

Cuando el otro alza la voz: el movimiento indígena ecuatoriano como actor colectivo entre los 90's y 2019

When the Other raises the voice: The Ecuadorian indigenous movement as a collective actor between 90s and 2019.

Maria-Luiza De-Castro-Muni

Universidad Técnica Particular de Loja / Universidad Central del Ecuador, Brasil

muniz.malu@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0002-8942-7355>

Janaina Marx-Pinheiro

Universidad Central del Ecuador / Universidade de Sao Paulo, Brasil

jmarx@uce.edu.ec

 <https://orcid.org/0000-0002-2322-7262>

Joselyn-Fernanda Morales-Pilataxi

Universidad Central del Ecuador - UCE, Ecuador

jfmorales@uce.edu.ec

 <https://orcid.org/0009-0009-6548-7677>

Recepción: 15 Febrero 2024

Aprobación: 06 Junio 2024



Acceso abierto diamante

Resumen

El proceso de colonización creó la figura del *Otro negado* en Latinoamérica. Desde entonces, los pueblos afro-indígenas, marcados por un histórico de racialización y silenciamiento, han luchado por su lugar en la sociedad. Particularmente con relación a los indígenas ecuatorianos, a partir de los 70, se evidencian importantes reestructuraciones en sus formas de organización que repercutirán en los 90's. El levantamiento de Inti Raymi posicionó al movimiento indígena como un actor relevante en el escenario político nacional. Con la intensificación de las protestas, el movimiento indígena pudo afirmar su posición y promover una mayor transversalización entre las pautas de ámbito étnico-identitario y las demandas relativas a la coyuntura social, económica y política, conectadas a otros sectores populares. En el presente artículo, presentamos un análisis de esos cambios, caracterizando las pautas y reivindicaciones del movimiento indígena en los principales levantamientos ocurridos en el Ecuador, entre 1990 y 2019. La sistematización de datos recompilados de periódicos nacionales, y recuperados desde la Revista Kipu, nos permitió identificar algunas características de los ciclos conflictivos, evidenciando transformaciones que posibilitaron al movimiento indígena ejercer, en cada momento, un importante rol en las movilizaciones sociales, aglutinando y unificando los reclamos más amplios de la sociedad.

Palabras clave: Movimiento indígena, otredad, Ciclos conflictivos.

Abstract

The process of colonization created the figure of the denied Other in Latin America. Since then, Afro-indigenous peoples, marked by a history of racialization and silencing, have fought for their place in society. Particularly concerning Ecuadorian indigenous peoples, significant restructuring in their organizational forms is evident from the 1970s, which will have repercussions in the 90s. The Inti Raymi uprising positioned the indigenous movement as a relevant actor in the national political scene. With the

intensification of protests, the indigenous movement was able to assert its position and promote greater intersectionality between ethnic-identity patterns and demands related to the social, economic, and political context, connected to other popular sectors. In this article, we present an analysis of these changes, characterizing the patterns and demands of the indigenous movement in the major uprisings that occurred in Ecuador between 1990 and 2019. The systematization of data compiled from national newspapers and retrieved from Kipu Magazine allowed us to identify some features of the conflictive cycles, highlighting transformations that enabled the indigenous movement to play a significant role in social mobilizations at each moment, uniting and consolidating broader societal grievances.

Keywords: Indigenous movement, otherness, conflictive cycles.

Introducción

Octubre de 2019 ha sido un mes marcado por protestas multitudinarias en Ecuador. Una articulación de movimientos sociales, campesinos y urbanos se levantaron en contra de las medidas económicas anunciadas por gobierno del entonces presidente Lenín Moreno. La truculencia de las fuerzas de represión del Estado ha llamado la atención de observadores internacionales y organizaciones defensoras de los derechos humanos.

En el Ecuador, los ciclos conflictivos han marcado su historia hasta los días actuales, teniendo al movimiento indígena como protagonista de importantes movilizaciones durante los llamados levantamientos; en defensa de la tierra, de la naturaleza, de su identidad étnico-cultural y, progresivamente, de un espacio representativo en el escenario político con posibilidades de actuar como interlocutor del Estado. En la memoria colectiva del país, los años noventa significaron un cambio de paradigma en la lucha social y reivindicativa por los derechos del pueblo ecuatoriano, siendo el momento en que la estructura organizativa del movimiento indígena se constituyó como un referente latinoamericano de los movimientos, organizaciones y colectivos sociales (CONAIE, 2020), con particular énfasis al levantamiento del Inti Raymi, organizado por la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE).

En el presente artículo, retrocedemos algunas décadas para comprender cómo el movimiento indígena ecuatoriano se ha posicionado públicamente a lo largo de ciertos ciclos conflictivos, cada uno con sus especificidades. Analizamos estas luchas frente a la condición de Otredad negada. Nuestro objetivo es demostrar cómo, en cada momento, el movimiento indígena ecuatoriano ha reelaborado sus pautas y estrategias, constituyéndose como un actor colectivo – no sin conflictos internos –, que viene logrando aglutinar demandas más amplias de la sociedad ecuatoriana, y más allá, tejiendo conexiones en ámbito regional e internacional.

Varios autores (Altmann, 2017b; Lechón, 2017; Sánchez-Parga, 2010) coinciden que a partir de la década del 70 se observa una reestructuración en la organización indígena, que promueve una renovación del discurso, de las estrategias y sobre todo de la relación entre los líderes y sus bases. Ese proceso será visible a partir del Levantamiento del Inti Raymi, en 1990, que proyectó al movimiento indígena como un importante actor en el escenario político nacional (Becker, 2015). A partir de entonces, las pautas de ámbito étnico-identitario fueron transversalizando otras demandas: campesinas y urbanas, económicas y anti-extractivistas, domésticas e internacionales, coyunturales y estructurales. Poco a poco, el movimiento indígena se fue afirmando como un actor colectivo, con capacidad de incidencia, reivindicando sus derechos y presentando horizontes alternativos, en un esfuerzo para romper con la relación excluyente impuesta históricamente desde los órganos estatales. Las marchas multitudinarias han visibilizado al movimiento indígena ecuatoriano, quien ha interpelado permanentemente a una sociedad marcada por el racismo, tensionando con el modelo homogeneizador importado de Europa (Larrea, 2004).

El final del siglo XX y los primeros años del siglo XXI fueron marcados por el avance del neoliberalismo, pero también por diversas movilizaciones contra los tratados de libre comercio, especialmente contra el Área de Libre Comercio para las Américas (ALCA). En este contexto, recordamos que el histórico líder de la CONAIE, Luis Macas, abandonó el cargo de ministro de Agricultura y Ganadería, estando en discordancia con las políticas neoliberales del expresidente Lucio Gutiérrez, quién se mantuvo en el poder por poco más de un año. Este es uno de los momentos que ha marcado la búsqueda del movimiento indígena para incidir en la política nacional, dentro-fuera del Estado, en medio a la inestabilidad de ciclos presidenciales, que sería una constante a lo largo de diez años, hasta la llegada de Rafael Correa a Carondelet, centro del poder ejecutivo (2007-2017).

El expresidente condujo un proceso nombrado como “Revolución Ciudadana”, buscando diferenciarse de sus antecesores y de la “larga noche neoliberal” - expresión comúnmente utilizada por el exmandatario. Sin embargo, a pesar de la retórica política marcada por la inclusión, en leyes y discursos, de conceptos y elementos

de la cosmovisión indígena andina, el movimiento indígena fue considerado un obstáculo a la posibilidad de una conciliación entre un proyecto de desarrollo basado en el mega-extractivismo y los principios filosóficos-epistemológicos-pedagógicos característicos del Sumak Kawsay, traducido como Buen vivir o vida armónica con la naturaleza (Muniz, 2019).

El presente recorrido entre las décadas pasadas hasta las más recientes protestas de 2019 es un esfuerzo para evidenciar estrategias que han surgido desde la condición de Otredad negada, impuesta a cuerpos racializados, afro-indígenas, tratados como subalternos, sub-Otros (Maldonado-Torres, 2007), ubicados dentro-fuera de la Modernidad, dentro-fuera de las instancias del Estado Nación. Desde el año de 2008, Ecuador se ha convertido en un Estado plurinacional e intercultural, abriendo un horizonte de posibilidades hacia una condición más ecuaníme, con mayor visibilidad y representatividad junto a una sociedad erguida sobre bases coloniales y racializadoras (Quijano y Wallerstein, 1992).

La metodología utilizada para los análisis propuestos en ese artículo parte de la definición cronológica de las principales acciones colectivas protagonizadas por el movimiento indígena en el Ecuador desde 1990 hasta 2019. Fueron identificadas 11 acciones colectivas, de las cuales se reunieron una serie de datos a partir de las noticias vinculadas en revistas y periódicos de circulación nacional compilados por la revista “Kipu: El mundo indígena en la prensa ecuatoriana”. La revista Kipu es una publicación del Centro Abya-Yala, que desde 1983 realiza un trabajo minucioso y sistemático de recolección de los facsímiles de los periódicos relacionadas con noticias de los pueblos indígenas en Ecuador.

