>	

V

REPRESENTACIÓN POLÍTICA Y AUTONOMÍA

Representación política, género y etnicidad: participación político-electoral de mujeres kichwas y miskitas en gobiernos autónomos y locales	391
<i>Dolores Figueroa</i>	

Descentralización política y movilización de los pueblos Indígenas en América Latina. Comparando el proceso de descentralización en Europa y América Latina	429
<i>Salvador Martí i Puig y Margarita Gómez-Reino</i>	

VI

LUCHAS AUTONÓMICAS EN CONTEXTOS GLOBALIZADOS

Entre la cooptación y la ruptura: la lucha por el derecho a la autodeterminación de las nacionalidades indígenas del centro sur amazónico del Ecuador	455
<i>Pablo Ortiz-T.</i>	
“Entré durante el día y salí por la noche”: relaciones de poder, ambiente y pueblos indígenas en un Panamá globalizado	509
<i>Oswaldo Jordán Ramos</i>	
Autonomía, esfera pública y alianza en la sociedad mapuche, siglos XIX y XX	561
<i>Christian Martínez Neira</i>	
Acerca de los autores	589

VI
Luchas autonómicas
en contextos globalizados

Entre la cooptación y la ruptura: la lucha por el derecho a la autodeterminación de las nacionalidades indígenas del centro sur amazónico del Ecuador

Pablo Ortiz-T.

Resumen: El texto intenta responder a una interrogante central básica: ¿de qué manera el Estado ecuatoriano respondió a las demandas planteadas de autodeterminación por los pueblos amazónicos del centro sur? La retrospectiva del proceso se concentra en la lucha de los kichwa de Pastaza por ese reconocimiento, en las presiones existentes en torno a su territorio, particularmente derivadas de las políticas de extracción petrolera impulsadas por el Estado y el capital transnacional. La demanda autonómica kichwa amazónica nunca ha planteado o tratado de anular la estructura orgánica, político-administrativa del Estado, sino de establecer una categoría y una entidad nueva, que permita superar la matriz colonial heredada y presente en la formación republicana. La lucha por la autodeterminación es al mismo tiempo una lucha contra la dominación y explotación de un Estado y una sociedad altamente excluyente. El alcance e impacto de las respuestas dadas hasta el presente, a través del reconocimiento parcial de derechos colectivos y particularmente de autogobierno y territoriales, aún son inciertos, dada la contradictoria y ambigua acción de un Estado, cuya dependencia al capitalismo extractivo le lleva a configurar un modelo de control territorial altamente excluyente y autoritario.

Palabras clave: Territorialidad, pueblos indígenas amazónicos, derecho de autodeterminación, plurinacionalidad, conflictos territoriales, modelo extractivo, derechos territoriales.

Introducción

Han pasado 20 años entre la primera proclama escrita en Curaray, de los pueblos indígenas de Pastaza por la autodeterminación de sus territorios y el autogobierno como nacionalidades y la aprobación en referéndum de una nueva Constitución Política en el Ecuador. En el intermedio de este camino una asamblea reunida en un cuartel militar en 1998, aprobó una Constitución que evadió esas demandas y las reemplazó por una figura etérea denominada Circunscripciones Territoriales Indígenas (CTI), que nunca llegó a tener ley ni reglamento alguno.

También en ese lapso de tiempo se evidenció el colapso del sistema político civil electoral y la desinstitucionalización del Estado, en el que se sucedieron seis gobiernos nombrados en las urnas, tres interinazgos y dos golpes de Estado¹. Como resultado de esa crisis, una Asamblea Constituyente instalada durante 10 meses en el pequeño poblado de Montecristi, en la provincia de Manabí, diseñó y aprobó la nueva Constitución Política. La decisión de dicha Asamblea Constituyente fue corroborada el 28 de septiembre de 2008 en un referéndum aprobatorio.

Previo a la Asamblea de Montecristi, dos de las principales filiales de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), tanto la organización regional andina Ecuarrunari como la amazónica Confeniae, impulsaron sendos procesos de debate interno, para articular una propuesta de cara a dicha Asamblea Constituyente.² Domingo Ankuash, entonces presidente de la Confeniae afirmaba “queremos primero la construcción de un Estado plurinacional, que deseche para siempre las sombras coloniales y monoculturales que lo han acompañado desde hace casi 200 años. Luego planteamos la nacionalización y no privatización de la biodiversidad y recursos naturales, donde el Estado debe recuperar su papel indelegable en el manejo de áreas estratégicas y su soberanía impres-

1 Cf. Para ampliar puede verse en Paz y Miño, Juan (2008). Puede encontrarse en: <http://puce.the.pazymino.com> o en www.geocities.com/taller_the y, también en Lucas, Kintto, ed. (2008: 69-76).

2 Cf. el documento denominado “Propuesta de la Conaie frente a la Asamblea Constituyente. Principios, lineamientos para la nueva Constitución del Ecuador. Por un Estado plurinacional, unitario, soberano, incluyente, equitativo y laico”, Conaie, Quito, diciembre de 2007.

criptible la economía y los recursos de la naturaleza”.³ Ankuash añadía que “en tercer lugar, planteamos el reconocimiento de distintas formas de democracia y participación política, y que los principales servicios sociales públicos no puedan ser tratados como mercancías, y el acceso a todos de esos servicios debe ser considerado un derecho humano. Finalmente planteamos la construcción de un Estado nuevo, de un modelo económico social solidario, ecológico, equitativo, soberano, planificado e incluyente”.

Estos planteamientos provocan inicialmente al menos dos interrogantes: ¿qué de las demandas planteadas por las organizaciones indígenas y en particular del reconocimiento de distintas formas de democracia y participación política y la construcción del Estado plurinacional, se incorporaron en la Constitución del 2008? ¿De qué manera esas tesis fueron procesadas o negociadas durante la Constituyente de Montecristi? Una primera aproximación a posibles elementos de respuesta a estas preguntas las abordaremos más adelante.

Retomando nuestro argumento inicial, las dos décadas aludidas del proceso de lucha de los indígenas en torno a su derecho autonómico, forman parte de una cuenta más larga –hablando en tiempo histórico– en la cual de manera específica la lucha de nacionalidades como los Kichwa, Zápara, Shiwiar, Andoas y Achuar de Pastaza, en el centro sur de la región amazónica ecuatoriana, por obtener reconocimiento, igualdad o autonomía dentro del marco del territorio ecuatoriano, ha chocado con frecuencia con los intentos de las élites dominantes criollas de imponer, preservar o extender su hegemonía sobre estos pueblos y el territorio que reclaman como subordinado a la soberanía estatal (Serrano, 1993; Ortiz-T., 1997; Chirif Tirado, 2007). La consiguiente confrontación entre estos pueblos, sus organizaciones frente a los entes públicos o privados, Estado y empresas nacionales o extranjeras (López *et al.*, 2002; Varea 1995 *et al.*), se ha convertido en uno de los asuntos más polémicos de la lucha política y los conflictos civiles que afectan no sólo a Ecuador, sino a varios de nuestros países, como se evidencia en este cónclave.

3 Intervención en el Congreso de la Confeniae, Unión Base, enero 18 de 2008.

¿Qué aportan las tesis de plurinacionalidad y autonomía desde la perspectiva de nacionalidades y pueblos indígenas a la reinención del sistema político y del Estado en el Ecuador? El tema de la plurinacionalidad sin duda rebasa las preocupaciones coyunturales y emergentes, y coloca en el centro de la atención el proyecto de nación, de Estado, de economía y de civilización de una sociedad entera. Se trata de re-pensar las transformaciones de largo plazo y el carácter mismo del Estado y del proyecto de nación de un país como Ecuador.

El tema en este país emerge a mediados y finales de los años ochenta, y luego de casi dos décadas, los pueblos y nacionalidades indígenas, aún esperan respuestas de la sociedad y del Estado, a una propuesta que no sólo pretende redimirlos o compensarlos por el crimen histórico del que han sido víctimas, sino ante todo, reinventar el propio sistema político, que colapsó en su representación y en su legitimidad durante la década de los años noventa e inicios del nuevo siglo, y que aún espera de manera más clara y contundente ampliar y profundizar su proceso de reformas jurídico-institucionales. La coyuntura que vive Ecuador en la actualidad no es sino consecuencia de aquello.

El presente texto es apenas un punteo rápido o somero de algunos de los tópicos cruciales que giran en torno al debate sobre plurinacionalidad y proyecto de Estado-nación. Y lo hace a partir de las tesis autonómicas indígenas planteadas por las nacionalidades de la Amazonía centro sur. La temática planteada por estos pueblos ancestrales no puede ser minimizada, subestimada, distorsionada o reducida a una simple reivindicación gremial o sectorial de una organización indígena.

Según la Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza (OPIP), la tesis de autonomía y autodeterminación⁴ busca que se establezca una nueva categoría en la organización político-territorial del Ecuador, con el doble objetivo de que se puedan constituir entidades regionales, dentro de un determinado espacio territorial (que agrupen a varios gobiernos locales si es necesario), y se acceda a la autonomía, con plenitud de competencias y atribuciones. Al ser el Territorio Indígena de Pastaza (TIP) no sólo el 91 por ciento de la jurisdicción geográfica existente en la provincia del mis-

4 Cf. OPIP (1990).

mo nombre, que abarca una superficie de cerca de 26.990 Km², cerca del 10 por ciento del territorio nacional, sino el espacio de confluencia de varias nacionalidades como los Kichwa (52 por ciento), Zápara (7,8 por ciento), Huaorani (13,9 por ciento), Achuar (10,4 por ciento), Andoas (8 por ciento) y Shiwiar (7,9 por ciento), la única posibilidad de convivencia dentro del Estado-nación ecuatoriano, es el reconocimiento pleno de estos derechos, basados en el principio de autodeterminación, reconocido desde la década de los años setenta en el derecho internacional (Berraondo, 2006).⁵

Hay que aclarar que estos pueblos nunca han planteado o tratado de anular la estructura orgánica, político-administrativa del Estado, sino de establecer una categoría y entidad nueva, que permita resolver un sinnúmero de problemas acumulados históricamente. En tal sentido, según OPIP (1990), con el reconocimiento de la figura del autogobierno (basado en el principio de la autodeterminación) del TIP, se trata de que éstas se muestren compatibles con la organización autonómica y descentralizada de los gobiernos locales, y al mismo tiempo con el régimen unitario de un Estado plurinacional.

Una atenta lectura de las propuestas posibilitan entenderla en el nivel político-estratégico que le corresponde. Apunta a la re-estructuración integral del conjunto de la nación, y de su sistema político, a la superación de su matriz colonial excluyente. Como lo explica Catherine Walsh, al referirse al debate entre dos organizaciones nacionales indígenas en torno al alcance de la nueva Constitución, “en el caso de la Federación Nacional de Organizaciones Campesinas, Indígenas y Negras (FENOCIN) su propuesta en gran medida no se apartó del modelo estatal monocultural, unicultural e inclusionista. Tampoco pretende cuestionar las estructuras y los sistemas que permiten que este modelo se quede intacto. Mientras que la tesis central de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del

5 La Carta de las Naciones Unidas reconoce el principio de la igualdad de derechos y autodeterminación para todos los pueblos y dispone que todos los estados tienen el deber de promover este principio. Reconoce que en la implementación del derecho de autodeterminación hay diversas formas que se extienden más allá del derecho de secesión y que no están en conflicto con la soberanía territorial o la unidad política de un Estado. Cf. Resolución de la Asamblea General de la ONU 2625 (XXV) del 24 de octubre de 1970.

Ecuador (CONAIE) giró en torno al carácter plurinacional del Estado, que reconozca, respete y promueva la unidad, igualdad y solidaridad entre todos los pueblos y nacionalidades existentes en el Ecuador, al margen de sus diferencias históricas, políticas y culturales, para garantizarles una vida digna, económicamente justa y equitativa y socialmente intercultural e incluyente” (Walsh, 2008).

La nueva democracia no está para atender una demanda tangible y parcial. Está para reinventarse a sí misma, bajo las premisas de una propuesta que plantea inclusión e igualdad sobre la base del derecho a la diferencia.

¿ De qué manera el discurso de las nacionalidades indígenas amazónicas de Pastaza en torno a autonomía territorial y autodeterminación, revelan los límites e interpelan el contenido del ordenamiento racial/espacial del Estado ecuatoriano, dentro de las condiciones evidentemente globales que lo hacen posible?

Para abonar elementos de respuesta a esta interrogante esbozaré mi reflexión alrededor de cuatro puntos centrales: la herencia colonial y la matriz dominante de poder; la disputa por el control del territorio y las respuestas del Estado; las dinámicas conflictivas al interior del movimiento indígena; y, finalmente, los desafíos a futuro.

La herencia colonial y la matriz dominante de poder

Desde la perspectiva del Estado-nación moderno, la existencia de grupos “subnacionales” con claras diferencias étnicas, en particular cuando están políticamente organizados, siempre representa una amenaza potencial, una fuerza desestabilizadora. Esto se aplica en especial cuando el poder del Estado reside principalmente en un grupo étnico blanco mestizo mayoritario y dominante, que excluye y/o subordina a los pueblos cultural y étnicamente distintos. “¿ Se ha modificado a lo largo de la historia republicana del Ecuador este núcleo étnico foráneo fundante del Estado? ¿ Han redefinido las clases dominantes ecuatorianas el contenido de dicho núcleo? ¿ La actual coyuntura ecuatoriana, de cambio constitucional, en la primera década del siglo XXI plantea escenarios distintos a los ya conoci-

dos? Me temo que una primera respuesta a esta interrogante es negativa, aunque su análisis rebasa los propósitos del presente ensayo.

En efecto, ningún proceso de cambio registrado a lo largo de los siglos XIX y XX, ni siquiera la Revolución Liberal (1895), ni las reformas de la década de los años setenta orientadas a la modernización del Estado, ni la actual coyuntura constituyente han logrado modificar sustantivamente el contenido de dicho núcleo étnico que sigue latiendo vivamente, hasta el día de hoy, “refugiado en la ideología del mestizaje (...) hasta la actualidad pervive un sistema de clasificación étnica que categoriza en término de superioridad/inferioridad a las poblaciones según sus ancestros, color de piel y cultura. Este es reproducido en todos los segmentos de la sociedad y en todos sus ámbitos” (Silva, 2004: 27; Ayala Mora, 2000).

