



Voces de la Interculturalidad

CODENPE

Febrero 2010



CODENPE
CONSEJO DE DESARROLLO
DE LAS NACIONALIDADES Y
PUEBLOS DEL ECUADOR

Presentación

Ángel Virgilio Medina Lozano

El presente trabajo comparte pensamientos y experiencias vividas por compañeros y compañeras que cada día se esfuerzan por mejorar sus condiciones de vida, por encontrar un futuro mejor, no solo para su familia sino el de toda una comunidad; pero que al caminar en cada paso tropiezan con una sociedad que discrimina y niega sus derechos. Preocupa más todavía que esta práctica social no es solo a nivel interpersonal sino estructural, propias de un Estado monocultural, colonial y uninacional. El contenido en este documento es la voz y el pensamiento de quienes aspiramos vivir la interculturalidad, es un aporte que se suma a todos los esfuerzos que realizan desde distintos sectores del país y que luchamos por el cambio del modelo de Estado. Queremos otro Estado no hay duda, pero que reconozca e incorpore la visión plurinacional, es decir que faculte el ejercicio de los derechos a quienes se nos ha negado permanentemente. Como pueblos y nacionalidades originarias y anteriores a este Estado, invitamos a todas las sociedades diversas, indígenas o no, a la gran minga para reconstruir este país, a trabajar

por una sociedad con rostro de vida, a retomar aquellos sistemas de vida que fueron destruidos con la conquista española y por el sistema capitalista occidental.

No pretendemos que con la plurinacionalidad e interculturalidad se logre solamente la interrelación entre culturas diversas para dar soluciones a la discriminación y a las jerarquizaciones sociales y exclusionistas; el objetivo debe ir más allá, es que podamos lograr juntos la de-construcción y construcción social y colectiva de un nuevo modelo de Estado y romper su vieja estructura colonial. Queremos superar esa igualdad del papel, esa igualdad solamente ante la ley; es decir, que la justicia e igualdad no queden en el marco jurídico literario como privilegio de pocos, peor aún convertido en un instrumento de manipulación por parte de los “soberanos” contra las grandes mayorías.

Para implementar el Estado plurinacional e intercultural se requiere de un cambio paradigmático y del esfuerzo colectivo; sin lugar a dudas no es fácil acabar con la visión colonial del ejercicio de autoridad, con toda esa comodidad del poder malogrado por siglos en desmedro de toda una sociedad. Es hora de restaurar todos nuestros sistemas de vida (sistema de educación, salud, producción, economía,



de justicia, entre otros) implementándolos con la rectoría de instituciones especializadas para pueblos y nacionalidades. Para ello exigimos a los gobiernos que respondan con los recursos necesarios, no solo para pagar la deuda social histórica y hacer el ejercicio de las acciones afirmativas, sino para lograr juntos el *sumak kawsay* de nuestro Ecuador.



Índice de Contenidos

Migrantes en Nuestra Propia Tierra / *Ana Lucía Tasiguano*

Interculturalidad y Gobernabilidad / *Gloria Carvajal*

De la Diversidad a la Interculturalidad

Retazos de una Trayectoria Personal / *Tamía Vercontère Quinche*

La Interculturalidad Desde el Punto de Vista

de la Juventud de las Nacionalidades y Pueblos / *Idiana Tocagón Bonilla*

Cosmovivencia de Salud Indígena / *Manuel Caiza Chicaiza*

Vivencias Entre la Cultura Unica y la Interculturalidad / *Alfredo Lozano Castro*

La Interculturalidad Entre dos Discursos

y Prácticas Hegemónicas / *Freddy Javier Álvarez González*

Testimonios:

Interculturalidad desde la Propia Voz / *Rosa Vacacela*

Una Niñez, Una Experiencia Vivida, Una Experiencia Ganada / *Bernardo Toaquiza*





Introducción

Aquellas cosas de las que acostumbramos a hablar suelen habitar en una serie de supuestos, pues las evidencias tienen su soporte en ellos, éste es el caso de la Interculturalidad y la Plurinacionalidad. Un supuesto no es necesariamente una mentira, es más bien una afirmación perteneciente al mundo de la doxa, por tanto de las opiniones sin verificación que suelen reinar en los medios, en cierta forma el supuesto es verdad simplemente porque se dice.

El primer cuadernillo de Interculturalidad y Plurinacionalidad promovido por el CODENPE INNOVADO reúne las reflexiones de jóvenes indígenas y de dos personas comprometidas con su mundo, o tal vez mundos. Los sentidos aquí expresados se originan en la vivencia-experiencia, siempre colectiva, de ellas y de ellos, lo cual es una distancia epistémica con la tradicional reflexión académica.

Ana Lucía Tasiguano desde las comunidades Kitu-caras se pregunta sobre ¿cómo pueden experimentar la interculturalidad esos cientos de miles de indígenas que han migrado por la pobreza a Quito?, ¿Cómo se puede comprender la interculturalidad desde

la condición de pobres y dentro de una cultura occidental dominante?, ¿en el día a día, en el trole, en las calles, en los trabajos informales en su gran mayoría y formales excepcionalmente, en las escuelas, como mujeres? Ella, por medio de una escritura testimonial y comprometida, denuncia la ironía de la invitación a una interculturalidad que pretende un relacionamiento armónico sometidos a la condición de ser **MIGRANTES EN SU PROPIO TERRITORIO**.

Gloria Carvajal escribe su artículo sobre **INTERCULTURALIDAD Y GOBERNABILIDAD** desde el Pueblo kayambi, al que pertenece, revelando las dinámicas, los límites, las manipulaciones y las ilusiones ocultas en la repetición de la palabra “interculturalidad”. Las interrelaciones desde el Estado con esos otros y otras indígenas todavía desconocen la realidad de los pueblos y Nacionalidades Indígenas.

Tamia Vercoutare Quinche en su artículo **DE LA DIVERSIDAD A LA INTERCULTURALIDAD, RETAZOS DE UNA TRAYECTORIA PERSONAL** nos introduce en la forma en la que se siente, se piensa, se vive, se experimenta la interculturalidad cuando se nace de madre otavaleña



y padre francés. Atrevernos a leer su reflexión es, sin duda, pasar por fuego muchos de los prejuicios que se esconden tras de la invitación a la interculturalidad.

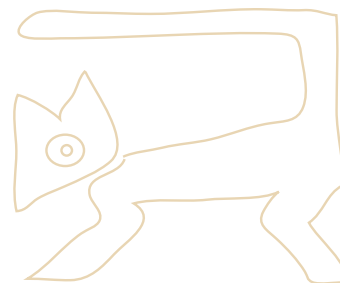
Idiana Tocagon muestra en **INTERCULTURALIDAD DESDE EL PUNTO DE VISTA DE LA JUVENTUD DE LAS NACIONALIDADES Y PUEBLOS** que la interculturalidad ha sido dada a la manera de imposición a los pueblos y Nacionalidades Indígenas y coloca en la potencialidad de los jóvenes indígenas la misión de construir un Estado que reconozca los pueblos y naciones indígenas que se atreva a una interculturalidad que respete y dialogue con sus formas de vida.

Manuel Caiza nos recuerda en **COSMOVIVENCIA DE LA SALUD INDÍGENA** que mas allá de la abstracción de una interculturalidad que propone de manera general aprender mutuamente, hay formas de comprender y tratar la salud que son irrenunciables porque comprometen la vida y que pueden ser por fin vistas en su integralidad por esos Yoes dominantes.

Alfredo Lozano en **VIVENCIAS ENTRE LA CULTURA UNICA Y LA INTERCULTURALIDAD** **escapa** intencionalmente de la reflexión abstracta y por consiguiente del mundo de lo deseable para desde una escritura vivencial hacer una catarsis personal donde narra apasionadamente

la forma en la que se fue encontrando con ese Otro cotidiano, invisibilizado y ausente en el país de la conquista.