La categorización de cada noticia, a partir de variables referentes a los actores movilizados y sus principales demandas, nos permitió realizar la recopilación sobre las pautas y reivindicaciones presentes en cada período, sumándose a las reivindicaciones expuestas en los mandatos y peticiones formalmente presentadas por el movimiento indígena en cada levantamiento. Además, pudimos identificar la participación de diferentes actores, revelando las dinámicas sociales presentes en cada momento histórico. Entendemos que este ‘recorte’ desde la prensa comercial y privada puede naturalizar algunas marginaciones y estereotipos que justamente buscamos recalcar. Sin embargo, la sistematización de los datos se suma a la reconstrucción histórica de procesos conflictivos, con el objetivo de comprender las especificidades de cada momento, los actores involucrados, sus motivaciones y estrategias. Además, desde el Ecuador, esperamos lanzar elementos para evidenciar posibilidades y horizontes abiertos cuando el Otro alza la voz.

Un referencial teórico para la Otredad negada en Ecuador

En 1599, fueron retratados en lienzo “Los tres mulatos de Esmeraldas”, don Francisco de Arobe, de 56 años, con dos de sus hijos, de 22 y 18 años, don Pedro y don Domingo. Este registro sobre los primordios de la colonización española se refiere a una ciudad ubicada en la provincia de mismo nombre, con una distancia de más de 300 km de la capital del Ecuador y, actualmente, con los más altos récords de homicidios, siendo uno de los lugares más violentos de América Latina.

Tomamos este cuadro como representación de la Otredad negada, pero también como emblemático para reflexionar sobre posibilidades de resistencia y reexistencia (Alban, 2013), por veces diluidas en los tintes de la Historia, aquella con la H mayúscula, oficial. El cuadro ha sido concebido como la evidencia de que aquellos descendientes de esclavos estaban sometidos a la Corona española. La pintura debió ser el registro de una visita a la ciudad de Quito, en el año anterior (1598), “para dar paz y obediencia al Rey y a la Real Audiencia”, siendo enviada al nuevo rey de España, Felipe III. La historia oficial de sumisión deja algunos cuestionamientos y escamoteos: ¿cómo aquellos hombres, huidos de la esclavitud al escapar de barcos naufragados en las costas de América, llegaron a ser recibidos por el representante del rey de España, siendo regalados numerosos presentes, tejidos, armas y utensilios de hierro a ellos? ¿Estarían realmente en una condición de total sumisión frente a la corona española? ¿Cómo los representantes del Rey habían logrado, en las palabras de la época, “traer de paz la gente de aquella tierra y al conocimiento de la santa fe”[1], driblando en los años anteriores la “tiranía” del

negro Alonso de Illescas[2]? (Tardieu, 2006). ¿Será posible identificar una interlocución cualquiera, aunque limitada, entre aquella Otredad y los empleados del naciente Estado Nación Moderno?

Tras exactos 420 años, ante la pregunta de un periodista, en medio al Paro Nacional de octubre de 2019, Jaime Nebot - exalcalde de Guayaquil y líder del Partido Social Cristiano (PSC) - respondería: “Recomiéndeles que se queden en el páramo” (Villaroel, 2019). Con las críticas, el líder político ofreció sus disculpas, garantizando su “alto respeto al indigenado” – término que reforzaba el tono despectivo. Entendemos que las palabras de Nebot no han sido un equívoco aislado, sino la evidencia de la distinción entre un nosotros excluyente, que aísla su Otro en un único ecosistema andino (los páramos), negando la multiplicidad étnico-identitaria de pueblos y nacionalidades indígenas, ampliamente presentes en todo el territorio ecuatoriano (Costa, Sierra, Amazonía).

En aquella ocasión representantes del movimiento indígena ecuatoriano han logrado acceder a una mesa de diálogo con el presidente y sus ministros, acompañados por las Naciones Unidas y la Conferencia Episcopal, tras 12 días de protestas y 11 de Paro Nacional, cuando diversos sectores de la sociedad ecuatoriana se habían movilizadado en contra de la eliminación de los subsidios a los combustibles y liberalización de su precio con el Decreto 883, comunicado el día 1º de octubre 2019 por el expresidente Lenín Moreno (2017-2021).

La aproximación de ambos momentos, distantes cronológicamente, y con sus especificidades históricas, tiene como objetivo evidenciar un proceso de larga duración (Braudel, 1968) – con múltiples temporalidades y estructuras sociales que se mantienen y se modifican de forma muy lenta – caracterizado por la negación de la Otredad, que se ha expresado por medio de intentos sucesivos de subordinación, silenciamiento, estigmatización. Un proceso que ha sido reforzado a lo largo de los siglos de colonización por aquello que Quince Duncan, escritor costarricense, identifica como “racismo real doctrinario”, cuyas raíces se darían, bajo la modalidad del derecho divino, con el Papa Nicolás V (1447-1455), quien dio a conocer su directriz autorizando la esclavitud perpetua para los africanos (Duncan, 2009)[3].

Tomando las palabras de Santiago Arboleda, los efectos y huellas de la negación del Otro, han sido vivenciadas, con sus especificidades y particularidades, por indígenas y afrodescendientes, de modo que la expectativa por el reconocimiento del Estado Nación moderno ha impuesto “competencias ciudadanas” entre ambos: “Eso de la competencia, y de trazar distintas estrategias para que compitieran entre grupos, en la zona andina los mantuvo divididos”, dijo Arboleda en entrevista (Muniz, 2018, p. 24). Sin embargo, analizando el tema desde y más allá del abordaje hegeliano, reconocimiento supone reciprocidad, y en el contexto “marcado por el maniqueísmo colonial esta reciprocidad se muestra inviable, excepto por la reinención de un nuevo mundo” (Bernardino-Costa, 2016, p. 513). El análisis del Otro, inspirado en los aportes de Frantz Fanon ([1952] 2009), ofrece una relectura de la dialéctica amo versus esclavo. Desde el mundo colonial, no hay realización por medio del trabajo, le falta al esclavo una “resistencia ontológica frente a la mirada del blanco” (Bernardino-Costa, 2016, p. 513), de modo que es un objeto más en el reino de las cosas, siéndole negada la humanidad.

La (re)invención del Otro y las almas de los cuerpos racializados.

Si bien la lectura de Fanon está enfocada en la “zona del no-ser” (Gordon, 2009, p.220) a la cual están condicionados hombres y mujeres negras, sus aportes nos permiten abordar la experiencia racial articulada con expresiones existenciales de la “colonialidad del ser” (Maldonado Torres, 2007), evocando sus implicaciones y dimensiones históricas, con huellas en diversos ámbitos: económico, político, subjetivo, epistemológico y ontológico.

Sobre el ser indígena, Bartolomé de Las Casas refutó la idea de que los “indios” eran salvajes y barbaros, estando provistos de un alma que sería salvada por medio de la evangelización. Crítico de las atrocidades de los colonizadores contra los indígenas, llegó a decir: “Y sé por cierta e infallible sciencia, que los yndios tuvieron

siempre justísima guerra contra los christianos, e los chistianos una ni ninguna nunca tuvieron justa contra los yndios, antes fueron todas diabólicas e injustísimas”[4] (Las Casas, [1598] 1991, p. 15).

Desde las décadas al final del siglo XX, términos como “indio” o “indigenado” fueron progresivamente reconocidos como despectivos, como la designación de un engaño, de un Otro encubierto (Dussel, [1992]1994) por la ignorancia epistémica de los primeros Conquistadores. Después de recuperar en aquellas cartas de los primeros contactos con el Otro, Todorov (1999) lanza su conclusión con relación a la mezcla de autoritarismo y condescendencia para con los indígenas: “Colombo no es bien sucedido en la comunicación humana porque no está interesado en ella”, y complementa, “aliena la voluntad del otro en su búsqueda por un mejor conocimiento de las islas descubiertas” (Todorov, 1988, p.32).

El autor aborda el inicio de la era moderna en 1492, enfatizando la aventura de Colón, su necesidad de dinero y su deseo de imponer el “verdadero Dios”; uno sería el instrumento para el otro. La victoria universal del cristianismo es lo que anima a Colombo, no excluyendo la búsqueda por el oro. Según las observaciones del autor, Colón sabía que las islas ya tenían su nombre, pero las palabras de los otros no le interesaban mucho, él quería rebautizar los lugares en función del lugar que ocupaban en su descubierta. En una de sus cartas, escribe al Rey anunciando que llevaría unos seis indígenas a Europa “para que aprendan a hablar” (Todorov, 1988, p. 30).