En el mundo hay cerca de 200 estados territoriales que tienen todos los atributos de soberanía externa e interna, y que al mismo tiempo, albergan a miles de grupos étnicos, que se reproducen o confrontan en el marco de los distintos órdenes espaciales y raciales (Solleberg, 2001; Brown, 1996; IWGIA, 2001, 2005, 2008). Estas relaciones entre razas y espacios ha sido presentada en los discursos dominantes, como un encuentro “natural”, “neutral”, que oculta los procesos históricos y sus cambios, que Peter Wade los entiende de dos maneras: primero como “resultado de las percepciones cambiantes de la división naturaleza/cultura que ellas mismas transmiten y como resultado de la interacción conjunta de los reclamos y atribuciones de identidad, hechas usualmente en contextos de relaciones de poder desiguales; y segundo, en el contexto latinoamericano el orden racial plantea límites ambiguos y discutibles, en torno a las categorías de “negro” o “indígena” (Wade, 1997: 34). Tal ambigüedad señalada por Wade no significa que la existencia sea irrelevante en la construcción de la identidad personal y social.

A lo largo de la historia de la región andina, y de la cuenca amazónica, estas prácticas y relaciones han estado atravesadas por el poder y los conflictos. Posterior a la derrota indígena, los conquistadores españoles y portugueses –que provenían de una zona periférica y pobre de Europa como la península ibérica–, nunca les interesó constituir en las colonias, una estructura socio-económica capitalista ni un mercado interno generadores de tendencias integracionistas como sucedía en la Europa central.

Al contrario, su propósito central fue establecer condiciones para que la corona española o portuguesa tuviesen el control exclusivo para la explotación y saqueo de las riquezas minerales y otros recursos de la naturaleza, en una época donde se consideraba que el poder de los estados dependía de la riqueza que pudieran acumular. España mantuvo la exclusividad del comercio, prohibió que las colonias comercien entre sí o con países europeos rivales. Lo que hoy son Ecuador, Perú y Bolivia estaban integrados en un solo sistema de explotación textil, agrícola y sobre todo minero en zonas como Huancavelica o Potosí (Assadourian, 1991 y 1982).

El control político y territorial era fundamental para asegurar que ese sistema económico funcione. Así, la corona española estableció inicialmente las encomiendas como la principal herramienta de sometimiento de los pueblos vencidos. Pero la ambición desmedida de los encomenderos por someter a sobre-explotación y esclavitud a la población indígena, acaparar tierras y tener el derecho de heredarlas, provocó que la corona impusiera algunas limitaciones a las encomiendas que luego tuvieron que ceder paso a los virreinos y reales audiencias, como las de Quito.

La Real Audiencia no era sino un organismo de gobierno con jurisdicción sobre amplios territorios, dependientes de los virreinos. Su tarea era compleja y a la cabeza estaba el Rey (de España) y en la escala inferior estaban las gobernaciones y los corregimientos (Guerrero, 1983; Quintero, 1990).

El corregidor fue un personaje de ingrata recordación por los abusos cometidos contra los indígenas. Su función principal era recaudar el tributo indígena, actuar de juez de primera instancia y organizar el abastecimiento de fuerza de trabajo para obras públicas y privadas, además de presidir el Cabildo (municipio).

La Real Audiencia de Quito basaba su jurisdicción en la del Obispado de Quito, a quienes se les entregó en encomienda a las comunidades indígenas para que sean evangelizadas y adoctrinadas. O en otras palabras, se ejerza sobre ellas un tutelaje no coercitivo. En la Amazonía, la resistencia de la mayoría de los pueblos guerreros, impidió que éstos sean incorporados plenamente a la vida colonial.

Ante los abusos de los encomenderos, hubo misioneros de tendencia humanista, como Fray Bartolomé de Las Casas que denunciaban esos abu-

sos a las autoridades españolas, recomendando que los nativos vivieran apartados de los españoles, con cabildos propios y bajo el amparo de la Iglesia.

Aquello derivó en el proyecto que forjó en las colonias dos repúblicas, una para españoles y otra para indios, lo cual fue sostenido por la legislación colonial. Y favoreció a una sociedad segregacionista y racista, y desde la perspectiva indígena suponía tanto la protección como el aislamiento, y la transformación de las formas tradicionales de organización económica y social. Implicaba, entre otras cosas, que la población nativa se concentrara en pueblos o “comunidades”, contrariando el esquema pre-hispánico o ancestral de vida, de tipo disperso e itinerante (especialmente en las tierras bajas amazónicas), acorde al sistema de acceso a recursos productivos de diversos pisos ecológicos.

“Reducir” a los indios en pueblos es lo que se conocía como las reducciones, que se convirtieron en el mecanismo más importante de la política colonial, muy útil para administrar, evangelizar y también para acceder a las tierras comunales, más fáciles de expropiar una vez desalojados los indígenas. Aquel abandono de las tierras comunales sería la base para las futuras haciendas o grandes propiedades latifundistas.

Adicionalmente las reformas legales impulsadas por el virrey Francisco de Toledo, convirtieron a la población indígena en tributaria y el cambio del tributo en especies, al tributo en dinero. En paralelo, convirtió también a los caciques y curacas, en intermediarios encargados de la administración de los territorios indígenas y de la recaudación de los tributos. En resumen, los llamados “gobiernos indígenas” se conformaron como una institución funcional a los propósitos del tributo, la prestación del trabajo forzado y el mantenimiento del orden interno (Guerrero, 1990). Lo que en palabras de Aníbal Quijano se entiende como la colonialidad del poder, en tanto modelo hegemónico global del poder instaurado desde la conquista que articula raza y trabajo, espacio y gentes, de acuerdo con las necesidades del capital y para el beneficio de los blancos europeos (Quijano, 2000: 533).

A ese modelo hegemónico global del poder establecido desde el siglo XVI se debe agregar la diferencia colonial y la colonialidad global, que según Walter Dignolo, se refieren al conocimiento y dimensiones culturales del proceso de subalternización efectuado por la colonialidad del

poder. En otros términos, citando al mismo Mignolo, “la colonialidad es de un lado, lo que el proyecto de modernidad necesita eliminar y borrar en aras de implantarse a sí misma como modernidad y, del otro lado, es el sitio de enunciación donde la ceguera del proyecto moderno es revelado y, concomitantemente, es también el sitio desde donde los nuevos proyectos comienzan a desplegarse” (Mignolo, 2002: 81). Colonialidad que en suma oculta, invisibiliza, ignora, y al mismo tiempo contiene el potencial de otra mirada, de otro pensamiento, de otra posibilidad al margen de la modernidad misma.

“Último día del despotismo, y primero de lo mismo”, fue una frase que apareció escrita en las paredes de Quito en 1809, y advertía en torno a la situación de la mayoría explotada en el proceso de independencia de España. Y es que con la descolonización española, se crearon condiciones que dieron lugar a una política liquidacionista de los pueblos indígenas, llamadas por unos como incorporativismo, o por otros como desindianización.

Si bien los descendientes indirectos de españoles, ya mestizos –más conocidos como criollos– lideraron las guerras de independencia, lo hicieron de cara a controlar el poder y las tierras que habían estado en manos de los españoles o sus descendientes directos. También estuvieron influidos de las ideas liberales y positivistas europeas. La matriz eurocéntrica siempre estaba presente desde el siglo XVII como modelo de conocimiento, que aunque representaba la experiencia histórica local europea, devino en hegemónica y asumida posteriormente como ciencia o conocimiento o historia universal.

En esta perspectiva, el mito fundador de la República es la gesta independentista encabezada por Simón Bolívar y sus colaboradores, en tanto que los héroes menores son los que dieron origen a la Revolución Liberal. Como lo señala Jorge Trujillo “...basta leer los estudios sobre las sublevaciones indias en el período colonial para concluir que la confrontación fue y es el denominador común de las relaciones entre las dos sociedades coexistentes: la de los blancos y la de los indios” (Trujillo, 1990:16).

Durante la colonia, las revueltas locales contra los abusos de la autoridad y de los cobradores de tributos, la resistencia a los censos y empadronamientos, los conflictos de tierras, las fugas de conciertos, abigeatos, contrabando, cuatrerismo, son manifestaciones conservadas en los regis-

tros menores de las crónicas y preservadas en las memorias orales de las sociedades implicadas aunque no las registre la historia oficial.

El redescubrimiento de estas nuevas fuentes –insospechadas a veces– alimentan una conciencia cada vez más lúcida sobre las características de nuestra sociedad, y esta conciencia lleva a una inevitable ruptura con la imagen de sociedad heredada e impuesta por el proyecto dominante de Estado-nación. Ruptura entre quienes se constituyeron desde un comienzo, en conspiradores contra las utopías y ambiciones de la sociedad blanco-mestiza. Deconstrucción que no está muy lejos de lo que Ángel Rama planteó como transculturación, como ese algo que ocurre entre la cultura hegemónica y las culturas indígenas o subalternas, en un momento en que en Ecuador, en la colonia tardía, hacia finales del siglo XVIII la población indígena era mayoritaria en la Audiencia y equivalía al 65,2 por ciento.

Bajo esos parámetros y supuestos eurocéntricos se desarrollarían todos los marcos conceptuales, jurídicos e institucionales en las nacientes repúblicas y su perspectiva de poder, que establecía, al igual que en la colonia, conforme a las necesidades del capital una manera de articular raza y trabajo, espacio y gentes. El último censo colonial, en 1785, anterior a la independencia, establecía que el 26 por ciento de la población eran blancos, el 65,2 por ciento indios, el 7 por ciento libres o mestizos y el 1,2 por ciento esclavos. Por tanto, el problema no era que los criollos que fundaron el Ecuador de 1830 desconocían la diversidad nacional, sino como la entendieron (Mills, 1990).

El Padre Juan de Velasco en 1789 reconocía en los criollos un potencial histórico para construir la nueva nación, mientras que consideraba a los mestizos, indios y negros como clases abyectas, sin iniciativa política e incapaces de guiar la historia de la región. La vieja visión etnocéntrica de razas superiores e inferiores.

Para Velasco y los pensadores de la época, los pueblos indígenas eran meras parcialidades que debían ser guiadas, integradas y unificadas mediante la ciudadanización, entendida como la liberación del tributo para convertirlos en sujetos libres; la cristianización, para unificarlos en torno a un solo dios; y la escolarización o instrucción para enseñarles la lengua dominante, el español y las maneras de vivir y pensar (Bustos, 2001).

La naciente república se fundó dejando en pie estas estructuras coloniales que consagraban prestigio, propiedad y poder en función del color de la piel, del apellido, el idioma y el linaje. El libertador Simón Bolívar, claramente escindió la “colombianidad” pues ésta fue asignada a todos los que habían nacido bajo la jurisdicción territorial de la nueva República, la de los “ciudadanos”, que debían saber leer y escribir el idioma dominante (castellano) y carecer de vínculos de servidumbre, con lo que de inicio los indios carecían de ciudadanía. Previamente, y en un retroceso frente a la propia colonia que había reconocido la vigencia local de los sistemas de autoridad indígena, Bolívar, en un intento de instaurar una constitución liberal, declaró extinguida la autoridad de los caciques indígenas, sustituyéndola por funcionarios locales designados por el Estado⁶.

En 1860, un nuevo censo informa que los blanco-mestizos son el 53 por ciento de la población, mientras los indios y negros habían bajado a un 47 por ciento. Es decir, un 20 por ciento de la población fue desindianizada, sujeta al etnocidio. Monseñor González Suárez en 1911, en una pastoral sobre los indios sostenía que realmente éstos no eran cristianos, y nunca participaron en elecciones.

Es decir, a inicios del siglo XX se consolida la idea de la unidad nacional basada en el mestizaje, en una sola religión, una sola lengua, un territorio, un solo poder legítimo representado por el Estado, con su respectivo cuerpo de leyes y organización política. Observar el mundo desde un punto de vista centrado en la propia experiencia social y cultural, y concebirla como “natural” y no histórica, es propia del etnocentrismo, que ya fue advertida en la Europa de finales del siglo XIX por Émile Durkheim o Marcel Mauss. Precisamente esa visión etnocéntrica que se consolida a lo largo del siglo XIX y a inicios del siglo XX implica identificar la frontera de la humanidad con la propia lengua, cultura, clase social, raza o religión, arrojando todo lo que estuviera más allá de esa frontera al terreno de la naturaleza, de lo no civilizado, de lo salvaje, de lo no cultivado o de lo no desarrollado.

6 Bolívar, decreto del 4 de julio de 1825, Cuzco, citado en Isaac Sandoval Rodríguez, “Nación y estado en Bolivia”, La Paz, 1991.

Posteriormente, las revoluciones alfarista (1895) y juliana (1925), la Constitución de 1945, y especialmente los regímenes militares de los años sesenta y setenta, extendieron y mejoraron en alguna medida, esos procesos de cristianización de los indios, su escolarización y hasta su ciudadanización. En otras palabras, la perspectiva etnocéntrica se amplió y adquirió ribetes sofisticados a lo largo de la segunda mitad del siglo XX, por ejemplo, con el indigenismo, entendido como una concepción política inorgánica y ajena a los pueblos indígenas, construida para entender o justificar la política (la práctica) que se aplica a los “otros” por parte de la sociedad dominante y el Estado. Con el indigenismo dominante, la nación permanece intacta, la llamada “unidad nacional”, que es la expresión de desigualdad entre los sectores socioculturales que la constituyen, queda a salvo (Malo González, 1988; Mazzotti, 1998). Es desde el indigenismo convertido en política de Estado, que se ha despojado de su carácter político, las demandas o derechos de las pueblos indígenas o nacionalidades.

De alguna manera se podría decir que a finales del siglo XIX e inicios del XX, el reto de integrar a los indios al proyecto nacional, estaba marcado por el interés del naciente capitalismo de contar con una base de explotación libre de la mano de obra y de control del territorio y sus recursos naturales. El capital de alguna manera determinó el escenario dentro de los cuales, de manera gradual, los indios serían integrados al proyecto criollo de Estado-nación. Más que oposiciones entre terratenientes serranos y agro-exportadores costeños, se asistió a una continua alianza y colaboración, en medio de contradicciones y los límites impuestos por la gradual integración del país al mercado mundial.

“Entre 1840 y 1950, los censos dejaron de recoger información sobre la población indígena. Es un período demasiado extenso: la declaratoria formal de los indios como ciudadanos realizada en 1857, la promoción de la mestización realizada desde la revolución liberal de 1895 y la demanda de integración nacional producida después del trauma de 1941, nos dejaron sin datos” (Ramón, 2007: 4).

Durante ese período, a falta de datos, las referencias centrales sobre los indios están planteadas desde la literatura indigenista que incorporó la oralidad de la cultura kichwa de la Sierra al mundo letrado pero relativizando la autoridad de la oralidad como tal. En otras palabras, transcultu-

ración donde la novela se privilegia por sobre las narrativas indígenas y el español sobre las lenguas nativas ancestrales, etc., todo como parte de ese proceso necesario desde la perspectiva dominante, de formar una cultura “nacional” y “latinoamericana” (Beverly, 1998).