Freddy Javier Álvarez en **LA INTERCULTURALIDAD ENTRE DOS DISCURSOS Y PRACTICAS HEGEMONICAS**, parte de tres hechos de interculturalidad negativa para exponer las variantes de dos discursos de poder que aparecen en la realidad política actual y que él denomina: el discurso del intelectualismo tecnocrático y el discurso del economicismo pragmático. ¿Cuáles son los alcances y los límites de los sujetos-discursos con respecto a la interculturalidad? Esa es la pregunta que incentiva la reflexión y la lectura.





Migrantes en Nuestra Propia Tierra

Ana Lucía Tasiguano

Buscando un futuro, buscando mejores días, buscando un mañana buscando, buscando.... Esas son las razones por las que la mayoría de los que ahora conforman la ciudad de Quito, han venido y se han quedado.

Lo sensible es el proceso de comprobación de sus objetivos, muchos no encontraron lo que buscaban, es más, siguen en ese lucha desde hace años y generaciones. Para los pueblos indígenas ese desarraigo les trajo nuevas significaciones, construidas desde la negación, el olvido, la vergüenza, la discriminación, pero también desde el coraje, la resistencia y la acción constante para asumir contextos ajenos, que quizá ahora son contextos propios también.

Para el recién llegado al Distrito Metropolitano, ser indígena, significa adentrarse como sujeto distinto, diferente, pero no igual a los demás, al mestizo. En

esa realidad construye sus sueños y en esa realidad se transforma su identidad, una identidad también de nuevas resistencias.

Quito no es fácil. Para los pueblos indígenas es una de las opciones para mejorar sus días; las otras ciudades también, pero Quito, particularmente atrae por ser el centro administrativo principal y ayuda mucho eso de que es la Carita de Dios... pero Quito no es fácil. Corriendo en medio de troles, sufriendo en medio del espejismo de la modernidad, las nuevas poblaciones deben enfrentarse con que Quito particularmente se cultiva en la idea de ser una ciudad “eminente” mestiza, no intercultural, sino mestiza. Eso ya es una complicación encarnada en la actualidad.

El mestizaje de la gente de Quito, en su mayoría, parte de la negación de la madre / india ultrajada y de la afirmación de su padre de sangre menos azul, pero española al fin. Difícilmente podemos imaginar el dolor, sufrimiento y la violencia de aquel encuentro y del consecuente mestizaje en toda su fuerza de aquel primer impacto, pero si podemos sentir cuando, por ejemplo, el 25 de septiembre de este modernísimo año 2009, en pleno trole de las 7h30 AM, un individuo empezó a defender la política del Gobierno diciendo:

1 Madre en la resignificación de madre-tierra, madre-cultura, madre-identidad.



“qué más presidente quieren, uno que haga las cosas bien...y estos indios andan diciendo que van a hacer movilizaciones porque están en contra de la ley del Agua....¡maldita raza!...cuándo un presidente les quita la base de Manta a los gringos para poder darles un bono, a estos pobretones, ignorantes, pendejos... si cada vez que han podido se han vendido con los gobiernos....ahora se hacen los dignos....¡ojalá se murieran...!” luego ante las protestas de 4 mujeres indígena se bajó sin regresar a ver a nadie...ni a su eco. Y las movilizaciones siguieron en pie, murió un compañero Shuar y siguieron en pie. Después vino el diálogo, hasta ahí aparentemente se empezó a vivenciar la interculturalidad.

Frente a estas realidades ¿podemos hablar de interculturalidad, o siendo más precisos de la vivencia de la interculturalidad? Para las formas, tener un Quito lleno de gente venida, ya representa un proceso de interculturalidad, pero para los fondos, para las profundidades, para los sentires de las poblaciones indígenas, este es un proceso de diferenciación excluyente o de inclusión novelera. Desde estas dos realidades, para los pueblos indígenas migrantes, “interculturalizarse” les significó una estrategia con muchas pérdidas, porque para el otro, para el diferente y en este caso no complementario, la adaptación-cooptación debía darse desde el recién llegado.

Pero estas tensiones en el encuentro con los otros no solo existieron para los indígenas de “lejos”. El pueblo originario de Quito, los comuneros, también experimentaron saberse retirados de sus tierras, considerados menores, olvidados en la memoria de los nuevos quiteños, eliminados de la historia, recordados con nostalgia en los libros escolares como el pueblo indígena que “fue de gran sabiduría astronómica, pero que por alguna causa desconocida desapareció”. Pero, por fortuna para unos e infortunio para otros, nuestro rostro, nuestro apellido, nuestro paladar enseñado al maíz, nuestras manos impregnadas todavía de tierra, nuestro Rumicucho, Catequilla, Panecillo, hablan por nosotros, hablan de nosotros, nos hablan a nosotros, de que estamos, de que somos. Estamos en medio del cemento, luchando por respirar, envueltos de smog, también envueltos de trapos, que la modernidad impone. Estamos tal vez menos que antes, pero somos de carne y hueso.

Para muchas nacionalidades y pueblos, la urbanidad, la ciudad, la modernidad constituyen amenazas para la vivencia de las culturas originarias, en cuanto la interculturalidad no se concreta como el dialogo equitativo. De hecho en el pueblo Kitu Kara, en las comunas que lo conforman, se sintió toda la negación de nuestro ser identitario por ser campesinos,



indígenas, rurales, pobres, trigueños, pequeños (omotos nos decían), “ignorantes de un mundo moderno”, pero esa brecha abierta permitió también la resistencia, la supervivencia, la transmisión de nuestros códigos comunitarios de padres a hijos/as. Así nos fuimos cultivando desde adentro. El contacto con la allpamama es fundamental también, pero no es una condicionante, muchos de nosotros se fueron a las ciudades, a otros países, esa distancia los ha enraizado con más significación en su vida y en nuestras vidas. Ahora cada vez tenemos más cariño por nuestros elementos, como el maíz y todas sus bondades en la alimentación, pero sobre todo conocemos la importancia de una sensibilización sobre el lenguaje de los astros para hacer los cultivos y querer lo que somos: RUNAS. Somos originarios del campo y ciudad, en su orden respectivo, por lo tanto obligados a vivir los dos mundos.

En las relaciones con lo institucional, el proceso de interculturalidad del pueblo Kitu Kara con la “ciudadanía” se ha generado en condiciones desiguales. Mientras que la apertura de diálogos, en la interculturalidad, debe ser enfocada para resolver problemas de inequidad de los unos con los otros, para el pueblo Kitu Kara significó un momento de puesta en evidencia de su presencia cultural y política, sus fortalezas en la preservación de las fuentes de agua en las zonas frías, de las semillas de

cultivos de los valles, significó también dar a conocer sus planteamientos y demandas para su bienestar. Para el otro, en este caso las autoridades seccionales, significó conocer y confirmar que ciertamente, la existencia de las comunas indígenas, sus fortalezas culturales e identitarias eran producto de un grupo humano con características diferentes, pero claro este reconocimiento quedó truncado cuando las ordenanzas municipales declaran zona de expansión habitacional.

Este encuentro, sin embargo, no superó la superposición de unos frente a los otros, la idea de ciudadanos (en mejor nivel económico) y campesinos que estaban en los campos, en la ruralidad. Por otro lado, en años posteriores, la presencia de indígenas que habitaban en las zonas urbanas, en barrios populares del norte y del sur y las prácticas permanentes de su cultura, provocaron amplios debates sobre una población que empezaba a reclamar su derecho a ser, a sentir y a actuar. Esto se da justamente cuando aparecen las siguientes acciones que afectan de manera directa a los territorios comunitarios indígenas:

- Declaración de Patrimonio Cultural de la Humanidad a Quito, que genera la reflexión respecto a ¿qué cultura es la de patrimonio de Quito, los objetos o los sujetos culturales?