A los 500 años del ‘engaño’ de Colón, que creyó haber llegado a las Indias, Dussel conceptúa en sus Conferencias en Frankfurt (1992), lo que sería el “en-cubrimiento del Otro” – una noción desarrollada desde 1970 –, topando la cuestión de la aparición y negación del Otro, del no-europeo. El autor ubica en el año de 1492 el “nacimiento” de la Modernidad:

...cuando Europa pudo confrontarse con “el Otro” y controlarlo, vencerlo, violentarlo; cuando pudo definirse como un “ego” descubridor, conquistador, colonizador de la Alteridad constitutiva de la misma Modernidad. De todas maneras, ese Otro no fue “des-cubierto” como Otro, sino que fue “en-cubierto” como “lo Mismo” que Europa ya era desde siempre (Dussel, [1992] 1994, p.8).

El ciclo de protestas en la última década del siglo XX (90’s) debe ser comprendido bajo el contexto de revisión histórica de los 500 años de “descubrimiento” de América, con la conceptualización de la misma (Quijano y Wallerstein, 1992), y una posible (re)invención sobre qué significaría ser indígena, sobre todo en el ámbito de un Estado Nación moderno que les ha negado no apenas derechos básicos, sino la propia existencia.

Cuando el Otro se levanta: reivindicaciones del movimiento indígena, entre 1990-2019

Los años noventa significaron un momento de inflexión en la historia social del Ecuador, cuando el movimiento indígena se proyectó como un actor político relevante en el escenario nacional. Para Yashar, ese es el resultado del proceso de “politización de la etnicidad” (2005, p.12) que permitió que los grupos indígenas se reorganicen desde sus bases socio-territoriales, convirtiéndose en protagonistas de las luchas sociales por medio de los levantamientos[5] (Albó, 2008; Altmann, 2014; Harnecker y Fuentes, 2011). La autodefinición y progresiva legitimación de los indígenas como interlocutores del Estado, sin los intermediarios que se hacían necesarios a mediados del siglo anterior, XIX (Guerrero, 1996).

Aunque la idea del levantamiento ha sido parte del repertorio de las organizaciones indígenas, a partir de los años 90 ha asumido otro carácter. Los levantamientos se convirtieron en la manifestación pública de una población que se reconocía como indígena y buscaba ser reconocida por el Estado y por la sociedad como tal. Por lo tanto, asistimos un cambio en su sentido y su expresión territorial: los levantamientos, que antes estaban limitados a los problemas y al espacio de la hacienda y su microrregión, se ampliaron a los problemas de escala nacional y se extendieron a la ocupación del espacio público. Además, el protagonismo en la política nacional

ha permitido la inclusión de demandas específicas de los grupos indígenas, como la plurinacionalidad, la interculturalidad, la biodiversidad y el Sumak Kawsay (Altmann, 2017a), articuladas a demandas de carácter amplio, normalmente reivindicadas por los movimientos sociales tradicionales.

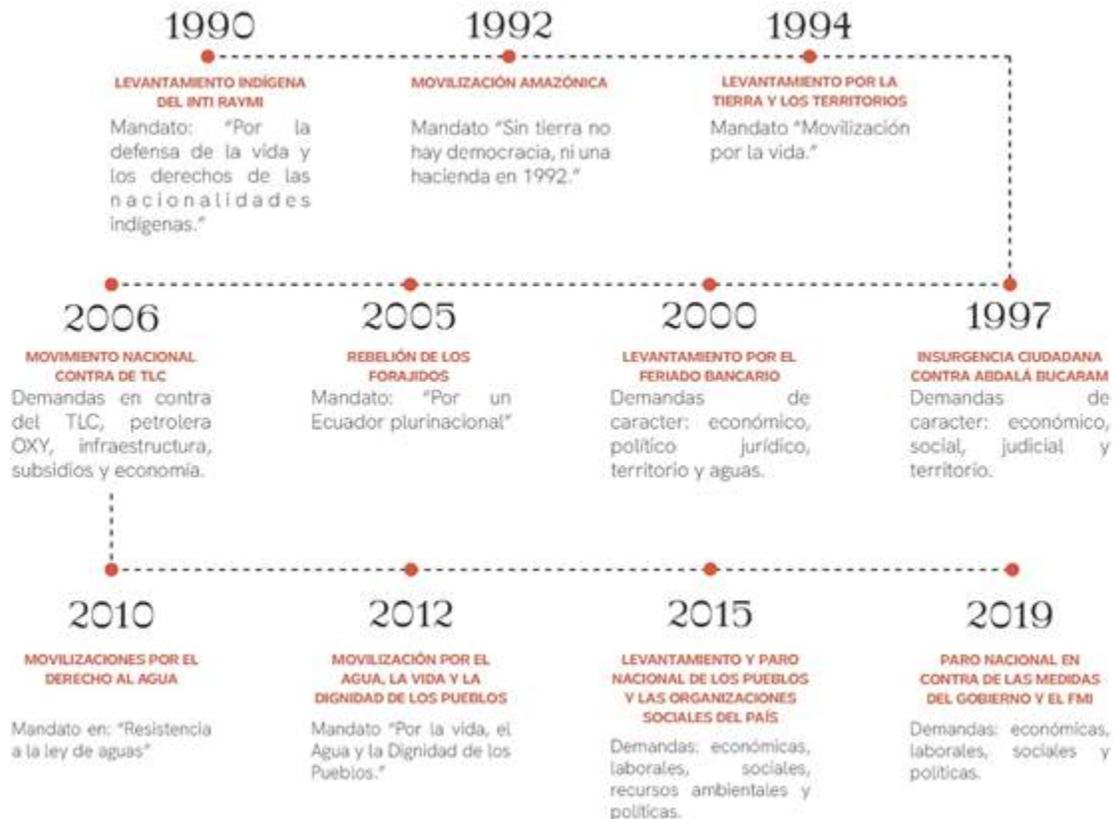


Gráfico 1

Línea de tiempo de los principales levantamientos protagonizados por el movimiento indígena en el país. Elaborado por: Autoras, 2024.

Tomado de varias ediciones de la Revista "Kipu: El mundo indígena ecuatoriano".

En ese sentido, el levantamiento del "Inti Raymi", organizado por la CONAIE[6] el 4 de junio de 1990, se configuró como un hito histórico que representa ese giro en la postura del movimiento indígena, que va progresivamente reelaborando sus demandas en conexión con la sociedad ecuatoriana de la cual siempre hizo parte, aunque como "sub-Otro" (Maldonado-Torres, 2007, p. 151), subalterno.

A partir de entonces, esos procesos se intensificaron, marcando un período de continuos levantamientos que, para efectos didácticos, serán aquí resumidos en cuatro ciclos: el primero, comprende las movilizaciones de 1990, 1992, 1994 donde se perciben reivindicaciones más cercanas a las pautas históricas de los pueblos indígenas y, sobre todo, una afirmación del movimiento indígena como tal en el escenario nacional; el segundo, relacionado a las movilizaciones de 1997, 2000, 2005 y 2006, donde el movimiento indígena se suma como un actor relevante a las pautas relativas a la política nacional; el tercero que abarca los levantamientos de 2010, 2012, 2015; y el cuarto que desborda en el Estallido de 2019.

A partir del tercer ciclo, enmarcado por los avances del reconocimiento constitucional de los pueblos indígenas, afros y montubios, observamos que los primeros buscan incidir en la política pública a partir de una visión amplia sobre las necesidades de los pueblos y nacionalidades tomando en cuenta los desafíos de materializar los conceptos incorporados en la constitución de 1998, que incluía la de idea de país "pluricultural" y "multiétnico", más, principalmente, por la constitución de 2008, que declaró el Ecuador

como país intercultural y plurinacional. Veremos un movimiento indígena movilizado en la lucha relacionada al desarrollo de las comunidades, conectado a una idea más amplia de lucha por la vida, como es el caso de la lucha por el agua y la disputa por la gestión de recursos naturales, sin abandonar la perspectiva de reconocimiento a la autodeterminación sobre los territorios indígenas; la lucha por el territorio, alejada de una lógica antropocéntrica, es traducida como la lucha por la vida misma.

Las disputas dentro-fuera del Estado se dan desde las calles, en marchas y protestas, pero también con disputas jurídicas emblemáticas, como aquella que resultó en la Sentencia del Caso SARAYAKU VS. ECUADOR[7], con la derrota del Estado, responsable, según la Corte Interamericana de Derechos Humanos, por la violación de los derechos a la consulta, a la propiedad comunal indígena y a la identidad cultural del pueblo Kichwa de Sarayaku. Tras una relativa alteración en aquel protagonismo e incidencia del movimiento indígena que venía desde los 90's, vemos la retomada del movimiento indígena con el levantamiento de 2019 – el cuarto ciclo aquí analizado. La capacidad de vocalizar la insatisfacción de sectores más amplios de la sociedad, en convergencia con sectores populares urbanos y campesinos, ha desbordado en 10 días de intensas protestas, culminadas apenas con los acuerdos establecidos en un diálogo entre gobierno y representantes de sectores populares, especialmente indígenas, televisados y transmitidos en vivo para todo el país. El Otro negado se levantaba, no solamente desde los páramos, como había mencionado el político guayaquileño, sino a nivel nacional, legitimándose como interlocutor del Estado.