Argumento que en Ecuador la plantearía con mayor fuerza y claridad el sociólogo liberal Pío Jaramillo Alvarado en 1922 quien señala: “No es al indio a quien solo hay que redimir, es al país al que es preciso redimir también del indio (...) esa es la cuestión” (Jaramillo Alvarado, 1983). Los indios son vistos como problema a ser resuelto desde ese accionar del proyecto dominante de Estado-nación, que propone desembocar en una civilización futura: la latina, como expresión cultural de la modernidad que demanda unidades homogéneas, de identidad y comportamiento. En ese marco, según Jaramillo Alvarado, inspirado en José Vasconcelos, el indio tiene asignado un destino, el camino de la civilización latina. Con estas tesis se crearían las bases del indigenismo ecuatoriano como una corriente político intelectual sustentada en las clases medias e incluso personajes terratenientes humanitarios, como bien lo anota Hernán Ibarra (1999).

En ese marco, la Ley de organización y régimen de comunas de 1937, y su ley complementaria, el Estatuto Jurídico de las Comunidades Campesinas, plantea una concepción protectora de la organización comunal e incorpora al ordenamiento jurídico-administrativo estatal a la población indígena. Con aquello, según Galo Ramón (2004), se produce una desindianización, a lo que se añaden otros factores importantes como: la movilización compulsiva de población indígena para construir obras nacionales; la pérdida de la capacidad de las haciendas serranas para adscribir a los indios a sus predios y las migraciones masivas a la costa entre 1870 y 1930 en el contexto del “boom cacaotero” y su posterior colapso, y el ataque a la servidumbre realizado por los liberales. Factores que desencadenaron un gran desplazamiento indígena fuera de sus comunidades, que produjeron en común aculturación y mestizaje.

El primer censo nacional de 1950 introdujo el criterio lingüístico que registra la población de acuerdo a la lengua materna y a una segunda lengua. Desagrega los datos territorialmente en el ámbito de parroquias. Según ese censo, la población total del Ecuador (Sierra y Costa) era de 3'150.000 personas, de las cuales 443 678 eran Kichwa hablantes, o sea

el 14 por ciento. Otro cálculo de población indígena fue realizado por Gregory Knapp cuyos resultados se publica en su libro “Geografía Qui-chua del Ecuador”, y arroja una población indígena del 19,2 por ciento (citado por Ramón, 2007: 14).

“Cuando en 1950 se averiguó el idioma materno, el censo nos reveló una situación verdaderamente transformada: sólo el 13,9 por ciento podían ser considerados indígenas, si usamos la variable idioma nativo” (Ramón, 2007: 8).

Ese desplazamiento de los Kichwa andinos de sus comunidades posibilitó el auge del indigenismo, entendido como un proyecto de los no indígenas o de aquellos que han dejado de serlo. Perspectiva según la cual, los indígenas no tienen voz propia y son hablados a través de voceros ajenos a su mundo y a sus aspiraciones, que en realidad se diluyen en una sola narrativa “nacional”, la misma que es híbrida, porque involucra múltiples cruces, contradicciones y transculturaciones. Recuérdese que el efecto del poder colonial es en cierto sentido, precisamente la producción de esa hibridez, como la función que cumplió el barroco en el siglo XVIII de producir una conciencia cultural propiamente criolla en la región (Echeverría, 2002).

Y no lejos de esa matriz occidental y eurocéntrica han transitado liberales y socialistas a lo largo del siglo XX. Los unos para incorporar a los indios al mercado, como consumidores o pequeños propietarios, y los otros, para incluirlos en las masas proletarias, anónimas y homogéneas, a través del establecimiento de relaciones salariales y la sindicalización, como condiciones necesarias que llevarían hacia un proyecto de revolución.

La historia del llamado movimiento indígena en el Ecuador, especialmente en la segunda mitad del siglo XX refleja precisamente esa tensión permanente con el proyecto dominante criollo de Estado-nación, y la búsqueda tortuosa de un derrotero que abra espacios para el reconocimiento de la diversidad cultural, lingüística, de las distintas identidades en construcción y las posibilidades de reconstruir un Estado y una nación no etnocéntrica e incluyente.

De acuerdo con la dialéctica del amo y del esclavo, del indio y el no indio, una posición subalterna como la de los pueblos y nacionalidades ancestrales del Ecuador, tiene un privilegio epistemológico, en el sentido

de que puede darse cuenta de la ilusión sobre la cual se funda la autoridad que confronta (la ilusión del amo de que es dominante por naturaleza o razón).

Un darse cuenta que implica una negación del poder dominante (no sólo del Estado y el capital, sino de la perspectiva eurocéntrica en general), que no es sólo “semiótica” sino que requiere también la construcción de otra ideología, otra visión de identidad, comunidad, valores, historia, territorialidad, lo que Chakravorty denomina un “esencialismo estratégico” (Chakravorty Spivak, 1994). Esto es, en última instancia, una visión de un orden social distinto, otra escala de valores, otro modo de producción. Proceso de cambio que se desataría a lo largo de las cuatro últimas décadas, precisamente después de 1960, cuando tiende a privilegiarse un “problema agrario” definido por la vigencia del tema de reforma agraria.

Paradójicamente esa negación del poder y del proyecto dominante de Estado-nación va aparejada de cambios notables en la distribución de la población indígena en los territorios, derivados de las políticas desarrollistas y de ajuste estructural neoliberales en el campo y las migraciones de todo tipo que se produjeron durante estos últimos 40 años.

Sin embargo, los conflictos en torno a la autonomía de los pueblos ancestrales de Pastaza, revelan al mismo tiempo la herencia del sistema de castas, formado desde la colonia y persistente a lo largo del proceso de consolidación de los proyectos de construcción de nación (Reeve, 1988; Ruiz, 1992; Trujillo, 2001) con sus respectivas representaciones, tal como lo anota Anne-Christinne Taylor, “si la estructura polar de estas representaciones ha permanecido invariable por mucho tiempo, el contenido específico atribuido a esta negatividad se ha ido modificando en el transcurso de los siglos y diversificando en función de las tradiciones intelectuales nacionales” (1994b :76).

La mediación de las élites criollas que trataban de resolver el dilema entre un orden poblacional diverso, y una idea de progreso y modernidad con claras connotaciones blancas, que terminó por ser celebrada, aunque lo indígena, y más aún lo negro persistentemente se excluía o se ocultaba, a la espera que el blanqueamiento deseado, corrija esos “defectos de origen” de “la nación” (Rahier, 2001; Muratorio, 1994).

La percepción desde los blanco-mestizos y la construcción de los estereotipos, donde se recurren a oposiciones binarias como racional/irracional, sabio/ignorante, bello/feo, trabajador/vago, lenguaje poético/lenguaje tosco, creyente/infiel, sensible/indolente, madurez/infantilismo, civilizado/salvaje, etc., donde los primeros son consustanciales a los blancos y los segundos a las razas no blancas, especialmente indígenas y negras, revelan apenas una parte del orden racial/espacial. Siguiendo a Rahier (2001) y Wade (1997), sabemos que el orden racial no es autónomo ni autorregulado. Emerge y es estructurado en su operación por fuerzas subyacentes de la política económica. El grado de discriminación y racismo está correlacionado a la dinámica del capitalismo y al grado de integración al mercado mundial. El orden racial/espacial se superpone así a un orden básico de clase y a una estructura de relaciones raciales de manera jerarquizada.

Aquello en la historia de un país como Ecuador tiene que ver con el carácter regionalizado de su formación económico, social, política y cultural, en donde las razas también tienen una dimensión regional (Rahier, 2001; Muratorio, 1994; Whitten, 1987). A lo largo del proceso histórico, la raza se regionalizó. Las montañas andinas surgieron y desarrollaron como regiones de disputa entre blanco-mestizos e indígenas. La costa central y sur como espacio mestizo y mulato, y la costa norte como región negra. La Amazonía norte como espacio de disputa entre indígenas y colonos mestizos, mientras que la Amazonía Centro Sur como espacio predominantemente indígena (Deler, 1987; Gómez, 1999). En el caso de Pastaza es una región ecológicamente y geográficamente identificable, y establecida como territorio indígena. Las relaciones de raza y región se superponen de manera fuerte. Hay oposiciones regionales que de alguna manera son también oposiciones raciales. O dicho de otra manera, las relaciones sociales que envuelven las identidades raciales operan a través de estructuras regionales.

Ha sido frecuente, en ese contexto, que los diversos caminos que se han intentado o inventado para solucionar la llamada problemática étnico-nacional, hayan buscado realizar unas adecuaciones que dejen intacta la estructura sociopolítica nacional, y que impuso sus perspectivas en los dos momentos constituyentes (1998 y 2008). En este último caso, alcanzó a imponerse a través de textos que reconocían el derecho a “conservar

y desarrollar sus propias formas de convivencia y organización social, y de generación y ejercicio de la autoridad, en sus territorios legalmente reconocidos y tierras comunitarias de posesión ancestral (...) crear, desarrollar, aplicar y practicar su derecho propio o consuetudinario, que no podrá vulnerar derechos constitucionales, en particular de las mujeres, niñas, niños y adolescentes” (Art.57, numerales 9 y 10).

En lo que involucra al uso, manejo y control de espacios y territorios, la conceptualización y los usos de la geografía (discursivos e instrumentales), de hecho forman parte de las propuestas y visiones que desde el poder se han impuesto a los grupos subalternos, y especialmente los pueblos indígenas. Es lo que se puede advertir en la forma y en el fondo de la Constitución del 2008, cuando por un lado deja abierta la posibilidad de constituir regímenes especiales por “razones de conservación ambiental, étnico-culturales o de población” (Art.242) y por otro, restringe el alcance de los mismos, cuando pasa por alto los regímenes territoriales ancestrales realmente existentes y condiciona su reconocimiento, luego de una consulta aprobada por al menos las dos terceras de los votos válidos a nivel de parroquias, cantones o provincias conformados mayoritariamente pos comunidades, pueblos o nacionalidades indígenas (Art.257).

El aspecto más frecuente y discutible de esas vías, ha sido el llenar de obstáculos la implementación de los gobiernos territoriales autónomos, para facilitar la reproducción del espíritu integracionista, que en poco ha diferido de las viejas políticas indigenistas de los gobiernos latinoamericanos, que asignaron a las palabras el sentido de castellanización, cristianización o aculturación y, en todos los casos, asimilación forzada, como lo explicaré en el siguiente apartado.

Históricamente, en el caso de la Región Amazónica Ecuatoriana (RAE), muestra desde el siglo XVIII algunas fases de inserción de los pueblos indígenas en la sociedad dominante. Después de la expulsión de los jesuitas, la red de colonización ya muy debilitada, se reduce considerablemente, mientras que los indígenas gozan de una recuperación demográfica notoria y territorial (Taylor, 1994a; Taylor, 1994b; Trujillo, 2001). Ya a mediados del siglo XIX, la progresiva intensificación de las actividades extractivas, unida al acelerado desarrollo económico del piedemonte peruano, provocó un nuevo reflujo de indios rebeldes que se aislaron en

zonas-refugio, y un aumento correspondiente del volumen de intercambios entre colonos y los pueblos kichwa-hablantes, por un lado, y entre éstos y los waorani, por otro. Todo esto posibilitó fortalecer la idea de que los “indios civilizados” recuperen su rol de intermediarios entre los “salvajes” y los colonos. La presión demográfica a la que estuvieron sometidos los kichwa, unida a su gran crecimiento demográfico, les obligó a infiltrarse progresivamente en zonas abandonadas (Oberem, 1980; Reeve, 1988; Whitten, 1987; Pierre, 1983).

Ya a finales del siglo XIX el “boom” del caucho (incluido el de segunda clase como la balata) marcó una ruptura en dicha evolución y posibilitó la expansión de prácticas esclavistas a gran escala, que como antaño afectaron al conjunto de poblaciones autóctonas, pero al mismo tiempo posibilitó la instalación de nuevas formas de articulación más duraderas (García Jordán, 1998). La violencia impuesta a los pueblos amazónicos por la economía cauchera a finales del siglo XIX, fragmentaron el mundo social de las sociedades selváticas, en al menos tres categorías: la población libre del tráfico de fuerza de trabajo para las haciendas caucheras, centradas en Iquitos y Manaos, y la que se dividió entre los “gobiernoruna” y los “deudores”. Los primeros, sujetos a las autoridades civiles con fines de tributación en especies, y de trabajo en las obras públicas, mientras los segundos sometidos al régimen hacendario. “Una sola familia india libre era imposible hallarla en la cuenca del río Napo hasta el Marañón” (Trujillo, 2001: 76). Con el colapso del caucho, los blancos abandonaron nuevamente la región, empero su presencia dejó sus huellas en una fracción de esa red de pequeños explotadores transformados en comerciantes de otros productos de extracción, red a la cual se incorporaron los indios en forma definitiva.

En otros términos, la territorialidad hasta entonces vigente fue sustituida por asentamientos de grupos locales: por un lado, los “Montones” o grupos de tributación localizados, los “Gobiernoruna” sometidos al teniente político como autoridad gubernamental; mientras que, por otro lado, en las tierras de las haciendas, los “deudores”, estaban sujetos a sus alcaldes, varayuc y capitanes, sometidos al hacendado como podemos encontrar en las riberas del Napo (Whitten, 1987; Trujillo, 2001; Pierre, 1983; Taylor, 1994b).

Los patrones lograrían mantener cierto poder sobre estos grupos gracias a varios factores: la creciente dependencia de los indios en las armas de fuego; el desmantelamiento de ciertos circuitos de intercambio indígenas, que caen en manos de mestizos; y el relativo empobrecimiento de los kichwa. A partir de 1920 compañías petroleras comienzan sus operaciones en estos territorios, y como consecuencia de este fenómeno, numerosos indios se incorporan de manera episódica en trabajos asalariados, lo que permite que comience a circular, aunque lentamente, dinero en la región. En algunas zonas, las misiones fomentan la cría de ganado, y con ello la monetización de la economía, lo cual 40 años después vuelve a muchas comunidades de las zonas altas del territorio indígena, integradas a los circuitos del comercio (Trujillo, 2001; Reeve, 1988), lo cual repercutirá en las relaciones interétnicas locales, y en la organización de los Kichwa en comunidades, luego de aprobadas la Ley de comunas de 1937 (Ortiz-T., 1997). A pesar de que ese hecho que afectó las relaciones Kichwa-Waorani las funciones psicológicas, culturales y simbólicas se mantuvieron relativamente fuertes, pues los kichwa de Pastaza eran quienes podían traducir en términos indígenas (shamánicos) las relaciones de fuerza entre indios y blancos, lo que les permitió mantener el rol de intermediarios culturales frente a los waorani (Rival, 1992; Cabodevilla, 1994).