- Crecimiento acelerado de la inmigración, lo que promueve un crecimiento demográfico importante de la ciudad capital.
- Migración acelerada de indígenas a países europeos para mejorar condiciones económicas, lo que promueve un desarraigo de sus tierras.
- Compra y venta de terrenos de propiedad individual por parte del Municipio Central a herederos de las familias originarias, provocando la inserción de población extraña a la cultura en territorios de propiedad ancestral, a través de la construcción de planes de vivienda.
- Con la metropolización se levanta un catastro total de la propiedad privada de la tierra en la zona rural, para actualización de pago de impuestos, los mismos que se incrementan porque los terrenos son considerados baldíos o de poco uso, frente a las necesidades habitacionales de una ciudad que no se abastece, ni tienen un ordenamiento territorial adecuado.

En este sentido, el diálogo es provocado desde la exigencia de las autoridades de los Cabildos, desde el Consejo de Gobierno del Pueblo Kitu Kara. Y, desde las otras formas de organización que actúan al interior de las comunidades, se exige abrir mesas de

concertación para lograr el entendimiento y respeto por las formas propias de vida y otras formas adaptadas en la comunitariedad en las que vive el Pueblo originario, en su territorio, bajo la forma de comunas- comunidades indígenas y barrios ancestrales dentro de la ciudad capital.

La interculturalidad obligada de nuestro pueblo negoció lo innegociable, su idioma, su “deidades”, su vestimenta para intentar luchar su supervivencia con menos discriminación. El resultado: asumir-vivir una forma de vida ajena. Sin embargo; la tierra llama...y estamos regresando a ella y eso no es negociable.

Un mundo posible...

La interculturalidad, desde su realidad de no ser vivencia o convivencia armónica todavía, es una conducta cultural de las personas o de los grupos humanos. De saber manejarla en contextos de tensión en los encuentros con otras culturas, esa actitud puede ser en bien o en mal, solo es una forma de fomentar o romper relaciones. El problema radica en que en ese encuentro con el otro, uno de ellos es el subordinado y otro el protector o definitivamente opresor.



La vivencia de la interculturalidad debería dejar de ser un pretexto para conciliar la historia, una historia de discriminación, debería dejar de ser el mea culpa de una identidad que ahora se “revalora”, debería sobrepasar su atractiva forma multicultural, debería dejar de ser herramienta del neocolonialismo, debería ser muchas situaciones plenas, debería, debería...

Varias condiciones permitirían llegar a acuerdos interculturales: relacionarse para construir en conjunto de nuevas realidades, tener espacios provechosos de entendimiento mutuo, pero no para ser igual a ese otro, sino al contrario. Desde los pueblos indígenas, el encariñamiento de lo que fuimos, somos y son las nuevas generaciones permite la fortaleza para entrar en círculos de diálogo de saberes con otros y que esos otros son entes activos ante todo.

El desafío más fuerte para nuestros pueblos, para mi pueblo, es lograr la armonía entre los discursos y la vivencia de la interculturalidad, entre el Gobierno, la Constitución y las demandas desde las diversidades. Lograr sentarse los unos con los otros es un tanto difícil en tanto no somos considerados sus “iguales”. Por último se debe definir cual opción asumir, porque la ambivalencia, también extermina y de manera solapada...y eso es peor.



Interculturalidad y Gobernabilidad

Gloria Carvajal

Hablar de la interculturalidad es hablar de la interrelación de un sinnúmero de elementos de los que se componen las culturas, sean estos tangibles o intangibles, como son el territorio y sus recursos, sus propias formas de ver ese entorno que les rodea (cosmovisión), la lengua, las costumbres y vivencias propias, etc. Sin embargo se percibe mucha confusión y desconocimiento en el momento de construir la verdadera interculturalidad desde el estado estructurado.

El tema de la Interculturalidad, en teoría, promueve la relación social y armoniosa de un pueblo cuando éste ha sido víctima de distintas situaciones como por ejemplo no gozar de sus derechos facultados mediante una serie de instrumentos jurídicos nacionales e internacionales o la imposición de políticas dominantes que no le permiten desarrollarse a su propio estilo como cultura diferente al resto.

Es importante citar un ejemplo concreto de vivencia de interculturalidad en los pueblos y nacionalidades,

a nivel de las comunidades. Por tal motivo me referiré a un caso práctico del Pueblo Kayambi.

En la actualidad, nuestras comunidades, en especial en la sierra norte, ya no son monoculturales, es decir, predominadas por una sola cultura, sino que las diversas circunstancias han permitido que en una misma comunidad se conviva la diversidad. Así, estamos compuestos de indígenas Kayambis mayormente, luego de Otavalos, Panzaleos, Puruha, Amazónicos y, en los últimos años, de un porcentaje significativo de compañeros costeños y mestizos.

A este acontecer se suma el crecimiento y la intromisión de otras prácticas culturales como las sectas religiosas que han cambiado el accionar cultural, las comunidades originarias y, en especial, su propia dinámica de vida comunitaria.

Hace unos 20 años atrás, una forma de dedicación a las labores comunitarias era la de realizar las mingas cada viernes, es decir un día a la semana, y las asambleas una vez por mes. Hoy en día se ha adecuado estas prácticas colectivas al tiempo del que disponen los comuneros, de tal manera que toda la dinámica administrativa comunitaria ha dado un giro y las actividades comunitarias han perdido categoría aunque los impactos y problemas que las comunidades sufren suelen ser críticos.



Estos y otros acontecimientos nos han afectado en el ejercicio de la gobernabilidad, desgastando liderazgos importantes. Así, muchas comunidades no han logrado proveer servicios de los que se benefician ya otras organizaciones. El impacto de las comunidades ha sido, en repetidas veces, muy reducido.

Vivir en comunidad de cierta manera faculta una vida de tranquilidad, armonía, y desde luego un interrelacionamiento armonioso con el resto de los compañeros comuneros con quienes se construye conjuntamente la vida comunitaria recíproca. Frente a la actitud despreocupada del Estado nacional, la organización ha sido la base primordial para buscar el desarrollo comunitario. En muchos casos, esta búsqueda ha sido llevada a cabo de manera equivocada. Por ejemplo, recursos y esfuerzos obtenidos para la construcción de casas comunales han sido dilapidados al no dar uso a dichas infraestructuras. Es menester llegar a despejar esta situación de olvido en donde los subordinados ciudadanos del campo se encuentran viviendo en su mundo, mientras que desde el Estado no hay un interés de construir una participación real de toda la diversidad desde el carácter de inclusión e igualdad y construir un país para todos, en igualdad de condiciones.

El papel de los gobiernos comunitarios o autoridades comunitarias ha representado una responsabilidad muy fuerte, tanto como autoridades, sin percibir una remuneración, como también responsables de las obligaciones familiares. En muchos casos ha habido un debilitamiento de dichos gobiernos y autoridades debido al gran surgimiento y creación de organizaciones internas como asociaciones, juntas de agua, grupos de mujeres, cajas solidarias, entre otras, cada una con sus respectivas personerías jurídicas, lo que ha dado lugar a la pérdida de convocatoria del Cabildo Comunitario para las actividades organizativas. Por el contrario, las otras formas de organización interna se han fortalecido, porque se manejan con socios sujetos a la aplicación de normativas sancionadoras, como por ejemplo, la limitación de los derechos al acceso de servicios.

En otras comunidades en donde se ha mantenido un control en la administración y dirección no se ha permitido, por ejemplo, que las juntas de agua que proveen el servicio se independicen sino que se ha establecido que toda organización sea creada y administrada conjuntamente por el gobierno comunitario, con el propósito de mantener la unidad de criterios y el liderazgo. En la actualidad se ha logrado desarticular a estos espacios implementando nuevas formas organizativas influyentes desde el



Estado, como la novedosa creación de los Comités de Revolución Ciudadana, CDRs, lo cual ha afectado a las formas propias de ejercicio de la gobernabilidad en las nacionalidades y pueblos.