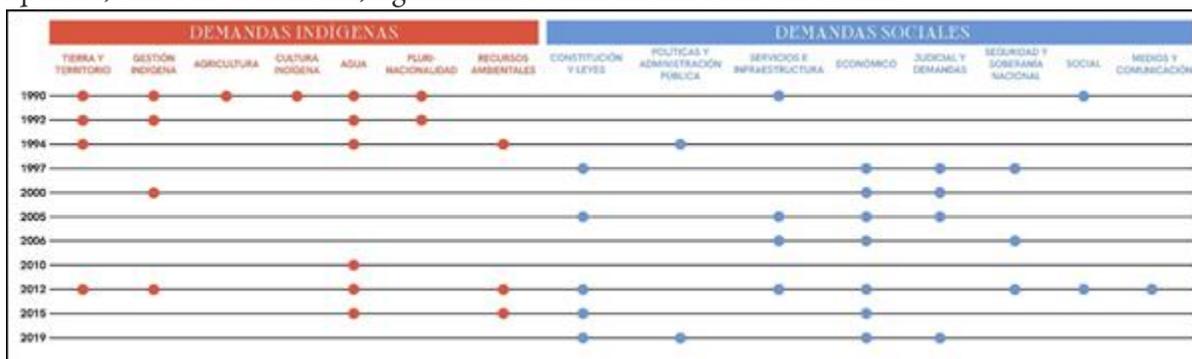


Gráfico 2:

Caracterización de las principales acciones colectivas protagonizadas por el movimiento indígena en Ecuador entre 1990 y 2019.

Tomado de varias ediciones de la revista Kipu: El mundo indígena ecuatoriano.

Primer ciclo de levantamientos, 1990-1994: el Otro toma las calles.

Las protestas del primer ciclo están relacionadas a la negligencia gubernamental hacia las necesidades de los campesinos del país y se caracterizan por una afirmación del movimiento indígena como un actor político relevante en el país, con capacidad organizativa en favor de sus reivindicaciones. Las pautas más relevantes en ese ciclo están relacionadas a la lucha por tierra y por el reconocimiento de los territorios, lo que refleja el movimiento de unificación entre los pueblos provenientes de la Sierra y de la Amazonia, fortalecido con la creación de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) algunos años antes, en 1986. Los sectores de la Sierra defendían pautas relacionadas a la reforma agraria, que remontan a históricas reivindicaciones de la Federación Ecuatoriana de Indios (FEI), primera organización indígena del país. Mientras, los indígenas amazónicos, cuyas nacionalidades se iban organizando desde los 60's - la Federación de Centros Shuar FICSH surge en 1964 -, logran conferir un énfasis étnico-identitario, buscando el reconocimiento de sus territorios ancestrales, por parte de un Estado sustentado por décadas sobre la actividad petrolera, sobre todo al norte de la Amazonia.

El levantamiento de 1990 tiene como precedente el anuncio de una nueva licitación petrolera en la región Amazónica por parte del gobierno nacional (Iwgia, 1991), cuando la CONAIE se pronunció exigiendo el

cumplimiento de los acuerdos del pueblo Kichwa amazónico de Sarayaku, la asignación de fondos presupuestarios para las nacionalidades indígenas y la expulsión del Instituto Lingüístico de Verano, vinculado a un grupo evangélico relacionado con la “civilización” evangelizadora y consecuente expansión de la frontera petrolera, desde los 60’s. Asimismo, en 1992, la movilización por los territorios de los pueblos y nacionalidades indígenas de la Amazonía mantuvo la idea de defensa de los derechos y territorios indígenas, exigiendo la adjudicación de tierras a las comunidades indígenas amazónicas. En 1994, la marcha y levantamiento por la tierra y los territorios presentó pautas y reivindicaciones en rechazo a la nueva Ley de Desarrollo Agrario – que revertía derechos ya legislados y reconocidos para las comunidades indígenas –, y a la realización de la séptima ronda de licitación petrolera, que afectaría directamente los territorios indígenas amazónicos.

Las reivindicaciones indígenas estuvieron acompañadas de propuestas concretas presentadas en los mandatos, revelando no solo la capacidad de organización tanto por medio de acciones territoriales, como propuestas construidas en bases a ideas y reflexiones desarrolladas en el interior del movimiento indígena. Así, en 1990, durante el “Primer Levantamiento Nacional de los Pueblos Indígenas Inti Raymi” se presentó el mandato “Por la defensa de la vida y los derechos de las nacionalidades indígenas”, con un listado de 16 peticiones, entre ellas la entrega, solución y legalización gratuita de tierras y territorios para las nacionalidades indígenas.

En 1992, los indígenas Shuar y Achuar, integrantes de la Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza, creada en 1979 (OPIP), marcharon hacia Quito exigiendo el cumplimiento del mandato “Sin tierra no hay democracia, ni una hacienda en 1992”. En el documento, los pueblos indígenas demandaban la adjudicación de tierras a las comunidades indígenas amazónicas. Este levantamiento y la misma OPIP tuvieron un impacto significativo en la historia política del Ecuador, marcando un hito para el movimiento indígena al lograr que el gobierno otorgará títulos de propiedad de aproximadamente 1,115,000 hectáreas a las comunidades indígenas de la Amazonía Kichwa, Shiwiar, Achuar y Záparo. Además, contribuyó a la conciencia pública sobre los derechos y sobre la participación política de los pueblos indígenas, sentando las bases de una mayor visibilidad y empoderamiento de las comunidades indígenas.

En 1994, comunidades indígenas de las provincias de Tungurahua, Cotopaxi, Chimborazo y Bolívar bloquearon las vías principales y presentaron al gobierno el mandato “Por la movilización por la vida”, donde exigían la derogatoria de la Ley de Desarrollo Agrario, la moratoria de la séptima ronda petrolera y la solución a los conflictos de tierra. A pesar de la indisposición del gobierno del presidente Sixto Durán Ballén (1992-1996) ordenando el desalojo de las carreteras bloqueadas por los indígenas, días después el Tribunal de Garantías Constitucionales emitió un fallo favorable a la petición indígena, declarando inconstitucional la Ley de Reforma Agraria, evento que dio la apertura para el diálogo con el gobierno.

Segundo ciclo (1997-2006): mandatos incompletos, revueltas populares y un punto de inflexión.

Desde 1996, y durante la década siguiente, ningún presidente electo logró completar su mandato. En este período de inestabilidad política, el movimiento indígena ha sido un activo protagonista en los procesos de derrocada de presidentes. En el año de 2003, veremos un punto de inflexión con la participación de dos líderes históricos del movimiento indígena en ministerios del gobierno Lucio Gutiérrez (2003-2005), situación que duraría poco tiempo, debido a discordancias con la manutención de la política neoliberal. La inclusión del Otro indígena encontraba barreras en imposibilidad de una incidencia efectiva de sus representantes hacia cambios estructurales.

Si por un lado podemos comprender el segundo ciclo de protestas como un período de afirmación del movimiento indígena, por otro lado, podemos entenderlo como un período de mayor acercamiento del movimiento indígena a otros movimientos sociales, en parte propiciado por la coyuntura política del país, que enfrentaba una crisis política, económica y social. El movimiento indígena se convierte en un actor relevante, incidiendo directamente en las cuestiones nacionales, como observamos en la protesta de febrero de 1997, que

culminó con el derrocamiento del Gobierno de Abdalá Bucaram; en las protestas del año 2000 en contra del feriado bancario, con la renuncia del presidente Jamil Mahuad; en las movilizaciones de 2005 y de 2006, cuando tuvieron mayor evidencia las cuestiones económicas. En todas ellas, vemos una participación activa del movimiento indígena junto a otros movimientos sociales, entre ellos, los transportistas, comerciantes, estudiantes y trabajadores, reivindicando al mismo tiempo temas de interés general de la sociedad y temas propios de la lucha indígena, lo que ha propiciado una articulación entre ellas, que se observará cada vez más fuerte en las siguientes manifestaciones.

La toma de la Iglesia de la Catedral de Quito, en enero de 1997, por un grupo de la Coordinadora de Movimientos Sociales marcó la participación del movimiento indígena en la protesta. Las reivindicaciones abarcaban tanto temas generales de la sociedad civil, como la derogatoria de las medidas económicas, la no privatización del Seguro Social, del petróleo y las telecomunicaciones, como temas específicos reivindicados por los pueblos indígenas, como la defensa de la soberanía del territorio (Kipu #28, 1997). El 5 de febrero de 1997, en Quito, sectores de la sociedad civil, entre ellos, 4 mil trabajadores, empleados públicos, comerciantes informales y representantes barriales se movilaron hacia el Palacio de Gobierno, y a ese grupo se sumaron los sectores indígenas, campesinos y negros bloqueando las principales carreteras de la Costa, Sierra y Oriente (Kipu #28, 1997). Mientras en Guayaquil, personas pertenecientes al Frente Popular y a la Coordinadora del Movimiento Social se tomaron la iglesia de San Francisco como forma de protesta y presión al Congreso Nacional a favor de la destitución del presidente Abdalá Bucaram. La rebelión civil concluyó con el derrocamiento del gobierno y evidenció la fuerza entre la articulación entre el movimiento indígena y los demás movimientos sociales.