Desde entonces, las misiones religiosas católicas y evangélicas y el orden político-administrativo, aunaron esfuerzos en el montaje de un nuevo orden civilizatorio moderno, establecido en torno a las oleadas migratorias colonas, que comenzaron a ocupar tierras en la parte norte y centro oeste de la RAE, a causa de la crisis del comercio y de las haciendas (Rudel, 1993; Taylor, 1994b). Esta presencia de los colonos provocó intensos conflictos que los enfrentaron a los pueblos indígenas, que en unos casos como la zona Norte (actuales provincias de Sucumbíos, Napo y Orellana), sucumbieron ante el poder de los antiguos hacendados caucheros o familias de colonos provenientes de la Sierra, quienes ejercieron un duro monopolio sobre los recursos disponibles hasta el punto de configurar una fuerte presión sobre la población indígena (Hicks, 1990; Rudel, 1983). Mientras que en otros casos, como los extensos territorios de Pastaza en el Centro Sur de la Amazonía, lograron resistir con relativo éxito la ofensiva colonizadora. Fue en ese contexto, que se constituyeron las

primeras organizaciones de segundo y tercer grado de los pueblos indígenas de la región, particularmente la Federación de Comunidades Indígenas de Pastaza (FECIP) en 1977, que más tarde se convertiría en la Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza (OPIP) a inicios de los años ochenta, junto con la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía (CONFENIAE) en 1984.

Estas organizaciones comenzaron a proclamar a sus bases la consigna de acceso y legalización de las tierras y la defensa de sus culturas tradicionales (Serrano, 1993; Ruiz, 1992). En el caso de Pastaza, las antiguas nociones de territorialidad étnica, ante la nueva situación, fueron redefinidas para asegurar el control espacial de los asentamientos locales.

Esas dinámicas endógenas de manejo del territorio, han tenido que enfrentar así, las políticas estatales de ordenamiento del territorio, que se expresan en concesiones petroleras, creación de reservas forestales, parques nacionales y reservas faunísticas, y hasta apertura de carreteras. La convergencia de estos factores definió cambios radicales al interior de las sociedades amazónicas, especialmente de aquellas asentadas en el interior de las selvas de Pastaza y Morona Santiago, que mantenían aún una economía de autosubsistencia y familiar relacionada al uso limitado de los recursos de la selva. Si bien dicho proceso fue esencialmente problemático para las organizaciones y sus bases, no es menos evidente que constituyó un recurso para fundamentar la defensa de sus tierras ante las presiones ejercidas por los contingentes de colonos (finqueros y hacendados) que asediaban las tierras de los valles amazónicos, y más tarde, las de las cuencas fluviales (Reeve, 1988; McDonald, 1987; Descola, 1984).

A mediados de los años ochenta, del siglo XX, la crisis del modelo ganadero, junto con la agresiva expansión de la frontera petrolera mostró además, un aspecto hasta entonces relegado en el discurso organizativo: la incidencia ambiental y cultural de la modernidad, a través de un modelo altamente depredador, excluyente e insostenible en el mediano y largo plazo, de ahí que la tesis de autonomía y autodeterminación de la OPIP, elaborada en la segunda mitad de los años ochenta y planteada al Estado en agosto de 1990, no sólo que planteó legalización de sus territorios ancestrales o sus derechos sobre tierras y recursos, sino el reconocimiento al derecho a ejercer sus autogobiernos, entendido como el derecho a pro-

curar libremente y conforme a su cosmovisión, su desarrollo económico, social, cultural y territorial, así como el reconocimiento de sus propias autoridades, costumbres y leyes consuetudinarias. Todas estas premisas se encontraban a la fecha incorporadas en la Carta de las Naciones Unidas, en el Convenio Internacional sobre Derechos Civiles y Políticos y en el Convenio 169 de la OIT aprobado en 1989 (OIT, 2009).

A nivel nacional dichas demandas cuestionaban fundamentalmente el ordenamiento territorial vigente, impuesto desde los inicios de la república desde arriba y desde afuera. El cuestionamiento al ordenamiento territorial de base colonial y que lo heredó la república, constituye el punto de partida del reconocimiento del derecho a la autonomía de las nacionalidades, a través de formas de organización política-administrativa y económico-sociales fundadas en la identidad de las distintas nacionalidades y pueblos que habitan dentro de dicho territorio, así como también basados en la transformación de un Estado uninacional/excluyente a otro plurinacional/incluyente, que haga más justa, equitativa y democrática a la sociedad ecuatoriana (Serrano, 1993; Ortiz-T., 1997; Trujillo, 2001).

Según Pedro García “cuando algunas organizaciones indígenas amazónicas lanzaron sus proclamas territoriales, a fines de los años setenta, hubo una respuesta airada ante lo que se consideraba una afrenta al concepto mismo de territorio, vinculado consensualmente a la idea de un Estado nacional y por tanto, uno e indivisible” (2002: 61).

Hablar de los territorios de los pueblos indígenas, de acuerdo al esquema dominante, era entrar al ámbito del derecho público, con todas las prevenciones que implicaba para un pensamiento jurídico-político indolente, acartonado, estatista y satisfecho consigo mismo.

La respuesta de los gobiernos militares y civiles, de corte electoral, entre 1978 hasta 1990, giró en torno a la posibilidad de intentar acceder a derechos territoriales por la vía habitual de la propiedad civil. Las organizaciones indígenas, en particular amazónicas, elaboraron a lo largo de los años ochenta, varias propuestas, concientes de que el modelo post-desarrollista impulsado por los gobiernos del demócrata cristiano Oswaldo Hurtado Larrea (1981-1984) y el socialcristiano León Febres Cordero (1984-1988) sentarían las bases para una ampliación de las fronteras extractivas y un desconocimiento sistemático de los derechos territoriales. Fue en ese con-

texto se consolida y formaliza una organización nacional como la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) en 1986, mientras que en la Amazonía central, dos años más tarde a Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza (OPIP) estableció en Sarayaku, una primera propuesta para declarar al Estado ecuatoriano como plurinacional, tesis que posteriormente fue asumida íntegramente por las organizaciones mayores filiales CONFENIAE y CONAIE.

OPIP inicialmente planteó no sólo la tesis de la legalización de territorios de las nacionalidades indígenas de la Amazonía y la Costa ecuatoriana, sino también la paralización de los programas de colonización, las reformas a la Constitución Política del Estado, la aprobación de la Ley de nacionalidades indígenas del Ecuador y la paralización de las actividades petroleras.

En el fondo, el miedo de la sociedad dominante, se reflejó de manera clara cuando la OPIP hizo pública su demanda y presentó el 22 de agosto de 1990, en el Palacio de Carondelet, sede del gobierno central en Quito, el “Acuerdo Territorial de los pueblos Quichua, Shiwiar y Achuar de la provincia de Pastaza a suscribirse con el Estado ecuatoriano”. La llamada opinión pública, las cámaras de empresarios e incluso varios intelectuales de distinto signo ideológico –incluida buena parte de la izquierda urbana, clase media y mestiza–, condenaron la propuesta de OPIP, porque “atentaba contra la unidad nacional” y demandaron su archivo.

Aquel planteo de OPIP fue respondido durante la audiencia concedida, en apenas 40 minutos por el presidente Rodrigo Borja, un reconocido constitucionalista, quien dijo: “objeto con entera claridad y franqueza el título del documento, porque en el Estado ecuatoriano no cabe un tratado o un acuerdo entre una organización social, que forma parte del pueblo y del Estado ecuatoriano. Ustedes no son un Estado dentro de otro Estado, porque ustedes están sometidos, como todos los demás ecuatorianos, sin privilegio alguno, a las mismas leyes, a la misma Constitución y a las mismas autoridades estatales” (Ortiz Crespo, Gonzalo, 1991).

La clase de derecho constitucional del doctor Borja no sólo negaba e invalidaba la demanda de la OPIP, sino que de paso también ponía en entredicho los compromisos internacionales del país en materia de derechos colectivos, cuando Ecuador fue uno de los primeros suscriptores en Ginebra del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo

(OIT)⁷. En otras palabras, en materia de relaciones internacionales las afirmaciones de Borja inscribirían al país en la lista de estados incapaces de garantizar la vigencia de derechos humanos y colectivos dentro de su jurisdicción “soberana”, y en particular el derecho a la autodeterminación de sus pueblos dentro de sus territorios, punto que detallaremos más adelante.

Dos años después, en mayo de 1992 la OPIP realiza una marcha de 2 mil personas desde Pastaza a Quito denominada “Allpamanda, Causaimanda, Jatarishum” (Por la tierra, por la vida, levantémonos), en medio de presiones del Parlamento Europeo, que en 1991 acordó una resolución para advertir al Gobierno ecuatoriano, y misivas del vicepresidente de EE.UU. Al Gore, que exhortaban a atender urgentemente las demandas de legalización territorial de los pueblos indígenas de esta provincia amazónica.

En el primer caso los parlamentarios europeos insinuaron que de no adoptarse medidas positivas por parte del Gobierno ecuatoriano, ellos exigirían a sus gobiernos abstenerse de comprar petróleo en crudo proveniente de estas regiones del Ecuador.⁸ Estos hechos, se mantuvieron relativamente desconocidos a la faz de la llamada opinión pública ecuatoriana, y de alguna manera revelaban la falta de políticas de Estado frente a los pueblos indígenas, así como la enorme fragilidad del Gobierno y sus decisores, frente a las presiones internacionales. Estos puntos se podrían anotar como lecciones aprendidas de aquella coyuntura.

En ese contexto, las nacionalidades de Pastaza alcanzaron un reconocimiento parcial de sus territorios Zápara, Shiwiari, Kichwa y Achuar (en alrededor del 65 por ciento), no así de sus demandas políticas, que fueron condenadas por informes allegados a la inteligencia militar y las campañas de algunos grupos de poder a través de los principales medios de comunicación.

7 El artículo 53 del Convenio de Viena sobre Leyes de Tratados prevé que una norma perentoria del derecho internacional general es una norma aceptada y reconocida por la comunidad internacional como aquella que no admite derogación y que puede solamente ser modificada por una norma subsiguiente del derecho internacional general que tenga el mismo carácter. El principio y el derecho fundamental de autodeterminación de todos los pueblos está firmemente establecido en el derecho internacional incluyendo la legislación sobre derechos humanos.

8 Yves Galland, “Resolución sobre el Desastre Humano y Ecológico en la provincia de Pastaza, en la Amazonía Ecuatoriana”, Parlamento Europeo, Estrasburgo, 14 de diciembre de 1991. En atención del artículo 64 de su reglamento. En aquel período, Galland era el presidente del Parlamento Europeo.

Frente a esas presiones, el Gobierno negó la demanda de reconocer 3 títulos globales, y a cambio formalizó 19 títulos comunitarios, la mayoría de los cuales no se correspondían a los usos y límites ancestralmente reconocidos entre las nacionalidades, aparte de violentar los patrones sociales y culturales de los pueblos amazónicos. Más del 40 por ciento de los territorios no fueron legalizados entonces, a partir de la declaratoria de una “franja de seguridad nacional” bajo control de las Fuerzas Armadas, quienes de paso, se apropiaron de territorios ancestrales como ocurrió con 20 mil hectáreas de los Kichwa de Curaray en Pavacachi, Pastaza.

La manera cómo se adoptaron estas decisiones, más que tranquilizar y satisfacer a las organizaciones, fomentó su desconfianza en el Estado y desató confusiones y conflictos internos, como ocurrió con el llamado lote 12 (de los títulos) a nombre de la Asociación Villano, al interior de las selvas de Pastaza, la misma que desconoció las resoluciones de OPIP de oponerse a las petroleras en sus territorios, y optó por suscribir un acuerdo bilateral con las empresas operadoras Arco/Agip en el llamado bloque 10 de explotación de crudo, en 1994, al margen de los Acuerdos de Plano, Texas que planteaban otra política petrolera del Estado en los territorios indígenas (Ortiz-T., 1997).

Ese mismo año, un colectivo de intelectuales encabezados por Alfredo Viteri Gualinga elaboró el “Plan Amazanga”, que incluyó un diagnóstico riguroso de la situación de los pueblos indígenas de Pastaza basado en tres estudios de caso y una propuesta de líneas de acción para la nueva etapa, que partía de la necesidad de impulsar un modelo de desarrollo económico-social sobre la base del fortalecimiento de la relación territorio-comunidad-naturaleza, con el objetivo de que las nacionalidades puedan ejercer soberanía plena sobre su patrimonio territorial, protegerlo, fortalecer las economías familiares y comunitarias y normar el uso y manejo de los recursos de la selva.

El Estado ecuatoriano, una vez más miró a otro lado cuando tuvo al frente las demandas de las organizaciones indígenas y ratificó las viejas tesis de la identidad y la unidad nacional formuladas en términos absolutos, basados en una supuesta e imaginaria unidad e indivisibilidad lingüística, religiosa, racial y cívica. Lejos estuvieron las elites ecuatorianas de entender que la tesis de la plurinacionalidad superaba pasados esencialis-

mos, demostrando además que la identidad es un proceso que se renegocia y se reconstituye constantemente.

Como lo señala Alberto Chirif Tirado, “en líneas generales, el Estado y la sociedad mestiza no aceptaron que la extensión territorial esté definida por otros criterios que no sean los productivos, traducidos en criterios de adjudicación de hombre por hectárea, desconociéndose y rechazándose abiertamente la esencia verdadera de la relación del territorio con el modelo de vida propio de cada pueblo” (1991:63).

En el plano ideológico, dicho proyecto autonómico de OPIP no sólo que agudizó el debate en torno a los conceptos de “clase” y “etnia”, sino que incluso posibilitó, más allá de la academia y de las preocupaciones de la intelectualidad mestiza, pensar desde la complementariedad de esas dos dimensiones, la teoría de los dos ojos planteada por Silvia Rivera (1997; 1996), que nos permite una fusión del análisis anticolonial y antirracista con el análisis de la opresión económica en sus dimensiones nacional e internacional. En otros términos, la idea de clase aporta en el sentido de permitir una explotación a la que están sujetos la mayoría de indios, negros y pobres del país, de buscar desde un principio su transformación en una sociedad sin clases, y de permitir una alianza multclasista de todos los explotados y excluidos del poder; mientras que la idea de etnia aporta en el sentido de recuperar la identidad histórica y cultural como base de la unidad de pueblos culturalmente muy diversos.

La disputa por el control del territorio y las respuestas del Estado

Comprender el contexto amazónico moderno del Ecuador, obliga a considerar al menos tres elementos básicos:

- La percepción que sobre la Amazonía existe en el imaginario nacional, como región inhóspita, espacio vacío o tierras baldías. O desde perspectivas etnocéntricas, heredadas de la colonia, el sitio donde habitan los “salvajes” y el territorio a conquistar.
- La función que se le asigna a la región, dentro del proyecto de modernidad y progreso, y que básicamente se reduce a ser el espacio de los

“recursos naturales” que la “economía nacional” demanda, tal como reza el discurso hegemónico.

- La imposición de mitos e ideologías, por sobre el reconocimiento de las realidades geográficas y culturales regionales y locales.