Mientras tanto, la vivencia de la interculturalidad a nivel interno es conflictiva en razón de la estratificación social, económica, cultural y en muchos casos de tendencia religiosa. Esto se observa en la comunidad de Pijal, en donde el relacionamiento con otras sociedades, en el propio territorio, el trato que se recibe, tiene un aspecto racista-discriminatorio ofensivo donde la sociedad mestiza cree ser superior a las personas de los sectores rurales o concretamente indígenas. Inclusive en la parroquia el uso del término hijito/a al referirse a un comunero/a, luego, el tuteo, vos, longo, o indio contiene una actitud de desprecio. Con estas formas de expresarse y de actuar, no se puede esperar una actitud de respeto y aceptación para establecer un comportamiento horizontal, igualitario, equitativo, por ese hecho nuestro mecanismo para llamar la atención a las autoridades ha sido mediante una serie de acciones para ejercer los derechos y el reconocimiento como pueblo y/o nacionalidad. Con ello se puede visualizar el gran avance de la protesta a la propuesta y crear protagonismo en el escenario político nacional llamando la atención al tratamiento del tema considerando a los pueblos y nacionalidades

como sujetos mas no como objetos como lo hacían hace algún tiempo.

Además, es oportuno citar nuestro relacionamiento en los espacios de las diferentes instituciones públicas a nivel local y nacional pues éste ha sido del todo discriminatorio. Así, un simple trámite se demora una eternidad en ser despachado, y con todas estas actitudes, los ánimos y la autoestima de nuestra población de las nacionalidades y pueblos se ven decaídos, surgiendo desconfianza y preocupación.

Por otro lado, el haber unas instancias propias de los pueblos y nacionalidades ha sido una salida, pero también el mal direccionamiento que se le ha dado a éstas, ha provocado la eliminación de los únicos espacios de representación lo que ha significado un retroceso total del trabajo y conquistas de la lucha por los derechos.

De la misma forma, es importante citar que mientras las políticas dominantes impositivas se implementen sin considerar y respetar los derechos de los pueblos indígenas, sumado a la división de las organizaciones, estaremos sujetos a las decisiones desde arriba desde donde se marcará el destino de las nacionalidades de forma asertiva o equivocada.



Podríamos resumir que las nacionalidades y pueblos, hoy en día, son sujetos de relación con una diversidad de culturas ya sea por efectos de migración o su encuentro con los centros poblados cercanos a sus comunas. Ahora bien, hay que considerar que por más cercanas que sean las poblaciones, no existe una uniformidad cultural. Siempre se diferencian unas de otras y su cohesión da lugar a la relación intercultural donde se respeta y acepta sus particularidades respectivas para una vivencia armónica.

Si bien es cierto que existen algunos instrumentos legales tanto nacionales como internacionales favorables para el desarrollo de los pueblos indígenas, estos a su vez han quedado archivados debido al desinterés de los gobiernos de turno que los percibían como una amenaza a los intereses políticos partidistas. Esta es la razón por la cual las comunidades, pueblos y nacionalidades han permanecido aislados de sus derechos o que estos no han sido ejercidos más que de manera restringida e incluso clandestina. Además, los pueblos y nacionalidades son objetos de grandes intereses partidistas, están dispersos, cada quien por su lado, y atraviesan, desde luego, grandes problemas sociales como es el crecimiento de la pobreza a gran escala.

Hablar de relaciones interculturales es referirnos a un trabajo de diferentes tipos lo cual implica ceder

posiciones para la aceptación mutua de los otros y las otras, a fin de construir bienestar en el conjunto de las culturas.

La interculturalidad ha sido un tema muy tratado en los últimos 20 años tanto a nivel de programas de desarrollo como a nivel político decisorio, dado que las culturas existentes han pronunciado su participación en distintos escenarios. En este sentido, la preocupación se ha dado desde las grandes esferas políticas y económicas como son el Banco Mundial, con la inserción de políticas inclusivas de carácter asistencialista con proyectos pequeños, sin causar mayores impactos de cambio.

La interculturalidad ha sido fruto de un trabajo continuo de las poblaciones y culturas diversas, que se encuentran segregadas de sus derechos; así, podemos referirnos a la búsqueda y exigencia de programas de educación bilingüe a nivel de América Latina. Sin embargo en otros continentes como el europeo este tema ha sido tratado en el sentido inclusivo de los migrantes a la sociedad nacional.

Mientras tanto, en el caso del Ecuador concretamente, la interculturalidad ha representado la lucha continua por la reivindicación de los derechos de los pueblos y las nacionalidades como la educación, las tierras, y, en épocas recientes, para la participación en la política y



economía en tanto poblaciones dinámicas existentes. Sin embargo, ha sido evidente la oposición de la cultura dominante, como es la mestiza, de mantener su poder en un sentido individualista y sobre todo su actitud paternalista, que rige con leyes dictadas desde arriba a fin de que estas sean acatadas sin tomar en cuenta su aplicabilidad o no.

En tal virtud podemos mencionar que, por un lado, los instrumentos legales facultan el desarrollo de los pueblos indígenas pero que, desde la estructura administrativa estatal, no se permite el ejercicio y aplicación de los convenios internacionales y los derechos establecidos en la Constitución de la República dado que se impone su aplicabilidad desde una visión centralista y autoritaria.

La membresía organizativa de las poblaciones indígenas

Con respecto a las nacionalidades y pueblos, no existe un criterio de aunar esfuerzos para el desarrollo de una vivencia intercultural armónica capaz de ser beneficiosa para todo el pueblo indígena. Sin embargo, sea que pertenezcamos o no a cualquier organización, vivimos la misma problemática a nivel comunitario rural, como es la exagerada pobreza

económica, la falta de servicios básicos, la falta de atención en el desarrollo económico, fortalecimiento de la identidad y la cultura, entre otros.

Frente a esta situación es inaudito ver ese fraccionamiento de las dirigencias de las organizaciones a nivel nacional debido a que persiguen intereses particulares. Estas actitudes solamente han alimentado las razones para que la sociedad dominante implemente políticas acordes a sus propias visiones e intereses con las cuales los pueblos y nacionalidades se someten a una mayor colonización y a retrocesos en los procesos organizativos.

Desde las bases no hay un pleno conocimiento de los derechos que les asisten como comunidades, pueblos y nacionalidades; todas las capacitaciones se han quedado en las esferas de los líderes y dirigentes que no han logrado informar o, peor aún, socializar hacia la concientización y el conocimiento para un ejercicio apropiado de los derechos.

Por otro lado las limitaciones económicas que han sufrido las diferentes instancias ², especialmente las indígenas, no les han permitido hacer un trabajo detenido y por último, estas instancias están

2 Creación de los Consejos Nacionales de la Igualdad, (Art. 156 y 157), en etapa de diálogo con las organizaciones nacionales.

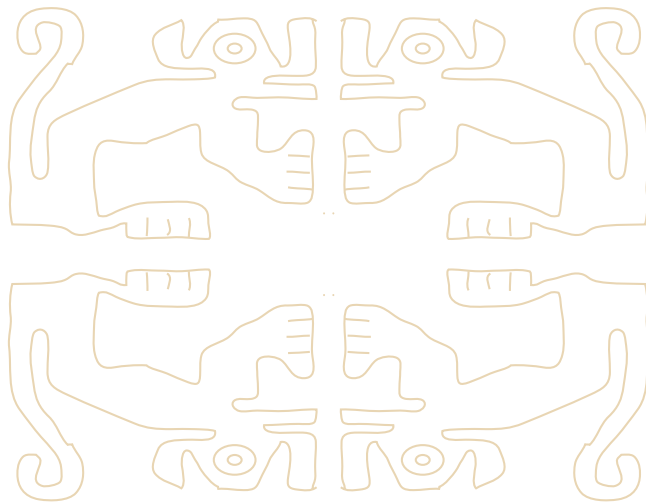


siendo eliminadas, quitándoles su protagonismo y relacionamiento con las nacionalidades y pueblos.