El levantamiento del año 2000 tiene como trasfondo una fuerte crisis económica, que culminó con la dolarización del país. Una vez más se evidencia la potencia de los sectores indígenas, que se suman a las protestas promovidas por las organizaciones populares y movimientos sociales en contra de las medidas impopulares del presidente Jamil Mahuad. Las organizaciones populares y movimientos sociales junto al movimiento indígena exigían la derogatoria del incremento de los precios de los combustibles, de los pasajes de transporte; la no privatización de las áreas estratégicas, de los servicios básicos y del Seguro Social y la no eliminación de los subsidios básicos de los sectores más vulnerables y la extradición inmediata y juzgamiento de los banqueros prófugos. Las protestas ganaron fuerza con la paralización de las actividades promovida por comerciantes, trabajadores y transportistas y con la movilización de cerca de 4000 indígenas desde sus territorios hacia Quito. Desde los territorios la protesta se evidenció a partir de la toma de espacios y bloqueos viales. Los sectores populares unidos exigían la renuncia de los tres poderes del Estado. Con la intensificación de las protestas, y el desconocimiento del gobierno tanto por los militares, liderado por el coronel Lucio Gutiérrez, como por los indígenas, liderados por Antonio Vargas, Mahuad, no tuvo otra salida y renunció a la presidencia.

Con la salida del presidente, centenares de indígenas volvieron a sus territorios con sentimientos encontrados, pues la crisis económica del país no había sido solucionada. De hecho, la presidencia asumida por el vicepresidente Gustavo Noboa no fue bien recibida por las comunidades, que volvieron a manifestarse y a tomarse las Gobernaciones en diferentes provincias. Los intentos de diálogo no prosperaron, ante la falta de legitimidad del gobierno. El 2000 dejó una huella importante en la política ecuatoriana, pero también en la población, significó un cambio que para muchos tuvo el costo de la vida y el rompimiento de las familias ecuatorianas que vieron en la migración un futuro estable. Fue un año marcado por las tensiones y desafíos de enfrentarse a un nuevo gobierno que reconoció el dólar como moneda oficial.

En 2002, Lucio Gutiérrez, quien había formado parte de la "Junta de Salvación Nacional" fue electo presidente en alianza con el movimiento Pachakutik. Un gobierno que tuvo su inicio marcado por la corta participación de líderes históricos del movimiento: Luis Macas, ministro de Agricultura y Ganadería del Ecuador (enero-junio de 2003) y Nina Pacari Canciller de la República del Ecuador (enero-octubre de 2003). A medida que avanzaba, el mandato de Gutiérrez se enfrentó con tensiones en varios sectores del gobierno y de

la sociedad, con decisiones impopulares y acusaciones de corrupción. En medio de la transición política que vivía el movimiento indígena ecuatoriano, debido a la alianza electoral que le constituyó una verdadera amenaza a su fortaleza organizativa, se anunció un levantamiento ciudadano convocado por los denominados Forajidos[8], grupo que emergió como crítica hacia el sistema político del gobierno de turno que, haciendo uso del despotismo, rehízo la Corte Suprema de Justicia en pro de sus intereses y necesidades económicos y políticos.

Así, en abril del 2005, se iniciaron las protestas impulsadas por varios sectores de la sociedad, incluidos indígenas, quienes, a través de la ECUARUNARI[9], manifestaron su apoyo a la movilización convocada por agrupaciones civiles y políticas. La inconformidad con el gobierno de Gutiérrez se evidenció fuertemente en las marchas y manifestaciones que se dieron en la capital. Luego de una asamblea general de la CONAIE, se decidió incorporar todos los frentes indígenas a la protesta social, bajo la consigna: “Por un Ecuador plurinacional” cuyo objetivo era impedir la suscripción del Tratado de Libre Comercio con Estados Unidos y el Plan Colombia. Además, varios sectores se unieron para redactar en un solo documento un pliego de peticiones, el cual consta de cuatro ejes: vialidad, salud, educación y política. Se planteó que estas peticiones sean atendidas por el gobierno para recuperar la estabilidad del país (Iwgia, 2006).

Ante la evidente crisis política y el descontento ciudadano, sin anuncios previos la CONAIE movilizó sus bases hacia la capital para exigir respeto hacia su organización y protestar ante la situación política del país. Al rededor de 3000 manifestantes provenientes de la Sierra centro se tomaron el parque El Arbolito, en Quito – uno de los íconos de la concentración popular y política, desde los 90’s – y desde ahí se dirigieron al Ministerio de Educación para exigir la derogatoria del acuerdo 0600 y con ello la devolución de la Dirección Intercultural Bilingüe. Con el pasar de los días varios grupos sociales y de los territorios indígenas se fueron sumando a la lucha en la capital exigiendo la salida de los tres poderes del Estado.

La fractalidad del movimiento indígena en esta crisis política fue notoria, unos luchaban conjuntamente con el pueblo y se manifestaban en defensa de los derechos colectivo demostrando apoyo, como el caso la Federación de Pueblos Kichwa de la Sierra Norte (FICI), que aglutinó 160 comunidades, la cual manifestó su adherencia a las protestas con la movilización masiva de sus bases a Quito para presionar la salida del Congreso Nacional. Otros grupos indígenas de las comunidades evangélicas de Chimborazo, Imbabura, Cotopaxi y Tungurahua se concentraron en El Arbolito para apoyar al gobierno. Este grupo de alrededor de 6000 indígenas marchó desde el parque hasta las cercanías de Carondelet, escoltados por la Policía Nacional, quienes no ejercieron represión en contra de los manifestantes.

La situación política del país se agravó cuando una parte del Ejército Nacional retiró su apoyo al gobierno de Gutiérrez, lo que debilitó aún más al mandatario y aumentó la presión para su renuncia. Siendo evidente la oposición ciudadana y la falta de apoyo político, el presidente Lucio Gutiérrez renunció al cargo el 20 de abril de 2005. Posterior a este anuncio, en medio de una crisis política, asumió el poder el vicepresidente Alfredo Palacios, quien posesionó como nuevo ministro de Gobierno a Mauricio Gandara, quien anunció públicamente que devolvería a la CONAIE cinco instituciones que durante el régimen de Gutiérrez fueron arrebatadas: Condenpe[10], Prodepine[11], Dineib[12] y la Fodepi[13] (Kipu #45, 2005).

En 2006, Estados Unidos y Ecuador pretendían suscribir el Tratado de Libre Comercio, llevando a una movilización nacional, con duración de 14 días. Las protestas llevaron a cabo cierres viales, mítines masivos y marchas de las organizaciones indígenas desde la Amazonía hacia la capital. El levantamiento inició el 11 de marzo con acciones locales, en los propios territorios cercanos a los indígenas, donde se exigía que el Estado ecuatoriano cesara las negociaciones con los Estados Unidos; la caducidad del contrato del Estado ecuatoriano con la petrolera estadounidense Occidental, que ocasionó enormes prejuicios a la economía, para los territorios indígenas y para el medio ambiente; la cesación de los efectos negativos provocados por el controvertido Plan Colombia y la convocatoria de una Asamblea Nacional Constituyente para construir un nuevo Estado, verdaderamente democrático. (Iwgia, 2007).

Durante el levantamiento pacífico del movimiento indígena, el Gobierno Nacional respondió con fuertes actos de represión militar y policial, se evidenciaron permanentes detenciones y secuestros por horas en todas las provincias del país, principalmente en la capital, donde llegaron alrededor de 200 indígenas provenientes de la Amazonía, quienes tras 8 días de caminata intensa fueron recibidos con balas antimotines y bombas lacrimógenas por parte del Gobierno.

El levantamiento indígena concluyó el 31 de marzo con una Asamblea Nacional, convocada por la CONAIE, ante esta convocatoria el gobierno mantuvo el estado de emergencia que intentaba impedir físicamente la reunión de los asambleístas en Salasaca sin embargo esta se llevó a cabo con 1500 delegados quienes apoyaron positivamente al Mandato de la CONAIE, que reúne peticiones de los pueblos y nacionalidades indígenas y también de varios sectores ciudadanos. Finalmente, Alfredo Palacio, presidente de la República, anunció que el país no seguiría adelante con las negociaciones del TLC con Estados Unidos. La decisión fue recibida satisfactoriamente por los manifestantes de la sociedad civil y del movimiento indígena, pero también estuvo seguida de una serie de cambios en el gobierno y en la política del país.

Tercer ciclo de levantamientos (2008-2018): una década del Estado plurinacional.