Sobre el primer aspecto, no olvidemos que la principal válvula de escape a los procesos de reforma agraria de los años sesenta y setenta en la Costa y en la Sierra, fue la Región Amazónica, en cuyos territorios indígenas se establecieron los más variados modelos de colonización y ocupación de tierras, amparados por un marco legal, como el de “Reforma Agraria y Colonización”, que posibilitó la apertura de la frontera agrícola y ganadera, con tasas de crecimiento del número de hectáreas que oscilan entre el 11 por ciento y el 24 por ciento respectivamente (Larrea, 2004 y 2007 *et al.*). Eso se ha traducido en conflictos de uso actual del suelo por las actividades agrícolas y ganaderas, donde el área de producción agropecuaria oscila alrededor del 27,1 por ciento y las áreas degradadas llegan al 9 por ciento, y las áreas protegidas representan alrededor del 64 por ciento. El rendimiento de los pastos es bajo, dependiendo de la calidad del suelo, es entre 1 y 1.5 cabezas de vacuno. Hay sobre utilización de los suelos en el piedemonte. Hay pérdida de la fertilidad por pérdida de la cubierta vegetal y del suelo agrícola. Eso se extiende también a las cuencas hidrográficas, donde los agroquímicos se suman a la actividad petrolera como fuentes de contaminación, especialmente en las provincias noroñas (Fretes, 2003).

A pesar de ese cuadro, en general, la llanura amazónica ecuatoriana es poco intervenida, comparada con sus similares de Colombia, Brasil o Perú. Hay ocupación mayor y usos relativamente intensos en torno a los piedemontes, junto a los ríos y en las localidades próximas a las cabeceras parroquiales y cantonales, donde se desarrollan actividades agrícolas, ganaderas y de explotación maderera. Es evidente los conflictos de uso que se han derivado alrededor de las áreas protegidas, tal como apreciamos en el Anexo 1.

Desde el punto de vista demográfico, la población amazónica ha crecido 12 veces entre 1950 y 2002. La tasa de crecimiento inter-censal es del 3,98 por ciento para el período 1950-1962; de 7,28 por ciento para el período entre los años 1962-1974; de 4,95 por ciento para el período entre los años 1982-1990; y del 4,5 por ciento para el período 1990-

2002.⁹ La densidad de la región es de alrededor de 4,18 habitantes por kilómetro cuadrado, frente a cerca de 65 del resto del país. En consecuencia, si bien la Región Amazónica Ecuatoriana (RAE) abarca casi la mitad de la superficie total del Ecuador, su población representa sólo un 4,5 por ciento del total del país (Narváez, 2006; Marsili, 2005).

A pesar de que la RAE tiene todavía una densidad de población muy baja, se puede advertir que en los últimos años su tasa de crecimiento demográfico sigue elevada, debido principalmente a la migración hacia la región. Es un polo de atracción para inmigrantes rurales de las provincias de Loja, Bolívar y Manabí principalmente. También es importante considerar los flujos endógenos en la región, desde las provincias del centro y sur, hacia el norte, donde se destacan los kichwa y shuar, que van a habitar en las zonas de frontera en la provincia de Sucumbíos.

La Región Amazónica Ecuatoriana comprende en la actualidad seis provincias (Orellana, Sucumbíos, Napo, Pastaza, Morona Santiago y Zamora Chinchipe), de los cuales casi el 45 por ciento se concentra en las provincias de Sucumbíos y Morona Santiago (23,5 y 21,04 por ciento respectivamente).

La principal actividad, la industria petrolera es básicamente un enclave económico, con pocas vinculaciones verticales de generación de empleo. Se importa a la región la mayoría de los insumos, entre ellos materiales y mano de obra, y los trabajadores calificados y semicalificados viven casi exclusivamente en los campamentos mientras cumplen sus “turnos” en la región. Sus familias y la mayor parte del potencial de generación de empleo indirecto, permanecen fuera de la región. Y estos elementos apenas son una señal de lo que el modelo extractivo realmente significa: el 90 por ciento de los casi 350 mil barriles diarios, procede de esta Región (Fontaine y Narváez, 2005; López, 2002; De Marchi, 2004).

Según los datos de INEC (2001), el total de población indígena amazónica alcanza un 29,7 por ciento de un total de 548 419 habitantes. Sin embargo, el criterio de lengua y autoadscripción aplicado en el Censo de Población y Vivienda del 2001, resulta insuficiente y discutible, con lo que la precisión o confiabilidad de los datos es relativa.

9 Saldos migratorios por provincia. INEC, 2006: <http://www.inec.gov.ec/>

Entre la cooptación y la ruptura

Tabla 1 Población amazónica por autodefinición étnica según provincias							
Provincia	Indígena	Negra	Mestiza	Mulata	Blanca	Otra	Total
Sucumbíos	13.476	3.248	98.787	3.452	9.684	348	128.995
Orellana	26.249	1.369	51.393	1.677	5.677	128	86.493
Napo	43.456	377	29.798	761	4.597	150	79.139
Paztaza	22.844	243	34.478	439	3.652	123	61.779
Morona Santiago	47.495	234	61.021	591	5.898	173	115.412
Zamora Chinchipe	9.348	196	63.729	384	2.820	124	76.601
Total	162.868	5.667	339.206	7.304	32.328	1.046	548.419
%	29,7	1.0	61,9	1,3	5,9	0,2	100,0

Fuente: INEC VI Censo de Población y V de Vivienda, Noviembre de 2001
Elaboración: autor

Sobre el segundo aspecto, la Amazonía es el escenario donde se instala un modelo de capitalismo extractivo, cuya base se concentra en la explotación de recursos del subsuelo, se intensifica con el petróleo a finales de los años sesenta hasta la actualidad, y amplía con la minería de pequeña escala en los años ochenta y la de gran escala a finales de los años noventa. A eso se añaden la explotación maderera, y de manera más reciente, el interés por explotar los recursos de la biodiversidad (Marsili, 2005: 10; Fontaine y Narváez, 2005; Ortiz-T., 2004).

Y a lo largo de los años noventa e inicios de siglo en el marco de las políticas neoliberales, se pretendió sin éxito, la privatización de Petro-ecuator y de la actividad petrolera. Como parte de esa política se aprobó la construcción del Oleoducto de Crudos Pesados (OCP) y la modificación de los contratos a favor de las compañías extranjeras. Casi al final de su mandato, el Gobierno de Alfredo Palacio determinó la caducidad del contrato de la petrolera estadounidense Occidental (Oxy).¹⁰ Durante este período de tiempo también se establecieron condiciones jurídico-políticas que facilitaron la expansión de la frontera extractiva. Entre 1987 hasta el año 2000, 1 185 000 hectáreas fueron concesionadas en el Parque Nacional Yasuní y Territorio Huaorani, correspondientes a 7 bloques de explotación

¹⁰ Petroecuador, Informes Estadísticos Anuales 2000-2005; Estadística de la industria.

petrolera, a las que se agregan 974.318 hectáreas de otros 7 bloques en el Territorio Indígena de Pastaza (TIP) y parcialmente los territorios shuar de Morona Santiago, que ven afectados cerca de 135 mil hectáreas por la presencia del bloque 24 (Narváez, 2006: 18; Ortiz-T., 2004: 44), y por otro lado, posibilitó la ampliación de frentes de colonización con la consiguiente activación de conflictos con los pueblos indígenas (Fontaine y Narváez, 2005; Wray, 2000; Marsili, 2005), como se puede observar en el Anexo 2.

El recurso petrolero ha servido para conformación del Presupuesto General del Estado –hasta hace unos años 52 por ciento, ahora alrededor del 45 por ciento–. De la Amazonía se han extraído aproximadamente 40 mil millones de dólares por concepto de exportación petrolera, y esos recursos han servido para dos cosas: pago de deuda externa e incremento del capital especulativo en la economía (Fretes, 2003). Un rasgo más del modelo es su carácter excluyente. Al mismo tiempo que ha crecido la actividad petrolera, ha aumentado la pobreza, que alcanza al 43 por ciento de la población urbana y que se arrastra en proporción similar al año 1999, cuando en 1995 la pobreza urbana afectaba sólo al 19 por ciento de los ecuatorianos. La extrema pobreza igualmente se multiplicó por dos y pasó de 4,3 por ciento a 9 por ciento en 1999, situación que no ha mejorado hasta la actualidad (Larrea, 2004; Fretes, 2003).

En ese marco se despliegan las acciones de las petroleras en la Amazonía y en particular en los territorios indígenas. El caso de los territorios Kichwa, Zápara, Shiwiar y Achuar en Pastaza, así como en el territorio shuar en Morona Santiago, forman parte de una ofensiva estatal de los últimos 10 años que pretende asegurar a toda costa, la presencia de empresas operadoras privadas, y especialmente extranjeras, para incrementar los volúmenes de producción y la incorporación de nuevas reservas.

Hay que destacar que esta subregión del Centro Sur, se caracteriza por dos elementos importantes: la presencia de las más fuertes organizaciones indígenas (kichwa de Pastaza, shuar y achuar); y el predominio de las mayores unidades territoriales indígenas, que conservan importantes grados de autonomía frente a las decisiones estatales. Es el escenario más importante desde el punto de vista ambiental bajo control de pueblos ancestrales, alrededor de 50.000 Km² de bosque nativo en pie, manejado en general, de forma tradicional por estos pueblos (Silva, 2002; Páez y Vásquez, 2006).

La ofensiva estatal además ha contado a su favor con algunas variables como el giro estratégico dado por las organizaciones indígenas encabezadas por la CONAIE a raíz de la emergencia del movimiento Pachakutik. Giro que privilegió tres cosas en la última década: las estrategias político-electorales en un contexto de inestabilidad política; el control de los recursos de proyectos de desarrollo social, sea con fondos públicos o deuda externa; y, el control de los nuevos aparatos burocráticos. Habían quedado relegadas a un segundo plano las aspiraciones planteadas en la primera década de los años noventa. El giro estratégico de la CONAIE de alguna manera subordinada la dinámica político-organizativa y territorial a las urgencias electorales del movimiento Pachakutik.

Tras la caída de Bucaram en febrero de 1997, el interinazgo de Fabián Alarcón, si bien permitió acoger una de las principales demandas de las organizaciones sociales, como la convocatoria a una Asamblea Constituyente, al mismo tiempo permitió a las fracciones más conservadoras de la sociedad, controlar a dicha Asamblea y orientar políticamente su definición, hacia objetivos claramente favorables al capital especulativo y las inversiones en torno a proyectos extractivos.

Poco importaba que en ese tiempo, en la Amazonía Centro Sur los kichwa, zápara y shiwiar de la OPIP acordaran y difundieran el “Plan Integral de Autodesarrollo de los Pueblos Indígenas de Pastaza” como un primer intento por definir una estrategia de corto, mediano y largo plazo con un concepto integral, que respondía a la expectativa derivada de la ratificación por parte del Congreso Nacional, del Convenio 169 de la OIT. Ya la CONAIE o el MUP-NP habían colocado dichas temáticas al margen de sus prioridades y estrategias.

La Asamblea Constituyente de 1998, cooptada por el sistema de partidos políticos tradicionales y las elites del poder, fue el espacio que permitió legitimar y viabilizar la consolidación del modelo neoliberal, a través de una serie de medidas como la supresión de los sectores estratégicos de la economía (petróleo, telecomunicaciones, agua), el reconocimiento del capital privado en sectores sensibles, entre otras.

Dicha Constitución aparte de definir el escenario para los ajustes neoliberales, reunió paradojas: si por un lado creó el marco jurídico para la desvertebración del Estado ecuatoriano reducido a funciones de reordena-

miento del juego político interno, o a la dotación de servicios públicos y a la recaudación de los tributos correspondientes, por otro lado, ampliaba significativamente los derechos y garantías –incluida la participación “ciudadana”–. Es decir, la Constitución de 1998 posibilitó la desinstitucionalización del aparato estatal, y por otro lado, hizo concesiones finales a los pueblos indígenas, como los artículos 83 y 84, donde se codificaban parcialmente los derechos colectivos, reconocidos en el Convenio 169 de la OIT. De alguna manera, la ausencia de una institucionalidad con capacidad de garantizar la vigencia de esos derechos colectivos, convertirían a éstos en mera enunciación retórica.

“En esta fase (de reformas jurídicas) podríamos decir que los procesos de creación normativa son muy variados de un país a otro, y que mientras en unos se ha tenido en cuenta los planteamientos indígenas antes de crear las normas, en otros se ha regulado su situación son contar con ellos para nada, lo cual hace que a pesar de contar con un desarrollo normativo, esas normas creadas no son eficaces y no responden para nada, a la filosofía de estos pueblos” (Berraondo, 2006: 65).

En suma, dichos resultados constitucionales, terminarían por inmovilizar a las organizaciones indígenas, cuyas propuestas quedaron diferidas y neutralizadas al acoger formalmente los derechos colectivos sin sus correspondientes instrumentos de aplicación. Particularmente las tesis de plurinacionalidad, autogobierno o territorios autónomos, fueron propuestas anuladas y suplantadas por un híbrido conceptual extraño al proceso, denominado Circunscripciones Territoriales Indígenas (CTI), así como por las tesis neoliberales del multiculturalismo y la interculturalidad, que en el contexto de las políticas de ajuste y sus impactos sociales, económicos y ambientales, terminan por invisibilizar las relaciones de dominación en que estas se insertan.

En otras palabras, la multiculturalidad y la pluriculturalidad, se impusieron en condiciones de creciente debilitamiento de la ciudadanía social, aumento de la pobreza y desmantelamiento del Estado. Más que avanzar en el dilema entre derechos universales y derechos colectivos lo que se logró fue establecer límites en la concreción de derechos multiculturales

en un contexto de reducción de los derechos sociales y de las responsabilidades públicas en la protección social.¹¹

Las dinámicas conflictivas al interior del movimiento indígena

Estos elementos llevan a pensar que el proceso de la Asamblea y la aprobación de la Constitución Política de 1998 no supuso ningún nuevo “pacto social”, sino que se redujo a ser un escenario en el que los grupos de poder y las organizaciones sociales colgaron en esa Constitución algunos de sus temas más preciados, a la espera de desarrollarlos en las leyes y reglamentos secundarios, así como en el ejercicio del próximo gobierno que estaba a punto de ser electo. Todos sabemos que aquello nunca ocurrió, y en parte la actual coyuntura que vive el Ecuador es consecuencia de aquella otra.