Desde el Estado, a través de la Asamblea Constituyente en su art. 1, se reconoce el Estado constitucional de derecho y justicia, social, democrático, soberano, independiente, unitario, intercultural, plurinacional y laico. Sin embargo, en el accionar, se limita su ejercicio especialmente a las poblaciones vulnerables como la población indígena con el argumento de que la interculturalidad tiene mayor razón de ser porque así lo asesoran los intereses de quienes la rodean desvirtuando a la plurinacionalidad que persigue un accionar más consensuador que fue planteado desde el movimiento indígena representado a través de la organización nacional CONAIE.

A manera de conclusión se podría mencionar que la interculturalidad y la plurinacionalidad son dos procesos grandes que merecen ser tratados con mayor detalle debido a que el primero obedece a las prácticas de relacionamiento y vivencias de culturas cediendo y aceptando posiciones con fines de construir acuerdos y vivencias favorables y armoniosas, en cambio, la plurinacionalidad es el planteamiento político del ejercicio de los derechos individuales y colectivos considerando el carácter de inclusión e igualdad de condiciones.

Hoy en día todos estamos viviendo y construyendo una sociedad intercultural, unos con facilidades y otros con limitaciones. Sin embargo, este acontecer diario parece un reflejo de novedad en ciertos sectores por lo que se confunden y por ende catalogan como un tema netamente de indios a manera de discriminación, lo que afecta su significado de vivencia para la mayoría de la población ecuatoriana.





De la Diversidad a la Interculturalidad

Retazos de una Trayectoria Personal

Tamia Vercontère Quinche

Cuando mi abuelo paterno conoció a mi madre, le dijo a mi padre – y, desde entonces, a todo aquel que quería escucharlo, “ Et dire que mon fils dort tous les soirs avec le trésor des Incas...”³ Era el año de 1976 y la familia de mi padre los recibía, a él y a mi madre, en el Aeropuerto Charles de Gaulle, en Francia. En un aeropuerto, lugar en donde se rozan en permanencia las culturas más diversas, una mujer kichwa, otavalo, entraba a formar parte de una familia de trece hermanos que había echado sus raíces en el norte de Francia, cerca de la frontera belga, en la pequeña ciudad de Tourcoing. Posteriormente, mi padre y mi madre vendrían a vivir y a echar, a su vez, sus propias raíces en suelo ecuatoriano.

Soy la última de cuatro hijos, que son el fruto del encuentro de dos mundos, o quizás de más. Es

innecesario insistir en la excentricidad (fuera del centro, fuera de lo común) de nuestra historia familiar. Sobre todo porque, a fin de cuentas, mi familia obedece a una concepción tradicional de la familia nuclear⁴: una mamá, un papá, cuatro hijos. Actualmente, una concepción un poco “original” de la familia sería la familia mono-parental o la familia homosexual. Lo que hace de mi historia personal una trayectoria “fuera de lo común” es que es un ejemplo de conciliación de lo que hasta hace unos decenios era inconciliable o que fuera en un momento celebrado en aras de construir la “identidad nacional” de los ecuatorianos pero que nunca fue asumido. Así, se pensaba y se vivía dentro de un orden jerárquico: la “civilización” europea y las “culturas” aborígenes, periféricas en general, y kichwa, en particular. A decir verdad, subsiste hoy en día una concepción hipertrofiada de lo europeo, mientras que hay una desvalorización de lo no-europeo.

¿A partir de qué momento la noción de interculturalidad cobra pertinencia? Manteniendo viva la memoria de sus abuelos, mi madre recuerda que uno de mis bisabuelos, Joaquín Quinche, comerciaba con hacendados de la provincia de Imbabura. Mi bisabuelo les vendía ganado. Había entonces un

³ Y pensar que mi hijo duerme todas las noches con el tesoro de los Incas...

⁴ La familia andina, heredera del ayllu, incluye a primos, tíos, abuelos, de varios grados de parentesco. En realidad la configuración del ayllu es expresiva del predominio del sujeto colectivo sobre el sujeto individual propio del hombre occidental “moderno”. Es decir que, en los países andinos, el individuo existe gracias a los vínculos de parentesco que mantiene.



intercambio, intercambio que es central en la noción de interculturalidad. Asimismo, mi abuela materna se “relacionaba”, desde su puesto en el antiguo mercado de Ibarra, la mal llamada ciudad “blanca”⁵, con las más variadas gentes. La madre de mi madre, Mercedes Potosí, vendía carne y manteca. Había, por lo tanto, un intercambio. Ese intercambio era, en apariencia, puramente comercial. No podemos, sin embargo, ignorar que detrás de dicho canje obraban lógicas de poder. Por un lado, la idea imperante según la cual el dinero se encontraba esencialmente en las manos de los no-indígenas. Cabe recalcar que esta hipótesis no siempre era fundamentada real-mente, sino que provenía del imaginario colectivo para el que el indígena era inevitablemente pobre. Por otro lado, la diferenciación socio-racial entre los “blancos” y los indígenas de la urbe, pese a que éstos gozaban de un estatus “mejorado” debido a que habían “bajado” del campo, de Quinchuquí. En esta configuración socio-económico-racial jerarquizada, la interculturalidad, en tanto relación horizontal, no tenía pertinencia.

El encuentro de mi padre con mi madre se hizo en la horizontalidad y ya no en la verticalidad descrita anteriormente. ¿En qué medida esa horizontalidad fue posible, si consideramos que ambos poseían un

bagaje de ideas predeterminadas sobre sí-mismo y sobre su par? En tanto producto de un contexto social, cultural, económico determinado, ningún individuo escapa a un conjunto de prejuicios. En general, el prejuicio es entendido como un juicio previo al conocimiento informado de una realidad que permita una conclusión rotunda sobre ésta. El corolario de esto sería que el conocimiento informado de una realidad evita el prejuicio. Ahora bien, existen varias maneras de aproximarse de la realidad circundante. Lejos de menospreciar el aporte de la producción literaria y académica entorno y acerca de ella, la experiencia concreta ha de acercarnos de la mejor manera a ella. Así, por ejemplo, un individuo podría asumir que su interlocutor es comprensivo; la experiencia puede mostrarle, a posteriori, que no lo era. Asimismo, uno podría estar convencido de que una mujer espera recibir atenciones galantes; en la práctica, el individuo podría encontrarse con que la mujer le sostuvo la puerta y le pagó el almuerzo. Finalmente, un individuo podría asumir que su interlocutor, indígena, sea el retrato vivo del “buen salvaje” que idealizaron en el siglo XVI filósofos como Montaigne; la experiencia le indicará que el indígena es ante todo un hombre, antes de ser “salvaje” y “bueno”. Al contrario, no necesariamente

5 En el imaginario popular, el calificativo de “blanca” atribuido a la ciudad de Ibarra, se relaciona con la cal que se pudo aplicar a las paredes de las casas y árboles de las calles de la urbe, en tiempos de peste. Al contrario, el adjetivo podría referirse al proyecto de sociedad defendido por la sociedad ibarreña, que negaba- niega- la presencia de una población indígena y afro.



un europeo tendrá una mirada condescendiente respecto al indígena.