En el año de 2008, la última Constitución del Ecuador se hacía emblemática al declarar este país como intercultural y plurinacional, avanzando con relación a la Carta de 1998, cuando todavía en su primer artículo se utilizaba términos como “pluricultural” y “multiétnico”. Estos términos denotan lo que fue el multiculturalismo de corte liberal de los 90’s, bajo una perspectiva de globalización cultural, que ignoraba la asimetría de los Otros asimilados a la cultura nacional con los mismos derechos ciudadanos. La “inclusión” se mantenía como forma de control y cooptación de “pueblos indígenas, que se autodefinen como nacionalidades de raíces ancestrales” (Art. 83, Constitución de 1998) – énfasis de las autoras.

En la década siguiente, con un sentido más garantista, en la llamada reforma constitucional de Montecristi, en medio a tensionamientos, y con la activa participación de la CONAIE, se ha buscado ir más allá de una democracia representativa liberal, con la inclusión de derechos comunales y colectivos sólidos, tratando de reforzar mecanismos de participación popular en los procesos políticos (Becker, 2015; Muniz, 2016).

Además del reconocimiento del Kichwa y Shuar, al lado del castellano, como “idiomas oficiales de relación intercultural” (Art.2, Constitución de 2008), incluyendo el principio andino del Sumak Kawsay (Viteri, 2003), como síntesis filosófico-epistemológica de una vivencia armónica con la naturaleza, en “ambiente sano y ecológicamente equilibrado”; la naturaleza pasaba a ser reconocida como “sujeto de derechos” (Constitución 2008). La propia redacción de la Constitución demarca un cambio de perspectiva. Ya no “se autodefinen como nacionalidades” (1998), con un sentido de tolerancia a una postura unilateral de los indígenas, sino un reconocimiento hacia las “comunidades, pueblos, y nacionalidades indígenas, el pueblo afroecuatoriano, el pueblo montubio y las comunas [que] forman parte del Estado ecuatoriano, único e indivisible” (Art. 56, 2008) – nótese que era importante evitar cualquier eventual aventura separatista inspirada por el plurinacionalismo.

En los años siguientes, veremos en el contexto de las movilizaciones por el agua – desde fines de 2009, 2010 y 2012 - los desafíos de construcción y materialización efectiva de un Estado plurinacional e intercultural. Con la aprobación de las Leyes de Aguas y la definición de lo que sería posteriormente un marco legal para la instalación de la megaminería – que vivía su etapa embrionaria -, el movimiento indígena se confrontaba con las contradicciones del “Buen Vivir de Estado”, en medio a intentos del gobierno de turno para convergir sus discursos alrededor de la “interculturalidad”, del “plurinacionalismo”, del “cambio de la matriz energética” con una mayor “participación ciudadana”, pero también con las promesas de una “nueva época petrolera” (Muniz, 2016, p. 330), amparada sobre el garante de la “tecnología de punta” y una política de soberanía nacional con una política distributiva. Vale comprender que la reordenación del Estado pasaba, en ciertas áreas (estratégicas), por una mayor centralización e institucionalización de la administración pública, reforzando en

gran medida una perspectiva racional-burocrática del Estado. En tal sentido, la gestión comunal del agua o de las “escuelitas comunitarias” (Muniz, 2019) fueron impactadas por políticas públicas que valoraban un discurso supuestamente más técnico y moderno, disociado de la “partidocracia” o del “adoctrinamiento político”, como solía defender el exmandatario Correa.

El movimiento indígena, y particularmente la CONAIE, su principal vocera, volvió a alzar la voz en defensa de espacios que han sido como trincheras históricas para la manutención de sus lógicas y deliberaciones en nivel comunitario, buscando mantener la gestión comunal del agua o de las escuelitas comunitarias, por ejemplo. Luego, la perspectiva de reconocimiento por el Estado, que ha marcado las protestas y movilizaciones en los 90’s, se expandió hacia la búsqueda por autonomía y autodeterminación en la relación con los territorios ancestrales reivindicados y legalmente reconocidos. Esta ha sido una condición fundamental para la defensa de sus espacios de biodiversidad y reproducción de aspectos culturales, contra las políticas de “desarrollo” basadas en la continuidad y ampliación del modelo mega-extractivista petrolero y megaminero.

La disputa dentro-fuera del Estado, ha llevado el movimiento indígena a las calles en sucesivos años: 2010 (Movilizaciones por el Derecho al Agua); 2012 (Movilizaciones “Por la vida, el Agua y la Dignidad de los Pueblos”), 2015 (“Levantamiento y Paro Nacional de los Pueblos y las Organizaciones Sociales del país”), 2017 (“Marcha por un diálogo con resultados”), hasta la irrupción de un movimiento que ha sido fecundado durante algunos años, alternando ciclos de mayor o menos tensión política, desde las porosidades de la red consensual hacia la máquina coactiva del Estado (Iza et. al, 2021).

Estallido de 2019: la Otrredad será televisada

En la Asamblea Anual realizada por la CONAIE, el 23 de agosto de 2019 en Archidona, se decidió romper el diálogo con el Gobierno de Lenín Moreno y convocar a la unidad nacional de todas las organizaciones sociales, obreros, campesinos, estudiantes, mujeres, jubilados, entre otras, en rechazo a las medidas políticas económicas implantadas por el Gobierno Nacional que responde a las presiones del FMI – Fondo Monetario Internacional. El 1 de octubre, el presidente Lenín Moreno anuncia en cadena nacional 6 medidas económicas y 13 propuestas de reformas jurídicas incluidas en el Decreto Ejecutivo 883, que permitiría el alza de los precios de la gasolina y del diésel, eliminando los subsidios y otras medidas a manera de compensación a la ciudadanía.

Ante estas medidas políticas y económicas la CONAIE, FUT[14], FENOCIN[15], FP[16], FENACOTIP[17], MRC[18], declararon su respaldo y adhesión a las protestas en contra del Gobierno de Lenín Moreno, las protestas crecieron progresivamente desde el 1 de octubre hasta lograr el 5 de octubre las movilizaciones masivas de más de 30 mil indígenas de distintos pueblos y nacionalidades a la ciudad de Quito, quienes a partir del 7 de octubre se hospedaron en recintos universitarios y establecieron su base en el teatro del Ágora de la Casa de la Cultura, siendo organizada una enorme red de apoyo y mingas (trabajo colectivo) en favor de los manifestantes.

Las marchas pacíficas de protesta en la capital estuvieron acompañadas de fuertes represiones policiales y militares amparadas en el “estado de excepción” declarado el 3 de octubre, como medida de canalización del Gobierno, a estas movilizaciones en la capital se unieron organizaciones estudiantiles, sindicales, barriales y de mujeres. Las manifestaciones fueron tomando fuerza de manera progresiva y se extendieron por 13 días de paro nacional, el cual finalizó con el acceso al diálogo político y directo con el Gobierno Nacional, televisado y transmitido en vivo, lo que finalmente permitió que el movimiento indígena se legitime nuevamente como interlocutor del Estado, diálogo que puso fin al paro y derogó el Decreto 883, el cual acrecentaba la crisis económica en la que vivía el Ecuador.

La capacidad del movimiento indígena de presentarse progresivamente como una especie de vocero de las demandas más generales de la sociedad, se hizo visible en 2019, cuando sus representantes salen del ágora de la Casa de la Cultura – localizada en una zona céntrica de Quito y centro histórico de concentración en medio a protestas populares – y se direccionan a un diálogo televisado.

El Levantamiento de 2019, y posteriormente, el de 2022[19], han evidenciado este proceso desafiante, poniendo en jaque la misma capacidad de reelaboración de estrategias por parte de los líderes indígenas. Ese ha sido un cambio del cual el propio movimiento indígena no ha escapado, habiendo una progresiva toma de espacios por jóvenes lideresas, cuyos desafíos no fueron mayores que aquellos enfrentados por Dolores Cacuango y Tránsito Amaguaña, mujeres que pavimentaron un camino particularmente accidentado y difícil en medio a la política organizativa y en búsqueda de una interlocución con el Estado

Enlazando luchas, serpenteando el Estado desde la Otredad

En el sentido propuesto por Bruno Latour (2012), el Estado no contiene, sino que es, con sus porosidades, dinámicas y contradicciones. De tal modo, la posibilidad de “serpentearlo” es presentada como una estrategia de actuar dentro-fuera de sus instituciones y reglas; estrategias “de diálogo, negociación e interlocución, que van siendo delineadas en los años siguientes [a la Constitución de 2008], no prescindiendo de momentos con alto nivel de conflictividad” (Muniz, 2016, p. 52).