En el caso de la Amazonía Centro Sur, las tareas de disociación y cooperación por parte de sucesivos gobiernos, frente a varias organizaciones había surtido efecto. Ya inscritos en la lógica formal del Estado y en las definiciones dadas en Constitución de 1998, la Federación de Centros Shuar (FICSH) venía debatiendo de manera operativa el tema territorial, allanándose a las tesis estatales y por primera vez puso en práctica algunas de esas premisas en la denominada Circunscripción Territorial Shuar Arutam (CTSHA) en la Cordillera del Cóndor, constituido por 6 asociaciones como Mayaik, Santiago, Nunkui, Sínip, Limón y Bomboiza y conformadas por 72 comunidades. “Se trata de un proyecto piloto¹² cuyo objetivo principal es crear un municipio shuar, bajo la aprobación de una ley, pero tuvimos problemas para la aprobación del CTI en CODENPE y por ello cambiamos por Gobierno Territorial Arutam”, según explica Franklin Kuja, de la CTSHA.¹³

11 La flexibilización laboral, la tercerización, la supresión de los sindicatos, entre otros elementos, acompañaron las políticas de ajuste neoliberal, al tiempo que se proclamaba la necesidad de reconocer la pluriculturalidad.

12 Datos basados en exposición de Domingo Ankuash, presidente de CONFENIAE, Unión Base, Pastaza, junio de 2007.

13 Ortiz-T, Pablo, entrevista, Sucúa 14 de junio de 2006.

Las tesis dominantes de los sectores mestizos (políticos y militares) y que se sintetizan en varias de las propuestas de descentralización y desconcentración planteadas en los últimos años, suponen una relación positiva, o incluso identificación entre unidad nacional y centralismo, es decir la idea de que el fortalecimiento de un Estado central es la garantía de la unidad nacional. Sin embargo, al respecto no hay evidencias históricas que lo demuestren. Al contrario: mientras más centralizada y vertical es la vida nacional en general y la gestión pública en particular, más débil es su tejido social, político y cultural; y en cambio, mientras más fuerte sea la descentralización dentro del territorio nacional, más incluyente e intercultural sea su sociedad, mayores serán los niveles de cohesión de sus partes integrantes y más vital su desenvolvimiento social. Según OPIP, “la autodeterminación supone el reconocimiento del ejercicio de las autoridades tradicionales y las normas definidas por las propias comunidades dentro de sus territorios, y propugnar esta demanda desde nuestro punto de vista, de alguna manera ha sido al mismo tiempo argumentar a favor de la unidad nacional, pero dentro de una perspectiva plurinacional” (OPIP, 2000:7).

Detrás del criterio hegemónico, presente en el Estado y buena parte de los grupos de poder, se encuentra el mito de la unidad nacional como homogeneidad sociocultural. Cierta sector del movimiento indígena ecuatoriano (especialmente con base andina serrana) comparte en el fondo, el criterio de la multiculturalidad planteado desde el sector mestizo dominante, dejando de lado el carácter territorial y político del principio y derecho a la autodeterminación y la tesis de la autonomía de las nacionalidades. Se arguye que reconocer el autogobierno y facultades propias a determinadas porciones territoriales como las que plantea OPIP, debilitaría la soberanía e incluso la pondría en peligro.

En cambio según la organización amazónica, la autonomía (basado en el principio de autodeterminación reconocido finalmente en el 2007 en la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas) no ponen en riesgo ni en tela de juicio la unidad del Estado sino que, sencillamente, definen un nuevo ente y estatus político, ámbitos de competencia, a favor de una mejor coordinación de sus partes integrantes, basados en una redefinición de las relaciones Estado-pueblos indígenas y en la gestión de los territorios donde ancestralmente viven. ¿ Los

estados nacionales que han adoptado la autonomía han visto, por ese motivo, debilitada su soberanía? (OPIP, 2001; Garcés, 2001).

En lugar de propiciarse un diálogo abierto y un debate en torno a las tesis presentadas por OPIP a inicios de los años noventa, la insistencia de la organización la colocó en la mira de los organismos de seguridad del Estado, y sus planteos pasaron a engrosar la lista de amenazas identificadas “a la integridad territorial del Estado”. El debate y la incorporación de principios acordados a nivel internacional, simplemente habrían sido clausuradas y eludidas de facto por el Estado ecuatoriano. Situación que poco o nada se ha modificado durante y luego del proceso Constituyente del 2008.

Aquello se haría más evidente en la última etapa del movimiento indígena (2001-2009), que lo involucró en la asonada militar contra el Gobierno de Jamil Mahuad y en la alianza política con el grupo de militares liderados por el coronel Lucio Gutiérrez, que encabezaron dicho golpe, y con quienes dos años más tarde, ganarían las elecciones y asumirían la dirección del gobierno en enero de 2003, del que saldrían fuertemente debilitados meses más tarde. El golpe de estado del 21 de enero del 2001, según distintas fuentes calificadas (Zamosc, 2005; Beck, Scott y Mijeski, 2001; Bustamente, 2004; García Gallegos, 2003), tuvo la misión de colocar en la presidencia a Noboa Bejarano, porque era la vía más aceptable para los grupos de poder de Guayaquil, las Fuerzas Armadas y el Departamento de Estado de EE.UU. Era la ruta que aseguraba en lo inmediato tres objetivos clave: defender los intereses de ciertas fracciones financieras y bancarias de Guayaquil, que estaban en riesgo; consolidar las reformas neoliberales, y en particular aquellas que tenían que ver con las inversiones norteamericanas en el sector petrolero; y, desarticular y/o neutralizar a uno de los principales factores de riesgo y amenaza al proyecto neoliberal: el movimiento indígena encabezado por la CONAIE.¹⁴

14 Según las perspectivas planteadas por los estrategas de los centros de inteligencia en Washington D.C., “los movimientos indígenas de protesta, incrementados debido a la facilidad de las redes transnacionales de los activistas de derechos indígenas y financiados por fundaciones internacionales de derechos humanos y grupos ambientalistas, son parte de las amenazas que confrontan los Estados, especialmente desde México hasta la Región Amazónica”. Cf. “Global Trends 2015”, National Intelligence Council (NIC)-Institute for National Strategic Studies (INSS), Washington D.C. En 1997, el profesor Richard Cooper, de Harvard, encabezó una comisión que redactó el documento “Global Trends 2010”, auspiciado por los mismos órganos de inteligencia del gobierno norteamericano.

Con el cese de la alianza entre Lucio Gutiérrez y Pachakutik, las grietas internas del movimiento indígena afloraron a la superficie. Posteriormente, en estos últimos seis años, las organizaciones indígenas han oscilado entre la cooptación por parte de amplias redes clientelares regionales y el radicalismo, ajeno a una agenda propia. “Para la CONAIE, lo más alarmante era el hecho de que esa orientación (divisionista y clientelar) ganaba fuerza entre sus propias organizaciones, no solamente en la Amazonía, sino también en provincias de la Sierra como Chimborazo” (Zamosc, 2005). Aquello determinó severas limitaciones para que el proyecto de autonomía indígenas recupere un lugar en la agenda política. Ensimismados en su propia crisis político organizativa y electoral, las organizaciones kichwa, shuar y achuar del Centro Sur privilegiaron estrategias de respuesta focal a cada conflicto que se presentaba, en particular con empresas petroleras, siendo el más publicitado de todos, el que ha involucró a la Asociación Kichwa de Sarayaku, en el río Bobonaza contra la petrolera argentina Compañía General de Combustibles (Ortiz-T., 2005; Melo, 2006; Melo y Sotomayor, 2002).

A nivel global, los avances en materia de reconocimiento de los derechos a la autodeterminación (como ocurrió con la aprobación de la Declaración de las Naciones Unidas sobre Derechos de los Pueblos Indígenas), pasaron casi desapercibidos a nivel regional, local y de organizaciones de base, lo cual ponía en entredicho la capacidad de las organizaciones subnacionales y nacionales, como CONFENIAE y CONAIE para reaccionar y desatar incidencia política en ese campo. Fue la dinámica política nacional que se inició con el movimiento urbano “Forajido” de Quito, en abril del 2005 y que culminó con la Asamblea Constituyente de Montecristi en el 2008, la que posibilitó abrir un espacio de salida a la crisis y establecer el actual proceso de reformas jurídico-políticas que vive Ecuador.

Conclusiones: los desafíos a futuro

Sea como sea, los pueblos indígenas mantienen vigente una utopía a largo plazo, un discurso donde el territorio muestra su carácter complejo y polisémico como:

- Ámbito de la autodeterminación.
- Hábitat de identidad.
- Continuum de un pueblo y la naturaleza que da vida.
- Espacio de gestión, democracia y gobernanza.
- Construcción milenaria y patrimonio cultural.
- Red de relaciones sociales entre actores individuales y colectivos.

Alfredo Viteri Gualinga, presidente de los kichwa de Pastaza señala al respecto:

“desde la visión de los pueblos indígenas, el territorio constituye el espacio natural de vida, concebido como una unidad ecológica, fundamental donde se desarrolla la vida en sus múltiples expresiones y formas, para nuestros pueblos, este espacio natural de vida es fuente de saberes y conocimientos, de cultura, de identidad, tradiciones y derechos. En este lugar esencial se desarrolla nuestra vida como pueblos, nos reproducimos permanentemente como sociedades diferenciadas en lo social, económico, político y cultural de generación en generación. Por tanto, la visión de territorio está íntimamente ligada al ejercicio de nuestro derechos colectivos y a la autodeterminación como pueblos (...) nuestra tradición ancestral nos enseña que el territorio no es un recurso a ser explotado, es un espacio de vida. Hombres y mujeres somos una comunidad parte de ese espacio natural donde compartimos la vida con otros seres vivos en una relación de reciprocidad” (2004: 38).

Esta noción de territorio ha sido reiterada en el seno de la CONAIE en distintos momentos, como en 1997: “Aquel espacio físico y determinado que comprende la totalidad del hábitat que los pueblos y nacionalidades indígenas ocupamos. Es el espacio donde los pueblos y nacionalidades

desarrollamos nuestras culturas, leyes, formas de organización y economía propias. Comprende la superficie de la tierra y el subsuelo”.¹⁵

En el 2007 señaló:

“el territorio de los pueblos y nacionalidades es un espacio geográfico, social, histórico y espiritual, integrado a la vivencia y a las instituciones ancestrales de los pueblos y nacionalidades. Está en una relación de totalidad con el hábitat –entendido por tal como el medio ambiente y los recursos contemplados en el suelo, subsuelo y aire– y establece vínculos, materiales e inmateriales de relacionamiento ancestral, donde se despliegan las culturas, instituciones, formas de organización y economías propias” (CONAIE, 2007)

Y en octubre de 2009, en el inicio del proceso de diálogo con el Gobierno de Rafael Correa, el presidente de la CONAIE Marlon Santi manifestó que:

“uno de los objetivos del proceso de diálogo es que el Gobierno reconozca la estructura organizativa y administrativa de las nacionalidades y pueblos que están en las tres regiones del país, Costa, Andes y Amazonía. Muchos tratan de confundir la autonomía territorial diciendo que los indígenas queremos hacer tienen que entender que este comprende otra dinámica de participación e inclusión de las nacionalidades dentro de la administración del Estado. Las autoridades deben entender que para las nacionalidades y pueblos los recursos naturales son espacios de vida para nuestros hijos y las nuevas generaciones”.¹⁶

Estas visiones de los pueblos indígenas, se contraponen a la racionalidad y modelo capitalista dominante. Pero la enunciación de estas demandas junto a la posibilidad de avance en el derecho de autodeterminación de los pueblos indígenas hasta la actualidad se ha estrellado contra estructuras socio-económicas y políticas, que se verían afectadas por cualquier transformación que haga más justa y democrática a la sociedad.

15 Citado en Berraondo, Mikel, “Pueblos indígenas y Derecho Internacional”, mimeo, presentación PPT, mayo de 2007. Cf. también del mismo autor (2006).

16 Cf. Marlon Santi, declaraciones a la Agencia de los Pueblos en Pie, Miércoles 21 de octubre de 2009. <http://www.agenciaenpie.org>

Suprimir el debate en torno a las autonomías de los pueblos indígenas es parte de las estrategias de dominación, que buscan convertir a los territorios simplemente en “materia prima” para las transnacionales, como lo señala Viteri, “necesitan de nuestros territorios, nuestras lagunas, nuestros bosques, nuestro aire y también de nuestras vidas y conocimientos para implantar su nuevo sistema mundial de producción, de consumo y de mercado global. Para ellos los indígenas, junto con nuestros territorios, ecosistemas y la biodiversidad somos sólo materia prima para ser privatizada, procesada y vendida en los mercados mundiales” (2004: 32).

El reconocimiento del derecho a la autodeterminación y al autogobierno de los pueblos indígenas, es una de las piedras angulares en la construcción de un Estado plurinacional, tal como lo define el Art.1 de la Constitución del 2008. Es fundamental por el hecho de existir sujetos colectivos preexistentes al Estado moderno, a quienes se les ha negado histórica y sistemáticamente su identidad.¹⁷ Con el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) sobre los Pueblos Indígenas y Tribales, firmado en 1989 y ratificado por el Ecuador en 1998 y con la Declaración de Naciones Unidas sobre Derechos de los Pueblos Indígenas, se consiguió que muchos estados reconozcan el carácter multiétnico y plurinacional de sus sociedades, y se abrió la necesidad de respetar esa diversidad, promoviendo el respeto por las culturas, las formas de vida, las tradiciones y el derecho consuetudinario de los pueblos indígenas.

En dicho instrumento internacional se denomina pueblos indígenas a las poblaciones que conservan total o parcialmente sus propias tradiciones, instituciones o estilos de vida, que los distinguen de la sociedad dominante y que habitaban un área específica antes de la llegada de otros grupos o del proceso de conquista o colonización.

Un aspecto importante es que en las normativas internacionales no se hablan de tierras o tierras comunales, sino de territorio, concepto que se encuentra ligado al de pueblo, por lo que al constituir una propiedad colectiva, ninguna persona o individuo puede disponer de él según su libre albedrío.

17 Esta es la diferencia entre la lucha por los derechos civiles de la población negra y migrantes de los Estados Unidos, los cuales son de carácter individual y están basados en el principio de igualdad, y la lucha de los pueblos indígenas como sujetos colectivos fundamentados en el principio de la diferencia.

La posibilidad de que un pueblo indígena pueda proyectar su existencia en el futuro, depende exclusivamente de que haya podido consolidar lo que hoy es el territorio, que le proveerá más adelante de todos los elementos necesarios para su vida y la de su descendencia. En otros términos y de manera resumida se puede plantear que el derecho al territorio incluye elementos materiales como, tierras, recursos naturales (bosque, minerales, agua), paisajes o escenarios, así como componentes intangibles tales como espacio espiritual, lugares sagrados asociados a prácticas religiosas y culturales.

Adicionalmente el derecho al territorio está asociado a otro: el de propiedad, entendido bajo 3 principios (conocidos como las 3 i): de inembargabilidad (no puede ser embargado por nadie), indivisibilidad (que no puede venderse ni dividirse bajo criterios individualistas) y la irrenunciabilidad (la propiedad global no prescribe).