Para que la interculturalidad sea posible, es indispensable que estemos dispuestos a cuestionar de manera casi sistemática las ideas predeterminadas que albergamos en nosotros. Desde la experiencia, habría que visitar nuestros esquemas de pensamiento, valores, convicciones. En otras palabras, habría que osar conocer al otro que en realidad es mi semejante. Más allá de lo que es deseable en nuestra relación con el “otro”, la cristalización de la interculturalidad no puede ser proyectada sin abordar el tema del poder pues la interculturalidad no puede darse si no estamos en las mismas condiciones, si todos los grupos no tienen el mismo acceso a los espacios de decisión, de poder, espacios en donde se definen los paradigmas estructurantes de la sociedad (educación, salud, organización de las instituciones).

¿Por qué insistir tanto en el encuentro? La diversidad es interculturalidad en potencia. La primera, la diversidad, sería el estado pasivo de la segunda, la interculturalidad. ¿Qué permite, entonces, el paso de la una a la otra? No podríamos hablar de interculturalidad si, en un territorio determinado, dos grupos culturalmente distintos no entablaran un diálogo, en el sentido más completo y más amplio de

la palabra. La coexistencia, en un mismo territorio, de dos grupos distintos es condición necesaria pero no suficiente para la interculturalidad. La convivencia, por el contrario, lo es. La convivencia, nosotros la entendemos como, primordialmente, el hecho de compartir una vida, y, de ser posible, compartir o contribuir a pensar y encaminarse hacia un proyecto común de vida. Una de las “razones de ser” de dicho proyecto sería la de evitar la aniquilación o la neutralización de cada una de sus voces constitutivas.

Mi presencia en la sociedad o sociedades en las que he vivido se desarrolló desde la condición creada en mi hogar, por el encuentro entre dos realidades, en apariencia e incompatibles. Frecuentemente, al referirnos al encuentro entre dos elementos, realidades, culturas “distintas”, damos por sentado que dichos elementos, realidades y culturas se constituyeron de manera aislada y autosuficiente y que, una vez constituidas como un “todo” coherente, fueron al encuentro del “otro”. Es posible sugerir que, al contrario, esos todos se constituyeron si no en un diálogo o en una oposición, por lo menos se nutrieron de la influencia de aquello que a posteriori les será opuesto. En otras palabras, no podemos olvidar, al hablar de interculturalidad, de las influencias recíprocas que pueden existir entre



una cultura y otra para su propia constitución (y las convergencias y divergencias resultantes). Basta citar el ejemplo de mi madre, que había recibido una formación de enfermera antes de conocer a mi padre. Siendo niña, a mi madre le habían prohibido utilizar el kichwa en su relacionamiento con otras niñas indígenas, en los pasillos de la escuela. El kichwa, que la Constitución del 2008 ha establecido como lengua oficial de la interculturalidad, era motivo de reprimenda. Años más tarde, mi madre escogía “libremente”⁶ seguir una formación de enfermería. Pero al escoger esta vía, no renunció a otra, paralela, que cultivó en tant autodidacta. En ese sentido, inclusive antes de constituir un “matrimonio mixto”, mi madre produjo esa mixidad en sí-misma.

Esto último nos permite afirmar que la oposición categórica entre lo indígena y lo no-indígena es más compleja y no tan sistemática como se piensa. De hecho, esa “curiosa” mezcla que resultó del encuentro de mi padre francés y de mi madre kichwa no representó ninguna dificultad, hasta que dicha singularidad no fue enfatizada, directa o indirectamente, por mi entorno social. Así, por

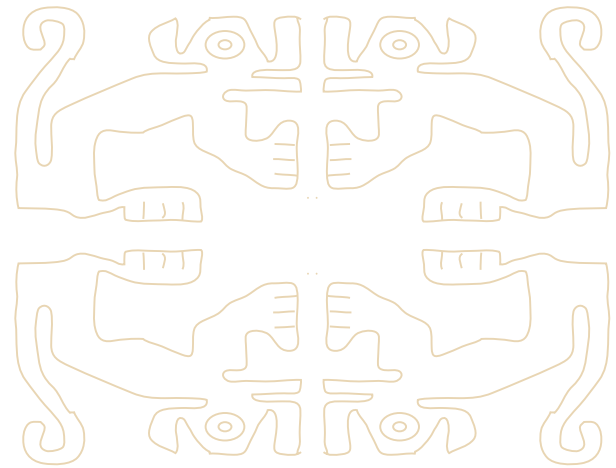
ejemplo, al indagar acerca de mi identidad: “pero tú, ¿te consideras ecuatoriana o francesa?” o bien, “¿eres indígena o mestiza?”; pocas veces, tal vez nunca, la pregunta se formuló sin dar por sentada una división binaria entre lo indígena y lo mestizo. Asimismo, se asumía que cada identidad, la indígena o la mestiza era estática y que sus “fronteras” eran claramente definidas (y, cabe por lo menos señalar la dificultad que plantea la definición o el contenido de la identidad: quién define qué criterios son indispensables para determinar la pertenencia a una identidad: ¿la comunidad?, ¿el individuo?). No se consideraba, en el planteamiento de tal pregunta, los innumerables cruces entre identidades ni las irreductibles “zonas grises”. Se reducía, de igual manera, la identidad a la cultura. Cuando en realidad, en un individuo se sobreponen y conjugan varias identidades; en mi caso, la de ser indígena y mestiza ⁷, la de ser mujer, la de ser joven, la de ser estudiante, la de pertenecer a un cierto estrato social, la de formar parte de agrupaciones de la más diversa índole.

⁶ Digo “libremente” porque si bien hubiese podido no emprender estudios más allá de la primaria, como gran parte de las mujeres – indígenas – de la época, la única opción accesible era la de una formación “a la occidental”. Una verdadera “libre” elección hubiese sido si, dentro de las vías que formaban a personal médico, se hubiese considerado la posibilidad de educarse dentro de la medicina “tradicional” y los saberes originarios.

⁷ En el Ecuador, el término “mestizo” ha sido utilizado para renegar el componente indígena del mestizaje. Al contrario, al decir que soy mestiza reivindico mi pertenencia tanto a las culturas que me constituyen.



El día 7 de Junio del 2008, Faure Guillemette transcribía, en un artículo titulado “Etats Unis: pourquoi Barack Obama est-il noir?”, una intervención del primer mandatario americano en la que él afirmaba que “en esta sociedad, si uno tiene la apariencia física de un afroamericano, uno es tratado como un afroamericano” ⁸. En esta afirmación, B. Obama quería significar que la sociedad, sin tomar en cuenta que él había crecido en un entorno mestizo, de madre blanca de Kansas y de padre Keniano, lo había encasillado en la categoría “afroamericano”. Consecuentemente, la forma en la que uno existe en la sociedad es no sólo condicionada por aspectos como la educación recibida en el ámbito familiar, sino también por la manera en la que el resto de individuos se relaciona a uno. Así, mi(s) condición(es) de mujer – indígena y mestiza, joven, estudiante... – ha sido condicionada (por el entorno) y condicionante de la visión que he tenido de él.



⁸ FAURE, Guillemette, “Etats-Unis : pourquoi Barack Obama est-il noir ? », 07 Junio 2008. Consultado en <http://www.rue89.com/explicateur/2008/06/07/etats-unis-pourquoi-barack-obama-est-il-noir>



La Interculturalidad Desde el Punto de Vista de la Juventud de las Nacionalidades y Pueblos

Idiana Tocagón Bonilla

A lo largo de la historia los jóvenes indígenas hemos participado en los diferentes procesos de lucha y en la organización social a nivel nacional y local, lo cual ha aportado al reconocimiento y a la visibilización social de nuestra cultura, tradiciones y conocimientos milenarios y ancestrales.

El proceso y diario vivir que practicamos las nacionalidades y pueblos nos ha enseñando que la juventud tiene mucho que aportar en la construcción de sociedades interculturales basadas en la equidad, la justicia, la paz y la alegría del vivir bien, en armonía con los hombres y la naturaleza, pacha mama. Podemos observar que desde que nacemos practicamos la Interculturalidad, participamos en los diferentes espacios como: la escuela, el colegio, la universidad y nuestro lugar de nuestro trabajo, con respeto y tolerancia.