Así, el “serpenteo” incluye estrategias comunicativas, discursivas, informativas y dialógicas, desarrolladas por aquellos que, siendo exteriorizados o “en-cubiertos” buscan medios y modos diversos para ocupar espacios públicos y lograr una incidencia político-comunicativa; tomando las calles con su presencia masiva y disruptiva, como en los 90’s en las décadas siguientes, con intentos para sensibilizar la opinión pública (nacional e internacional). O, en otros momentos, actuando en el ámbito jurídico-institucional, con demandas y reivindicaciones junto a las instituciones del mismo Estado – como la Corte Constitucional –, o extranjeras – como la CIDH[20] –, hacia la validación de sus derechos según el propio marco legal vigente, nacional o internacional. En estos términos, “serpenteo” el Estado desde la Otredad negada constituye una estrategia, pero también un riesgo, ya que el movimiento dentro-fuera del Estado interpone una posible “captura de procesos comunitarios, espontáneos, horizontales, conflictivos y autodeterminados” por “trampas burocráticas (formularios y trámites exhaustivos y herméticos), por prioridades exclusivamente partidistas y electorales o mismo por un cierto dirigismo político” (Muniz, 2016, p. 391).

La sistematización de demandas del Otro negado es el punto principal de este estudio, que ha analizado igualmente las transformaciones del movimiento indígena a lo largo de algunas décadas, acompañando las características coyunturales de cada escenario político. Son evidentes flujos y contraflujos en la incidencia del movimiento indígena en el ámbito nacional, bien como sus esfuerzos para legitimarse como interlocutor representativo junto al Estado ecuatoriano, no apenas de pautas étnico-identitarias, sino con un abordaje que llega a transversalizar la sociedad de la cual hace parte. A través de este breve recorrido, logramos comprender la insuficiencia del multiculturalismo de los 90’s, cuya “crisis” (Zapata, 2019) estuvo relacionada a su énfasis liberal, y su propuesta limitada de inclusión, más afines a perspectivas de ‘guetización’. Su contrapunto teórico y político sería la “interseccionalidad” (Crenshaw, 1994), que eleva a otro nivel las dichas luchas identitarias, escapando del esencialismo cultural pero también del vaciamiento de su sentido crítico, que interconecta diferentes categorías y formas de opresión.

Con la fragmentación de los Otros y la visibilidad de ‘les Otres’, uno de los desafíos del movimiento indígena en particular - y de otros movimientos sociales - ha sido aglutinar pautas y “repertorios de acción colectiva”, en los términos de S. Tarrow (1997), fortaleciendo y ampliando la capacidad de incidencia junto a la opinión pública, y en su relación con el Estado.

Notas conclusivas

La toma de la Iglesia de Santo Domingo en el año de 1990 significó un punto de inflexión en la historia de las movilizaciones sociales en Ecuador. Ese evento marcó el inicio del “Levantamiento de Inti Raymi”, y, de

manera más amplia, el inicio de un largo período de movilizaciones sociales en los cuales el movimiento indígena ha sido protagonista o ha jugado un importante papel en su desarrollo.

La sistematización de los ciclos analizados nos deja un punto en común, a pesar de sensibles diferencias coyunturales: el movimiento indígena estuvo disputando espacios de representación e interlocución dentro-fuera de las instancias del Estado, validando una inclusión constitucional y, desde 2008, buscando materializar los principios fundamentales reconocidos, como el plurinacionalismo y la interculturalidad.

La irrupción del movimiento indígena en la escena política ecuatoriana durante los años 90 marcó un primer ciclo de protestas de un sector de la sociedad que exigía ser reconocido como ciudadano ecuatoriano, no de modo homogeneizador, sino manteniendo sus rasgos étnico-culturales. A lo largo de ese proceso, podemos observar sus demandas siendo reelaboradas y articuladas con las pautas y los temas más amplios de la sociedad, en medio a procesos de mayor urbanización y avances tecnológicos, llevando a transversalizar pautas étnico-identitarias con problemas político-económicos y sociales que afectan la sociedad en general.

En medio de estrategias, desafíos y controversias para resonar sus diversas voces, el movimiento indígena ecuatoriano ha establecido diálogos más allá de las fronteras nacionales. Por lo tanto, jugó (y sigue jugando) un importante papel en las movilizaciones sociales al aglutinar los reclamos más amplios de la sociedad, incluso denunciando la intensificación de la precarización en la vida post pandémica. Así como en otros países de Latinoamérica, este Otro forceja las bisagras que mueven las puertas hacia una sociedad más democrática, donde las Otreddades no sean percibidas como amenazas, sino como posibilidades.

Referencias bibliográficas

- Albán Achinte, A. (2013). *Más allá de la razón hay un mundo de colores: Modernidades, colonialidades y reexistencias*. Santiago, Cuba: Casa del Caribe; Editorial Oriente.
- Albó, X. (2008). *Movimientos y Poder Indígena en Bolivia, Ecuador y Perú*. 1. ed. Bolivia, La Paz: PNUD / CIPCA.
- Altmann, P. (2014). *El Sumak Kawsay en el Discurso del Movimiento Indígena Ecuatoriano*. *Indiana* 30, v. 30, p. 283–299. Disponible en: https://www.iai.spk-berlin.de/fileadmin/dokumentenbibliothek/Indiana/Indiana_30/IND_30_2013_283-299_Altmann.pdf.
- Altmann, P. (2017a). *Sumak Kawsay as an Element of Local Decolonization in Ecuador*. *Latin American Research Review*, v. 52, n. 5, 2017a.
- Altmann, P. (2017b). *Una breve historia de las organizaciones del Movimiento Indígena del Ecuador*. *Antropología Cuadernos de investigación*, n. 12, 10 jul. 2017b.
- Asamblea Constituyente de la República del Ecuador. (2008). *Constitución de la República del Ecuador*. Artículo 2, 56.
- Becker, M. (2015). *La politización de las identidades indígenas*. En FLACSO (Ed.) ¡Pachakutik! Movimientos indígenas, proyectos políticos y disputas electorales en el Ecuador. Abya Yala Ediciones. Disponible en: https://institutodemocracia.gob.ec/wp-content/uploads/2020/05/marc_becker.pdf
- Bernardino-Costa, J. (2016). *A prece de Frantz Fanon: Oh, meu corpo, faça sempre de mim um homem que questiona!*. *Civitas - Revista de Ciências Sociais*, 16, 504–521. <https://doi.org/10.15448/1984-7289.2016.3.22915>
- Braudel, F. (1968). *La historia y las ciencias sociales*. Madrid: Alianza Editorial.
- CONAIE. (2020). *1990: 30 años del primer levantamiento indígena*. Disponible en: [https://conaie.or\[1\]g/2020/06/05/1990-30-anos-del-primer-gran-levantamiento-indigena/](https://conaie.or[1]g/2020/06/05/1990-30-anos-del-primer-gran-levantamiento-indigena/)
- Crenshaw, K. (1994), “Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color”. En: M. Albertson Fineman y R. Mykitiuk [eds.], *The Public Nature of Private Violence*, New York: Routledge.
- Congreso Nacional. (1998). *Constitución de la República del Ecuador*. Disponible en: https://www.cancilleria.gob.ec/wp-content/uploads/2013/06/constitucion_1998.pdf
- Duncan, Q. (2009). *Afrodescendientes, Raza y racismo real doctrinario en el mundo*. En: Lavou Zoungbo, V., & Marty, M. (Eds.), *Imaginaire racial et projections identitaires*. Presses universitaires de Perpignan. Doi :10.4000/books.pupvd.31744.
- Dussel, E. ([1992]1994). *1942 - El encubrimiento del Otro: hacia el origen del “mito de la Modernidad”*. La Paz: Plural.
- Fanon, F. ([1952] 2009). *Piel negra, máscaras blancas*. Akal, Madrid.
- Gordon, L. (2009). *A través de la zona del no ser – Una lectura de Piel negra, máscaras blancas en la celebración del octogésimo aniversario del nacimiento de Fanon*. En: *Piel negra, máscaras blancas*, Akal, Madrid. Pp. 217-259.
- Guerrero, A. (1996). “El levantamiento indígena de 1994. Discurso y representación política en Ecuador”. *Nueva Sociedad* N.º 142: 32-43
- Harnecker, M. & Fuentes, F. (2011). *Ecuador: una nueva izquierda en busca de la vida en plenitud*. 1. ed. Quito: Intervención Cultural.