Ese derecho demanda que el Estado además garantice, apoye y reconozca procesos adecuados de titulación y demarcación de los territorios, donde éstos aún están bajo control de los pueblos, o a su vez, prevea y asegure una adecuada restitución o indemnización, cuando un pueblo indígena haya sido desplazado de su territorio de origen.¹⁸

La búsqueda de soluciones a la llamada cuestión étnico-nacional constituye uno de los desafíos sociopolíticos más complejos. Se trata de darle una salida válida a una relación conflictiva entre el Estado, por una parte, y agrupaciones humanas que mantienen ciertas lealtades elementales e identidades propias por otra. Esta desavenencia no es, como han pretendido las concepciones etnicistas, inevitable o insuperable. La fatalidad de tal conflicto sólo puede deducirse de un choque, supuestamente necesario, entre dos “culturas” que no tienen posibilidad de encontrar puntos de convergencia o convivencia en plano alguno.

El profesor Handelsman puntualiza al respecto: “Como es de suponer, el discurso plurinacional dista mucho de los conceptos tradicionales de un mestizaje nacional que pretendía unificar (es decir, homogeneizar) su diversidad, y tampoco ha de confundirse con los multi o pluriculturales que están en boga” (2005: 34) Ni el multiculturalismo neoliberal ni las tesis tradicionales sobre identidad nacional, vinculan las políticas sobre

18 Berraondo (2007). “Pueblos indígenas y Derecho Internacional”, mimeo, presentación PPT, mayo.

identidad y diferencia a políticas sociales de justicia e igualdad. Ambas corrientes fracasan rotundamente por no vincular las luchas por el reconocimiento a la diferencia con luchas por la redistribución. Ni el uno ni el otro comprenden lo esencial de la relación: diferencias culturales pueden ser elaboradas ampliamente y mediatizados democráticamente, solamente a base de la igualdad social.

En realidad la contradicción referida depende del carácter del Estado nacional, de la nación misma en tanto comunidad sociopolítica. Bien vistas las cosas, en el mundo contemporáneo el conflicto étnico-nacional expresa la persistencia de ciertas concepciones clasistas sobre las relaciones sociales, políticas y culturales. Dichas concepciones son la base de un proyecto etnocéntrico que define según sus normas la comunidad nacional y el Estado mismo.

Como lo diría Marcos Roitman (1996), fundándose en un proyecto político de esa naturaleza,

“la nación deviene en un sistema basado en la centralización y la exclusión, que cierran toda posibilidad de participación libre en los asuntos locales, regionales y nacionales a grupos de la población que mantienen identidades diferenciadas, en la igualdad formal de todos los miembros de la comunidad nacional, mientras se mantiene y reproduce la desigualdad real que existe entre ciertos grupos socioculturales y otros sectores de la sociedad que actúan y se comportan en esta circunstancia como una coalición opresora de los primeros” (Roitman, 1996: 38).

En la negación o el rechazo de la diferencia cultural y lingüística, y la búsqueda declarada de una homogeneidad que privilegia un patrón sociocultural respecto a los demás, bajo el supuesto de que el arquetipo escogido es la garantía de la “unidad nacional”. De esa manera, la nación se organiza en términos de principios exclusivistas, los cuales trazan un mapa social caracterizado por la discriminación y la desigualdad sociocultural. Desde luego que esta vía la problemática de los pueblos indígenas no encuentra solución alguna, y el conflicto étnico-nacional simplemente evoluciona y escala.

¿Qué condiciones se pueden establecer para solucionar esta cuestión étnico-nacional? Hay dos tipos de transformaciones que se tornan inevitables. Una primera muy obvia es el dar pasos a cambios estructurales que

modifiquen aquellas relaciones económicas y políticas que descansan en la explotación de unos grupos sociales por otros. Por ejemplo, acceso a la tierra, reconocimiento de derechos territoriales, reorientación de las políticas de explotación de recursos naturales en territorios indígenas. Una segunda línea de transformaciones apuntan al replanteo del conjunto de la nación en tanto comunidad humana, aquello implica recomponer las relaciones entre los grupos socio-culturales que están incluidos en el Estado. Adicionalmente podemos anotar algunas líneas de desafío adicionales, tales como:

- redefinir los espacios que abarca el territorio nacional, de modo que determinadas regiones o zonas se constituyan en ámbitos adecuados en los pueblos indígenas o nacionalidades puedan desenvolverse en todos los aspectos de la su vida social, económica, cultural y política;
- como corolario de lo anterior, conformar nuevas esferas político-administrativas en el marco de las cales las etnias realicen una autogestión de sus asuntos (autogobiernos regionales, zonales o comunales) de acuerdo con modalidades que respondan a sus tradiciones históricas y necesidades actuales;
- instaurar mecanismos específicos que garanticen la participación de los grupos socioculturales con identidades propias también en los procesos y asuntos de carácter nacional que les competen;
- incluir en la definición misma de la comunidad nacional su composición plurinacional, culturalmente diversa y heterogénea, es decir su carácter multilingüe y pluri-identitario, como condición necesaria para el reconocimiento de que los pueblos y nacionalidades diferenciados son parte orgánica de la sociedad ecuatoriana y no “residuos” o “ruinas” históricas que hay que arrastrar mientras se busca la manera o la oportunidad de disolverlos, aculturarlos o aniquilarlos.
- establecer fórmulas jurídico-políticas para suprimir las desigualdades fundadas en el carácter sociocultural (base de la discriminación) no eliminando las diferencias, sino haciendo efectivos los derechos económicos, sociales, políticos y culturales de los pueblos indígenas o nacionalidades. Única garantía para que los pueblos indígenas y nacionalidades puedan mantener sus características propias y enriquecerlas, desde sus modos de sentir, pensar y comportarse, hasta e uso de sus lenguas respectivas.

Garantizar que los pueblos y nacionalidades mantengan, recuperen o amplíen su base de reproducción material, pues es claro que los aspectos indicados no podrían hacerse efectivos en la práctica sin esta condición. Para ello requieren consolidar el control de sus territorios o garantizar el acceso a tierras de buena calidad, así como mantener control, propiedad y usufructo sobre los bienes naturales que se encuentren en el medio ambiente de sus territorios.

Como lo señala Asier Martínez de Bringas al referirse al proceso constitucional boliviano, el combinar sincrónicamente territorialidad-jurisdicción-autonomía, resulta útil para poder comprender la complejidad de los derechos indígenas en el nuevo marco constitucional.

“Por un lado, la territorialidad permite inferir el ámbito desde el que se definen y delimitan simbólicamente y materialmente las jurisdicciones indígenas. La autonomía indígena permite aproximarse a la delimitación de las competencias reales y concretas que competen a esas jurisdicciones –como ámbito para enmarcar las relaciones socio-jurídicas de estos pueblos– a partir de una combinación cruzada de intereses y niveles –nacional, departamental, municipal– en la gestión de competencias y de diferentes ritmos y cosmovisiones en los procesos de construcción e implementación de la (s) autonomía (s) indígena (s) y los procesos de descentralización. La jurisdicción indígena constituye el lugar desde donde fijar procedimientos para que territorialidad y autonomía puedan ejercer sus competencias, y como espacio para la construcción de mecanismos interculturales para la resolución de conflictos entre sistemas jurídicos diferentes, entre interlegalidades distintas: la estatal y la indígena” (Martínez de Bringas, 2009: 5).

En tal sentido la meta fundamental consiste en establecer las condiciones para que mantengan y enriquezcan las nacionalidades y pueblos puedan definir su propio destino, sobre la base de sus identidades, para que definan y conduzcan ellos mismos su vida sociocultural, el control y manejo de sus territorios y el ritmo de las transformaciones, de modo que éstas fortalezcan, en lugar de debilitar, la cohesión vital que asegure la vigencia y existencia de una nación plurinacional.

Anexo 1

Áreas Protegidas de la Región Amazónica Ecuatoriana							
Nº	Nombre	Superficie	Provincia (has)	%Concesiones petroleras	Nacionalidades otros grupos	Focos presión/conflicto	
1	Reserva Cuyabeno	603.000	Sucumbíos	6%	Cofán, Siona, Secoya, Kichwa, Colonos	Explotación petrolera, sobrecarga de turismo, colonización	
2	Parque Nacional Yasuní	982.000	Orellana Pastaza	46,86%	Waorani, Kichwa	Explotación petrolera, pesca indiscriminada, tráfico ilegal de madera y turismo furtivo.	
3	Parque Nacional Sumaco Napo Galeras	205.249	Napo	49,12%	Kichwa, Colonos	Tráfico de madera, ampliación de frontera agrícola, concesiones petroleras, minería artesanal.	
4	Parque Llanganates	219.707	Cotopaxi, Tungurahua, Pastaza	8,22%	Kichwa, Colonos	Ampliación de frontera agrícola, colonización y tráfico de madera	
5	Reserva Antisana	120.000	Pichincha Napo		Kichwa, Colonos	Explotación de recursos hídricos, colonización de la parte baja	
6	Reserva Limoncocha	4.613	Orellana	99,81%	Kichwa	Explotación petrolera	
7	Parque Nacional Sangay	517.765	Morona Santiago		Shuar, Colonos	Carreteras Guamote-Macas, explotación maderera, colonización, proyectos hidroeléctricos.	
8	Reserva Cofán Bermejo	55.455	Sucumbíos		Cofán Colonos	Concesiones mineras, tráfico de madera, colonización	
9	Reserva Cuyambo Coca	403.103	Pichincha Sucumbíos	3,80%		Colonización zona baja, cacería y pesca ilegal en parte alta.	

Fuente: Ministerio del Ambiente, Dirección Nacional de Biodiversidad y Áreas Protegidas
Elaboración: Autor

Entre la cooptación y la ruptura

Concesiones petroleras en la Amazonía, según rondas licitatorias y pueblos afectados					
Ronda	No. empresas convocadas	Concesiones amazonía	Hoy en poder de	Áreas protegidas afectadas	Pueblos afectados:
1ª	22	8-Hispanoil			
		15-Occidental	Occidental	Limoncocha Pañacocha	Kichwa, Siona, Secoya, Colonos
				P.N. Yasuní, R.F. Cuyabeno	
2ª	17	6- Texaco			
		7- BP	Kerr McGEE		Kichwa, colono
		16-Conoco	Repsol - YPF	P.N. Yasuní	Woorani
3ª	17	12-British Gas			
		17-Braspetro	Vintage	P.N. Yasuní	Woorani y no contac
4ª	8	9-Petrocanadá			
		14-Elf	Vintage	P.N. Yasuní	Kichwa, Colonos Woorani
5ª	17	10-Arco	Agrip		Kichwa, Zápara Woorani
		13-Unocal			
6ª	15				
7ª	10	18-Mobil/Arco	Cayman	P.N. Sumaco	Kichwa, Colonos
		21-Orix/Sta Fe/ Kerr Mac Gee	Perenco		
		28-Tripetrol		P.N. Llanganates	Kichwa, colonos
		19-Triton	Vintage	P.N. Sumaco	Kichwa, colonos
		27-City/ Alberta	Alberta	Zona Amortiguam, R.F. Cuyabeno	Kichwa, colonos
		11- Santa Fe	Lumbaqui Oil		Kichwa, colonos cofanés
8ª	8	31-Pérez Compane	Pérez Compane	P.N. Yasuní	Woorani
		23- CGC		CGC	Kichwa, Shuar, Achuar
		24- Arco		Burlington	Shuar, Achuar

Fuente: Petroecuador, Informes Estadísticos Anuales 2000-2005; Estadística de la industria petrolera.
Elaboración: autor

Bibliografía

- Assadourian, Carlos Sempat (1982). *El sistema de la economía colonial. Mercado interno, regiones y espacio económico*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- (1991). Modos de Producción en América Latina. *Cuadernos de Pasado y Presente* 40. Buenos Aires.
- Ayala Mora, Enrique (2000). “Vertientes históricas de la nación ecuatoriana”. En *Ecuador, las raíces del presente*. Quito: Universidad Andina “Simón Bolívar”/Taller de Estudios Históricos.
- Beck, Scott y Kenneth J. Mijeski (2001). *Barricades and Ballots: Ecuador’s Indians and the Pachakutik Political Movement* Tennessee: East Tennessee State University-LASA. Ecuadorian Studies No.1.
- Berraondo, Mikel, comp. (2006). *Pueblos indígenas y derechos humanos*. Bilbao: Deustuko Unibersitatea.
- Beverly, John (1998). “Siete aproximaciones al problema indígena”. En *Indigenismo hacia el fin del milenio. Homenaje a Antonio Cornejo-Polar, Moraña*, ed. Mabel Moraña. Pennsylvania: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, University of Pittsburg.
- Brown, Michael E. (1996). *The International Dimensions of Internal Conflict*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press.
- Bustamante, Fernando (2004). La política y la picaresca: reflexiones sobre el no tan nuevo orden de la “Sociedad Patriótica. *Revista Ecuador Debate* 61. Quito: CAAP.
- Bustos, Guillermo (2001). “De la ‘Audiencia’ al ‘Reino’ de Quito: la imaginación histórica de Juan de Velasco”. En *Ecuador-España. Historia y perspectiva*, coord. María Elena Porras y Padro Calvo-Sotelo. Quito: Embajada de España en Ecuador.
- Cabodevilla, Miguel A. (1994). *Los huaorani en la historia de los pueblos del Oriente*. Coca: CICAME.
- Chakravorty Spivak, Gayatri (1994). “Can the Subaltern Speak?”. En *Colonial Discourse and Post Colonial Theory*, Williams, P. and Chrisman L. New York: Columbia University Press.

- Chirif Tirado, Alberto et al., (1991). *El indígena y su territorio son uno solo. Estrategias para la defensa de los pueblos y territorios indígenas en la Cuenca Amazónica*. Lima: Oxfam/COICA.
- Chirif Tirado, Alberto y Pedro García Hierro. (2007). *Marcando territorio. Progresos y limitaciones de la titulación de territorios indígenas en la Amazonía*. Copenhague: IWGIA.
- CONAIE (2006). “Derechos humanos, nacionalidades y pueblos indígenas en el Ecuador”. Quito: Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador. Informe.
- _____ (2007). “Propuesta de una nueva Constitución plurinacional. Nuestra Constitución por un Estado plurinacional. Construyendo la revolución de los pueblos”, Quito: Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador.
- Deler, Jean Paul (1987). *Ecuador: del espacio al estado nacional*. Quito: Banco Central del Ecuador.
- De Marchi, Máximo (2004). *Il conflitti ambientali come ambienti di apprendimento. Transformazioni territoriali e cittadinanza in movimento in Amazonia*. Padova: Università degli Studi di Padova, CLEUP-Editrice.
- Descola, Philippe (1984). “Limitaciones ecológicas y sociales del desarrollo de la Amazonía: un estudio de caso en la Amazonía ecuatoriana”. En *La cuestión indígena en el Ecuador*, CIRE (VV.AA.), 125-139. Quito: Centro de Investigación de la Realidad Ecuatoriana.
- Díaz-Polanco, Héctor, y Sánchez, Consuelo (1999). “Autodeterminación y autonomía: logros e incertidumbre”. En *México: experiencias de autonomía indígena*, coord. Aracely Burguete Cal y Mayor, 87-103. Guatemala: Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas –IWGIA–.
- Echeverría, Bolívar (2002). *Las ilusiones de la modernidad*. Quito: Tramasocial editores, 2da.edición.
- Fontaine, Guillaume e Iván Narváez (2005). “Problème des de la gouvernance énergétique en Équateur”. En *Revue “Problème des d’Amérique Latine” 57/58*, “Les Hydrocarbures dans les Amériques les nouvelles règles du jeu”, Paris: L’Institut Choiseul.