Es muy importante que la niñez y juventud indígena reciban constante apoyo en cuanto a la formación como nacionalidades y pueblos, debido a que hasta

en la actualidad, nuestros jóvenes y adolescentes son discriminados por su condición social y cultural, provocando la desintegración y la no aceptación de los jóvenes y adolescentes como parte del pueblo indígena.

Por ello, es muy lamentable que la sociedad no esté preparada a aceptar que nuestro país es un Estado Plurinacional e Intercultural, que debe vivir en armonía y aceptación a las múltiples culturas (Nacionalidades y Pueblos), con la Naturaleza, los lagos, ríos, nuestra querida pacha mama.

Los jóvenes somos sin duda el combustible que hace que el motor social de nuestra comunidad sea rico culturalmente, igualmente somos quienes forjamos el futuro de lucha por la reivindicación y la consecución del verdadero Sumak kausay. Las ganas que tenemos de identificarnos, de compartir nuestros conocimientos, conocer y valorar la historia de nuestros ancestros, el proceso de demanda de los derechos del movimiento indígena, nos hace partícipes del proceso y nos lleva a formar parte de la lucha por reivindicar los derechos individuales y colectivos de las Nacionalidades y Pueblos, con la finalidad de ser un remanente y de seguir el ejemplo de nuestros líderes que con el pasar del tiempo nos han enseñado y dejado como herencia el seguir



fortaleciendo la lucha del movimiento indígena, cultivando nuestros conocimientos como pueblos ancestrales.

Los jóvenes somos como las águilas que llevamos dentro de nuestros corazones el coraje y la fortaleza. No importa las tempestades, las dificultades, las adversidades que tengamos que cruzar, con nuestra conducta enseñaremos a la sociedad que estamos en un país Intercultural, que es necesario reconocer y aprender a convivir, respetando y aceptando las diversidades, vivir en armonía con nuestra madre naturaleza; para conseguir una verdadera Interculturalidad y como jóvenes seguir ese legado que nos dejaron nuestros padres y cumplir la lucha mantenida por años. Como jóvenes, tenemos que iniciar reconociendo nuestra identidad cultural, pues ahí está la esencia de lo que somos.

La juventud indígena, y, por ende, las Nacionalidades y pueblos al igual que la juventud mestiza, afro y otros, nacimos para cosas grandes, para forjar un verdadero cambio en nuestro país. La naturaleza, la madre tierra, nos enseña que, como una semilla plantada en suelo fértil, las nuevas generaciones pueden forjarse, sin importar las diversas dificultades que puedan existir. Así como la semilla que cuando ya es una plantita gracias a la ayuda de la pachamama,

se adapta a los diferentes cambios ambientales y que al final del periodo tenemos el milagro de la pachamama que nos provee de su fruto con el que nos alimentamos, así la juventud se adapta a los distintos cambios, no dejamos de volver y luchar por nuestro territorio, nuestros derechos, nuestra ideales, por el bien común y para forjar un mejor futuro para las generaciones venideras.

Es necesario que como jóvenes aceptemos nuestra propia identidad en los diferentes medios en los que nos desenvolvemos como son la escuela; de este modo, con el diálogo, el enriquecimiento recíproco y el establecimiento de vínculos horizontales entre las diferentes culturas será posible forjar el verdadero Estado Plurinacional e Intercultural.

La interculturalidad exige cambios substanciales a nivel político, social, económico, ambiental y educativo, es importante que desde la educación se opte por una formación docente intercultural y bilingüe en el sentido más amplio de la palabra, que incorpore también el uso de las lenguas maternas. Los pueblos tienen derecho a educarse en su propia lengua, mas el componente económico, político, social, ambiental debe acompañar estos cambios para que sean sostenibles.



Lo importante es respetar y que se respete nuestra manera de pensar y actuar; de este modo podremos compartir los referentes culturales, la identidad, las tradiciones que heredamos de nuestros padres, nuestra comunidad, las riquezas que nos heredaron nuestros ancestros, para así restablecer la armonía colectiva. Una de las formas de practicar y demostrar la interculturalidad es el respeto que sentimos por la madre tierra – Pacha mama generando armonía entre la madre tierra Pacha mama y el hombre, pues el aprovecharse de ella es terminar con la fecundidad y alimentos que generosamente nos brinda.

La fortaleza de las Nacionalidades y Pueblos se basa en su sistema de organización social y cultural, entre culturas indígenas se interrelacionan, se articulan y propician la “Unidad en la Diversidad” expresión clave en la construcción teórica y social de la interculturalidad. El principio de la Interculturalidad respeta la diversidad de las Nacionalidades y Pueblos y a su vez demanda la unidad de estas en el campo económico, social, cultural y político, en aras de construir, de transformar, las actuales estructuras y de construir el estado Plurinacional, en el marco de la igualdad, respeto mutuo, solidaridad, paz y armonía entre las Nacionalidades y Pueblos conjuntamente con los diferentes sectores sociales.

La interculturalidad se preocupa del mejoramiento de las relaciones sociales entre los grupos culturales diversos, mediante la práctica de una equidad social y el reconocimiento positivo de esa diversidad (Luís de la Torre).

Para que exista una verdadera Interculturalidad en nuestro país es esencial que la educación sea participativa, democrática, crítica, reflexiva, basada en el respeto, que propicie el cambio en las mentalidades respetando las diferentes culturas existentes, que permita enseñar a nuestros niños que somos diversos, que debemos valorar, respetar y vivir en armonía entre los seres humanos y la pachamama, nuestra madre naturaleza, lo cual nos permitirá ser mas unidos como ecuatorianos y cumplir con la Unidad en la Diversidad.

Somos como la paja del páramo que se le arranca, y vuelve a crecer, y de paja de páramo sembraremos el mundo (Dolores Cacuango).

Yupaychani mashicuna





Cosmovivencia de Salud Indígena

Manuel Caiya Chicaiza

Al ver a nuestros padres y familiares sobrepasar los ochenta años, podemos tener la seguridad de que han mantenido una buena alimentación y por ende una buena salud. En su de niñez, adolescencia y juventud se alimentaban en su dieta diaria con el arroz de dulce, el chawar mishki, el chapo preparado con harina de cebada tostada o machika, el arroz de cebada con nabo y/o con col verde, las papas cocinadas con cáscara o papa yanuk acompañada de habas, arveja habilla llamada también tasnu (habas, arveja, habilla tostadas y cocinadas), maíz tostado en tiesto de barro con semillas de zambo o zapallo, ocas, mashua, tsintsu, payku, jicama, el capulí, el morocho como sopa y también como comida de dulce, los ricos derivados del maíz como el mote, el choclo, las coladas, el champú, la chicha, las humitas, entre otros. En los días festivos se comía distintas variedades de carne: el cuy, el conejo, la gallina y papas de variedades nativas como la chaucha; calvache, pan, uvilla, productos que han ido desapareciendo.

Como no había carne permanentemente siempre la forma de guardarla era mediante el ahumado en la cocina de leña. Cabe mencionar que todos estos productos eran sembrados sin químicos pues la tierra era todavía muy fértil. Cuando una familia no tenía tal o cual producto acudía al trueque. Este se realizaba de manera equitativa, sin consideraciones de peso ni de precio, establecidos ahora por el libre mercado

Todavía recuerdo cuando mi padre nos conversaba que hacia moler un quintal de cebada tostada para machika que duraba 15 día para su familia de 9 miembros.