- IWGIA. (1991). *Anuario 1990*. Copenhage, Dinamarca. Disponible en: <https://iwgia.org/es/recursos/publicaciones/317-libros/3050-anuario-1991.html>
- IWGIA. (2006). *El mundo indígena 2006*. Copenhage, Dinamarca. Disponible en: <https://www.iwgia.org/es/recursos/mundo-indigena.html>
- IWGIA. (2007). *El mundo indígena 2007*. Copenhage, Dinamarca. Disponible en: <https://www.iwgia.org/es/recursos/mundo-indigena.html>.
- Iza, L.; Tapia, Andrés; Madrid, A. (2021). *Estallido. La rebelión de Octubre en Ecuador*. Quito: FCE.
- KIPU 28: *El mundo indígena en la Prensa Ecuatoriana, enero – junio 1997*. Disponible en: <http://dspace.ups.edu.ec/handle/123456789/25386>
- Latour, B. (2012). *Reagregando o Social: uma introdução à teoria do Ator-Rede*. Edufa. Salvador, Bauru.
- Lechón, J. (2017a). *Genealogía de alli kawsay/ sumak kawsay (vida buena/ vida hermosa) de las organizaciones kichwas del Ecuador desde mediados del siglo XX*. Latin American and Caribbean Ethnic Studies, v. 12, n. 2, p. 155–176.
- Larrea, A. M. (2004). *El Movimiento Indígena Ecuatoriano: participación y resistencia*. OSAL, Observatorio Social de América Latina. (13), pp.67-77. Disponible en: <https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/osal/20110307010944/6ACMaldonado.Pdf>
- Las Casas, B. ([1598]1991). *Brevísima relación de la destrucción de las indias*. Editorial A. Er. Revista de Filosofía. Sevilla, España. Disponible en: https://enriquedussel.com/txt/Textos_200_Obras/PyF_siglo_XVI/Brevisima_relacion-Bartolome_Casas.pdf
- Maldonado-Torres, N. (2007). “*Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto*”, en Castro-Gómez, S. y Grosfoguel, R. (eds.): *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá, Iesco-Pensar-Siglo del Hombre Editores, pp.127-167.
- Muniz, M. L. de C. (2016). *A busca pela palavra roubada: estratégias de comunicação e articulação de povos e nacionalidades indígenas na Amazônia equatoriana*. [Tesis de doctorado]. Universidade de Brasília, UnB. Recuperado de: <http://repositorio2.unb.br/jspui/handle/10482/22751>.
- Muniz, M. L. de C. (2018). “*Juntos nos ha ido mejor*” Entrevista al Profesor Santiago Arboleda Quiñonez. *Entramados: educación y sociedad*, 0(5), 15-26. Recuperado de: <https://fh.mdp.edu.ar/revistas/index.php/entramados/article/view/3088>
- Muniz, M. L. de C. (2019). *Educación y territorios en el “Nuevo Ecuador”: viejas prácticas para nuevos modelos*. En: *Entre-linhas: educação, fenomenologia e insurgência popular - Vol. 6. (s/f)*. UFBA. Recuperado el 10 de febrero de 2024, de <https://www.edufba.ufba.br/livros-publicados/catalogo/entre-linhas-educacao-fenomenologia-e-insurgencia-popular-vol-6>
- Quijano, A. y Wallerstein, I. (1992). *Americanity as a concept, or the Americas in the Modern World-System*. *International Journal of the Social Sciences*, n. 134, 1992, pp. 549-557.
- Sánchez-Parga, J. (2010). *El movimiento indígena ecuatoriano: la larga ruta de la comunidad al partido*. 2. ed. Quito. Ecuador: Abya Yala, Universidad Politécnica Salesiana.
- Tarrow, S. (1997). *El poder en movimiento: los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Alianza.
- Tardieu, J. (2006). *Capítulo 2. La “tiranía de los negros y mulatos” en Esmeraldas*. In *El negro en la Real Audiencia de Quito (Ecuador) : SS. XVI-XVIII*. Quito : Institut français d’études andines. doi :10.4000/books.ifea.4624
- Todorov, T. (1999). *A conquista da América: A questão do outro*. São Paulo: Martins Fontes.
- Villaroel, J. (2019). *¿Los indios deberían quedarse en el páramo?* Ruptura, revista de opinión, análisis e investigación. Recuperado de: <https://revistarupturas.com/los-indios-deberian-quedarse-en-el-paramo/>

- Viteri, C. (2003). *Súmak Káusai. Una respuesta viable al desarrollo*. (Tesis para obtener el título de Licenciatura en Antropología Aplicada). Universidad Politécnica Salesiana del Ecuador, Quito.
- Yashar, D. (2005). *Contesting Citizenship in Latin America: the rise of indigenous movement and the postliberal challenge*. 1. ed. United States of America: Cambridge University Press.
- Zapata, C. (2019). *Crisis del multiculturalismo en América Latina. Conflictividad social y respuestas críticas desde el pensamiento político indígena*. Bielefeld: CALAS.

Notas

- [1] Grafía reproducida del original.
- [2] Líder cimarrón.
- [3] Ver también: RACISMO DOCTRINARIO. (2011, Septiembre 14). Quince Duncan. <https://quineduncan.wordpress.com/racismo-doctrinario/>.
- [4] Grafía extraída del original.
- [5] La idea de levantamiento indígena está presente en el mundo andino y se refiere a las movilizaciones indígenas, en las que se realizan largas caminatas por el país como forma de protesta y reivindicación. Durante los levantamientos, todos los integrantes de las comunidades, hombres, mujeres, jóvenes y niños se desplazan hacia un punto de encuentro, generalmente en el centro de la ciudad o en el centro del país, la ciudad de Quito, con el objetivo de ser escuchados por las autoridades públicas.
- [6] Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador.
- [7] Ver más: https://corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_245_esp.pdf
- [8] Este término fue acuñado por el mismo coronel Lucio Gutiérrez en medio de las protestas ciudadanas en contra de un gobierno caracterizado por la corrupción, el espectáculo y las acciones de despotismo.
- [9] Confederación de los Pueblos de Nacionalidad Kichwa del Ecuador.
- [10] Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador.
- [11] Proyecto de Desarrollo de los Pueblos Indígenas y Negros del Ecuador.
- [12] Dirección Nacional de Educación Intercultural Bilingüe.
- [13] Fodepi: Fondo de Desarrollo de los pueblos Indígenas del Ecuador.
- [14] Frente Unitario de Trabajadores.
- [15] Confederación Nacional de Organizaciones Campesinas, Indígenas, Negras y Montubias.
- [16] Frente Popular.
- [17] Federación de Cooperativas de Transporte Público de Pasajeros.
- [18] Movimiento Revolución Ciudadana.
- [19] Aquí no llegamos a profundizar sobre el Levantamiento de 2022, pero vale recalcar la fuerte presencia de “Las mujeres, feministas y disidencias [que] se sumaron al Paro Nacional con una agenda de propuestas que las han visibilizado en una serie de acciones y protestas, en Quito, Guayaquil, Cuenca y otras ciudades del país”. Además, vemos también que se suman al Paro, desde las calles, manifestantes enfatizando sus perspectivas desde diversidades sexo-genéricas. Ver más: <https://wambra.ec/junio-2022-warmi-puncha-de-la-resistencia..>
- [20] Comisión Interamericana de Derechos Humanos.

[----- INFORMACIÓN AUTOR -----] .

[**Maria Luiza de Castro Muniz**], Doctora en Sociología (Universidade de Brasília, UnB), 2016. Maestría en Ciencias Políticas en la Universidade Federal Fluminense (UFF, 2010). Investigaciones con énfasis en: extractivismo, conflictos socioambientales, comunidades indígenas y experiencias de comunicación. Docente de la Universidad Técnica Particular de Loja, Maestría de Ciencias Políticas con Mención en Políticas públicas (UTPL). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3072719021446343>.

[**Janaina Marx Pinheiro**], PhD(c) en Arquitectura y Urbanismo por la Universidad de São Paulo, USP (BRASIL), en el área de concentración “Hábitat”. Máster en Arquitectura y Urbanismo por la Universidad Federal de Minas Gerais – UFMG (BRASIL). Arquitecta y Urbanista por la Escola de Arquitectura e Urbanismo de la Universidad Federal de Minas Gerais – UFMG (BRASIL). Docente titular e investigador en la FAU-UCE, miembro del Observatorio de la Producción del Territorio Ecuatoriano - OPTE.

[**Joselyn Fernanda Morales Pilataxi**], Arquitecta por la Universidad Central del Ecuador. Coordinadora del Taller de Integración Social de Arquitectura Comunitaria (TISAC) 2018-2021. Estudiante becaria de intercambio en la Universidad Central de Chile en 2018. Técnico de arquitectura en el proyecto del Corredor Labrador- Carapungo para el IMPU - 2022. Técnico de investigación del Observatorio de la Producción del Territorio Ecuatoriano- UCE. Consultora de la Cooperación Alemana - GIZ para el proyecto: Diálogo como instrumento de paz e investigadora externa en proyectos de investigación de la UCE.



Disponible en:

<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=668178214015>

Cómo citar el artículo

Número completo

Más información del artículo

Página de la revista en redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de revistas científicas de Acceso Abierto diamante
Infraestructura abierta no comercial propiedad de la
academia

Maria-Luiza De-Castro-Muni, Janaina Marx-Pinheiro,
Joselyn-Fernanda Morales-Pilataxi

**Cuando el otro alza la voz: el movimiento indígena
ecuatoriano como actor colectivo entre los 90's y 2019**

When the Other raises the voice: The Ecuadorian indigenous
movement as a collective actor between 90s and 2019.

Revista CoPaLa. Construyendo Paz Latinoamericana
vol. 9, núm. 20, 2024

Red Construyendo Paz Latinoamericana, Colombia
revistacopala@redcopala.com

/ ISSN-E: 2500-8870

DOI: <https://doi.org/10.35600/25008870.2024.20.0340>



CC BY-NC-SA 4.0 LEGAL CODE

**Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-
CompartirIgual 4.0 Internacional.**