- Fretes, Vicente; Marcelo Giugale y José López-Calix, ed. (2003). *Ecuador: An Economic and Social Agenda in the New Millenium*. Washington: The World Bank.
- Garcés Dávila, Alicia (2001). *OPIP: Sistematización de información con énfasis en las condiciones internas y externas para la defensa y reconocimiento de sus territorios ancestrales*. Puyo: Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza –OPIP–, Comisión Europea.
- García Gallegos, Bertha (2003). Petróleo, Estado y proyecto militar. *Revista Ecuador Debate* 58. Quito: CAAP.
- García Jordán, Pilar (1998). “Misiones, fronteras y nacionalización en la Amazonía andina: Perú, Ecuador y Bolivia (siglos XIX-XX)”. En *La nacionalización de la Amazonía*, Pilar García Jordán y Núria Sala i Vila. Barcelona: Universidad de Barcelona.
- García Pedro y Alberto Chirif Tirado (2002). *Una historia para el futuro. Territorios y pueblos indígenas en el Alto Amazonas*. Lima: Editorial Corpi, Racimos de Ungurahui.
- Gómez, Nelson (1999). *Transformación del espacio nacional. Pasado y presente del Ecuador*. Quito: Ediguías.
- Guerrero, Andrés (1990). *Curagas y tenientes políticos. La ley de la costumbre y la ley del Estado*. Quito: Editorial El Conejo.
- Guerrero Andrés y Rafael Quintero (1983). La transición colonial y el rol del Estado en la Real Audiencia de Quito. Algunos elementos para su análisis. *Revista de Ciencias Sociales*. Quito: Escuela de Sociología, Universidad Central del Ecuador.
- Handelsman, Michael (2005). *Leyendo la globalización desde la Mitad del Mundo. Identidad y resistencias en el Ecuador*. Quito: Editorial El Conejo.
- Hicks, James (1990). “Ecuador’s Amazon Region. Development Issues and Options”. World Bank Discussion Papers No.75, Washington.
- Ibarra, Hernán (1999). Intelectuales indígenas, neoindigenismo e indianismo en el Ecuador. *Revista Ecuador Debate* 48. Quito: CAAP.
- IWGIA (2001, 2005, 2008, 2009). *El mundo indígena*. Copenhague, Dinamarca: Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas, Varios.

- Jaramillo Alvarado, Pío (1983). *El indio ecuatoriano. Contribución al estudio de la sociología indo-americana*. Tomos 1 y 2. Quito: Corporación Editora Nacional.
- Larrea, Carlos (2004). *Pobreza, dolarización y crisis en el Ecuador*. Quito: Abya Yala/ILDIS.
- Larrea, Carlos, et al., (2007). *Pueblos indígenas, desarrollo humano y discriminación en el Ecuador*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar/Abya Yala.
- López, Víctor et.al., (2002) *Petróleo, ambiente y derechos en la Amazonía Centro Sur*. Quito: CDES/OPIP/Instituto Amazanga.
- Lucas, Kintto, ed. (2008). *Constitución 2008. Entre el quiebre y la realidad*. Quito: Abya Yala, Quito.
- MacDonald, Theodore (1987). “Respuesta indígena a una frontera de expansión: conversión económica de la selva quichua en Hacienda Ganadera”. En *Amazonía Ecuatoriana: la otra cara del progreso*, Varios. Quito: Abya Yala.
- Malo González, Claudio (1988). “Pensamiento Indigenista del Ecuador”. En *Biblioteca Básica del Pensamiento Ecuatoriano*, Vol.34. Quito: Banco Central del Ecuador/Corporación Editora Nacional.
- Marsili, Daniela (2005). *Impatto socio-economico dell'attività petrolifera nella regione amazzonica ecuadoriana*. Roma: Università di Roma “La Sapienza”.
- Martínez de Bringas, Asier (2009). “Naturaleza de la (s) autonomía (s) indígena (s) en el marco de la Constitución Boliviana. Una aproximación sobre el contenido de los derechos indígenas”, ponencia presentada en el Seminario Internacional “Autonomía indígena, autogobierno y libre determinación”. Ministerio de Autonomía de Bolivia, Santa Cruz de la Sierra.
- Mazzotti, José Antonio (1998). “Indigenismos de ayer: prototipo perdurable del discurso criollo”. En *Indigenismos hacia el fin del milenio: homenaje a Antonio Cornejo Polar*, ed. Mabel Moraña. Pennsylvania: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, University of Pittsburg.
- Melo, Mario (2006). “Hacia una política petrolera orientada al cumplimiento de derechos humanos”. En *Petróleo y desarrollo sostenible en el*

- Ecuador. Las ganancias y las pérdidas*, ed. G. Fontaine. Quito: FLACSO.
- Melo, Mario y Juana Sotomayor, ed. (2002). *Tarimiat. Firms en nuestro territorio. FIPSE vs.Arco*. Quito: CDES/Conaie, 2da. Edición.
- Mignolo, Walter D. (2002). "Colonialidad global, capitalismo y hegemonía epistémica". En *Indisciplinar las ciencias sociales. Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Perspectivas desde lo andino*, C. Walsh, S. Castro-Gómez y F. Schiwiy. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar/Abya Yala.
- Mills, Nick (1990). "Economía y sociedad en el período de la independencia (1780-1845). Retrato de un país atomizado". En *Nueva Historia del Ecuador*, Vol.6, ed. Enrique Ayala Mora Quito: Corporación Editora Nacional.
- Muratorio, Blanca (1994). "Nación, identidad y etnicidad: imágenes de los indios ecuatorianos y sus imagineros a fines del siglo XIX". En *Imágenes e imagineros. Representaciones de los indígenas ecuatorianos, siglos XIX y XX*, ed. B. Muratorio. Quito: FLACSO.
- Narváez, Iván (2006). "Huaorani: en el vértice de la conservación del Yasuní: la propuesta del 'contrato natural'". Quito: FLACSO. Mimeo.
- Oberem, Udo (1980). *Los quijos. Historia de la transculturación de un grupo indígena del Oriente ecuatoriano*. Quito: IOA/BCE.
- OIT (2009). "Los derechos de los pueblos indígenas y tribales en la práctica. Una guía sobre el Convenio No.169 de la OIT". Genève: Organización Internacional del Trabajo (OIT).
- OPIP (1990). "Acuerdo sobre el derecho territorial de los pueblos quichua, shiwar y achuar de la Provincia de Pastaza a suscribirse con el Estado ecuatoriano". Puyo.
- (1992). "Plan Amazanga. Formas de manejo de los recursos naturales en los territorios indígenas de Pastaza". Puyo.
- (1998). "Plan integral de autodesarrollo de los pueblos indígenas de Pastaza", Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza, Puyo.
- (1998). "Habla el Amazonas. Una alternativa ecológica de la Amazonía Ecuatoriana", Laholm, Suecia: Utbildning för Bistndsverksamhet UBV/ OPIP.

- (2001). “Plan de Vida 2000-2012”, Consejo de Gobierno de la Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza. Puyo.
- (2001). “Pastaza Runakuna Tantanakuy”. Puyo: OPIP/Comunidec/Comisión Europea/Amazanga.
- (2001). “Estrategias para el ordenamiento territorial y la articulación espacial de las circunscripciones territoriales indígenas de la Provincia de Pastaza”. Puyo: OPIP/COMUNIDEC/Comisión Europea/ Programa de Manejo de Recursos Naturales en el Territorio Indígena de Pastaza (PMRNTIP).
- Ortiz Crespo, Gonzalo (1991). “El problema indígena y el Gobierno”. En *Indios*, VV.AA. Quito: ILDIS/Abya Yala.
- Ortiz-T. Pablo (1997). *Globalización y conflictos socioambientales*. Quito: FTTP/Manarac/Abya Yala.
- (2004). “Petróleo y comunidades indígenas: extractivismo, conflictos y desarticulación social”. En *Efectos sociales de la globalización: petróleo, banano y flores en Ecuador*, comp. Tanya Korovkin. Quito: CEDIME/Abya Yala.
- (2005). “Sarayacu: resistencia amazónica a la expansión petrolera”. En *Serie Amazonía Política*. Quito: Friedrich Ebert Stiftung/ILDIS, Proyecto Amazonía Sostenible.
- Páez, Pedro y Sigrid Vásquez (2006). Política ambiental: garantizar el desarrollo sustentable y la conservación de la biodiversidad en el Centro Sur de la Amazonía. *Revista Al Andar 2*, Quito: Fundación Edúcate.
- Paz y Miño, Juan (2008). “El ciclo del proceso constituyente en Ecuador”, Boletín del Taller de Historia Económica (THE). Quito: PUCE. Puede encontrarse en: <http://puce.the.pazymino.com>
- Pierre, Françoise (1983). *Viaje de exploración al Oriente ecuatoriano*. Quito: Abya Yala.
- Quijano, Aníbal (2000). Coloniality of Power, Ethnocentrism and Latin America. *Views from South* (1, 3): 533-580. Nepantla.
- Quintero, Rafael (1990). “El Estado colonial”. En *Nueva Historia del Ecuador*, Vol.5, ed. Enrique Ayala Mora. Quito: Corporación Editora Nacional/Grijalbo.

- Rahier, Jean Muteba (2001). "Lugares de Identidad y representaciones: lo negro en la fiesta de los Reyes en Ecuador", Traduc. María Teresa Ortega, conjunto (Cuba) No. 120.
- Ramón, Galo (2004). "El Estado ecuatoriano y las 'localidades' en el siglo XIX". En *El desarrollo local en el Ecuador. Historia, actores y métodos*, Víctor Hugo Torres Dávila y Galo Ramón Valarezo. Quito: Comunidec/Abya Yala.
- (2007). "Los pueblos indígenas en la América Andina: siglos XIX y XX". Quito: Comunidec. Mimeo.
- Reeve, Mary E. (1988). *Los quichua del Curaray. El proceso de formación de la identidad*. Quito: Banco Central del Ecuador/Abya Yala.
- Rival, Laura (1992). *Social Transformations and the Impact of Formal Schooling on the Huaorani of Amazonian Ecuador*. London: School of Economics University of London.
- Rivera Cusicanqui, Silvia (1996). "Los desafíos para una democracia étnica en los albores del tercer milenio". En *Ser mujer indígena, chola o birlocha en la Bolivia poscolonial de los años 90*, ed. S. Rivera. La Paz: Ministerio de Desarrollo Humano.
- (1997). *Debates poscoloniales. Una introducción a los estudios de la subalternidad*. La Paz: SEPHIS/Aruwiyri.
- Roitman, Marcos (1996). "Formas de Estado y Democracia Multiétnica en América Latina". En *Democracia y Estado multiétnico en América Latina*, coords. Pablo González Casanova y Marcos Roitman. México, La Jornada Ediciones-Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades -UNAM.
- Rudel, Thomas (1993). *Tropical Deforestation. Small Farmers and Land Clearing in the Ecuadorian Amazon*. New York: Columbia University Press.
- (1998). Roads, Speculators and Colonization in the Ecuadorian Amazon. *Human Ecology* 11(4) New Jersey: Rutgers University Press.
- Ruiz, Lucy (1992). "Pueblos indígenas y etnicidad en la Amazonía". En *Indios: una reflexión sobre el levantamiento Indígena de 1990*, Varios. Quito: ILDIS/Abya Yala.

- Serrano, Fernando (1993). *The Transformation of the Indian Peoples of the Ecuadorian Amazon into Political Actors*. New York: Center for Economics and Social Rights (CESR).
- Silva Erika (2002). *Mushuk Allpa. La experiencia de los Indígenas de Pas-taza en la conservación de la selva Amazónica*. Quito: COMUNI-DEC/Amazanga/Comisión Europea.
- _____ (2004). *Identidad nacional y poder*. Quito: Friedrich Ebert Stiftung/ILDIS/Abya Yala.
- Sollemberg, Margareta (2001). “States in Armed Conflict 2000”, Report No.60, Department of Peace and Conflict Research. Uppsala, Sweden: Uppsala University.
- Taylor, Anne Christine (1994a). “El Oriente ecuatoriano en el siglo XIX: el otro litoral”. En *Historia y región en el Ecuador: 1830-1930*, Juan Manguashca. Quito: FLACSO/York University/ IFEA.
- _____ (1994b). “Una categoría irreductible en el conjunto de las naciones indígenas: los jíbaro en las representaciones occidentales”. *Imá-genes e imagineros. Representaciones de los indígenas ecuatorianos, siglos XIX y XX*, ed. B.Muratorio. Quito: FLACSO.
- Trujillo, Jorge (1990). *Las organizaciones indígenas: igualdad y diferencia. La afirmación de los conquistados*. Quito: Abya Yala/ILDIS.
- _____ (2001). *Memorias del Curaray*. Quito: FEPP/Prodepine/ Em-bajada Real de Los Países Bajos.
- Varea, Anamaría et al., (1995). *Marea negra en la Amazonía. Conflictos so-cioambientales ligados a la explotación petrolera en el Ecuador*. Quito: FTTP/FAO/ILDIS/UICN/ Abya Yala.
- Viteri, Alfredo (2004). Tierra y territorio como derechos. *Revista Pueblos. Información y Debate* 14. Madrid.
- Wade, Peter (1997). *Gente negra, nación mestiza. Dinámicas de las identi-dades raciales en Colombia*, trad. Ana Cristina Mejía. Bogotá: Unian-des/Siglo del Hombre Editores.
- Walsh, Catherine (2008) “Estado plurinacional e intercultural: la desco-lonización y refundación del Estado ecuatoriano”. En *Revista del Ins-tituto de Altos Estudios Diplomáticos Pedro Gual*. Caracas.

- Whitten, Norman (1987). *Sacha Runa: etnicidad y adaptación de los quichua hablantes de la Amazonía ecuatoriana*, Quito: The University of Illinois Urbana/Abya Yala.
- Wray, Natalia (2000). *Pueblos indígenas amazónicos y actividad petrolera en el Ecuador. Conflictos, estrategias e impactos*. Quito: Oxfam/Ibis.
- Zamosc, León (2005). “El movimiento indígena ecuatoriano: de la política de la influencia a la política del poder”. En *La lucha por los derechos indígenas en América Latina*, León Zamosc y Nancy Postero. Quito: Abya Yala.