Pero luego vino la mano invisible del mercado que puso valor a todo, incluida la salud y la educación. La publicidad engañosa confundió el valor comercial y el valor nutritivo. Ahora, casi todos los hogares dependen mayoritariamente de la venta de los productos que nos da la pacha mama y se trae a cambio arroz, fideos, avena, aceite, sardinas, pan con valores muy altos comparados con la venta de productos primarios. Un ejemplo de esta aberración es la venta de huevos, leche, quinua, chochos para comprar bebidas gaseosas (colas) en cantidades innecesarias, llegando incluso a llenar los biberones de las criaturas en etapa de crecimiento con este contenido, comprometiendo así la salud del futuro joven y adulto(a). Un litro de leche en el campo



cuesta mucho menos que un litro de cola, menos que el agua embotellada, muchos menos que la libra de quinua, semillas de zambo o de zapallo de verdadero valor nutricional

Ahora se comenta casi con asombro que la juventud actual no tendrá las expectativas de vida de muchos de nuestros mayores que trascendieron los 80, 90 y 100 años. Sucede que los habitantes de las comunidades no acceden al sistema de salud estatal mientras que la medicina tradicional se practica casi en la clandestinidad, sin reconocimiento estatal, con encontradas concepciones de la enfermedad. Por ejemplo, el “mal aire” (wayrashka), tratado con una limpia de plantas como santa maría, marco, ruda, chilco; el “espanto”, el “cerro”, el “mal de ojo”. Estas enfermedades han de ser tratadas solo por hombres y mujeres de sabiduría llamados Yachak taita o Yachak mama (conocedores sabios) en la nacionalidad Kichwa y Ponelas en la nacionalidad Tsáchila. En la amazonía se los conoce como Yagé Unkuki e Inti Paiki (nacionalidad secoya); Uwishines (nacionalidad shuar y achuar); Iroi (nacionalidad huaorani); y Shimano (nacionalidad zápara). Terapeutas de la región interandina son los jambik runas (curanderos), Jacuc runas (sobadores), Wachachik (parteras).

Para las nacionalidades y pueblos indígenas los sistemas de medicina tradicionales son: “Varios conjuntos de conocimientos, tecnologías y recursos humanos propios, fundamentados en la sabiduría ancestral y colectiva, organizados en torno a una particular cosmovisión del mundo legitimados por sus propios pueblos y nacionalidades. Sus prácticas diagnósticas, de tratamiento de las enfermedades, de promoción, prevención y recuperación de la salud, se desenvuelven en un marco de interrelación de elementos naturales, éticos espirituales de interrelación de elementos naturales, éticos, espirituales y cósmicos en un tiempo y espacio sacralizados”⁹.

Medicina tradicional indígena.- Es el conjunto de diversos conocimientos ancestrales, sustentado en cosmogonías y cosmovisiones propias de las distintas nacionalidades y pueblos, en espacios de recuperación. Sus preparados y técnicas de curación, incluidas las ceremonias rituales, no causan daño, estimulan y aceleran reacciones bioquímicas y biogénicas del organismo, con lo cual se alcanza el equilibrio físico, mental y espiritual.

Enfermedad.- De igual manera, y relacionado con lo anterior, es la alteración de la plenitud y la armonía

⁹ Proyecto de Ley de las medicinas Tradicionales de las nacionalidades y Pueblos Indígenas del Ecuador, MSP; 2001; pág. 16 y 17



de la vida del ser humano consigo mismo, con otro ser humano (familia, comunidad, pueblo), con la naturaleza, y con el principio genésico y creador

En la zona Pujilí, parroquia matriz hasta el año 1999: “las mujeres dan a luz el 68% en la casa, son atendidas a nivel familiar; los conocimientos los han aprendido ancestralmente” a través de sus padres. Algunas parteras actúan también como curanderas. Y, de acuerdo al Plan de Desarrollo Local del Jatun Cabildo 1999 en la zona existían 49 parteras, 28 curanderos y 25 fregadores

Basta revisar la situación de un cantón como Pujilí y sus parroquias para conocer la situación del sistema de salud estatal occidental vigente en hospitales y centros de salud. En el Hospital “Rafael Ruiz”, de acuerdo al reporte del diario La Gaceta del 20 de septiembre de 2009, el Director del hospital, Iván Toapanta, manifiesta que al momento “únicamente se cuenta con un médico residente que atiende todas las emergencias”. Pese a que pacientes de las comunidades acuden en última instancia a dicha casa de salud, son múltiples los casos que “por su gravedad” deben ser trasladados al Hospital de Latacunga. Además, no se ha llevado a cabo una modificación de su estructura interna a fin de dar

cabida a la diversidad de prácticas de medicina de las nacionalidades y pueblos indígenas. Primero, la medicina de fármacos y pastillas, en esas condiciones, no llega a la mayoría de los 64728 habitantes de este cantón, especialmente del sector rural.

Para las comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas, los primeros auxilios o lo que equivaldría para nosotros al botiquín natural depende del conocimiento transmitido de generación en generación, de los padres a los hijos en la práctica diaria, de los sabios conocedores de la medicina natural que tenga la comunidad. En las primeras décadas del siglo anterior, cuando nació mi madre, cuenta ella que, a fuerza de querer proteger a sus seres queridos, junto a sus padres, como todas las familias de aquel tiempo, experimentaron las más variadas medicinas naturales para las enfermedades que diezmaban en aquel entonces como cólicos mortales, “espanto”, “cogido el cerro”, “mal aire”. Ese conocimiento ancestral se ha pasado de generación a generación y se aplica desde el embarazo de una madre. Esos saberes, de propiedad colectiva, son utilizados muchas veces por las farmacéuticas que se ahorran años y años de investigaciones.

Además de las curas destinadas a personas, existen prácticas para curar las enfermedades de los animales: ovejas, asnos, ganado vacuno, perros, cuyes, entre



otros. Desafortunadamente, no existen recetarios, dificultando aún más la difusión de dichas prácticas, difusión que es de por sí, muy leve.

Todavía se piensa que el Yachak no tendría la capacidad de curar enfermedades graves. El racismo y la discriminación también se manifiestan en la atención médica, en abril del 2009, unos días antes de entregar la dirigencia de Promoción y Organización del MICC, un grupo de comuneros de Cuturiví acudieron con la novedad de que uno de sus compañeros de apellido Vega, al regresar de una fiesta en la comuna, camino a su casa, había rodado hasta el fondo de una quebrada, quedando herido en su rostro. El compañero había pasado ya tres días en el Hospital de Latacunga pero no había recibido tratamiento para su dolencia. Posteriormente, con la ayuda de la ONG Plan Internacional y su componente de salud y al no haber atención oportuna, fue trasladado en una ambulancia a Quito. Por medio de las radiografías se conoció que tenía fracturada la mandíbula inferior, cuando en el hospital se decía que no era de gravedad. Si no se hubiese movido las influencias necesarias, por recomendación de una enfermera, y sin el pago realizado por la ONG mencionada, ¿cuántos días más habría tenido que pasar en esta situación, nuestro compañero? Estoy seguro que de haber sido un brazo o un pie el fracturado, los conocedores de la medicina indígena habrían actuado cual médico de cabecera buscando

aplacar el dolor de un ser humano igual a todos, pero todavía discriminado por su situación étnica y económica

Conclusión

Es necesario iniciar un proceso de revisión de la institucionalidad en lo que a los sistemas de salud se refiere. Los conocimientos ancestrales de medicina tradicional de propiedad colectiva pueden ayudar en las comunidades a prevenir, entre otras, la mortalidad materno-infantil. Una nueva institucionalidad en el sector de la salud debe permitir la convivencia armónica entre la medicina occidental y las medicinas indígenas; difundir el conocimiento y las prácticas ancestrales al personal de centros y sub-centros de salud

Referencias Bibliográficas:

** Plan de Desarrollo Local del Jatun Cabildo de la Casa Campesina de Pijili, 1999*

** Diario La Gaceta, 20 de septiembre de 2009*

** Proyecto de Ley de Medicinas tradicionales de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas del Ecuador, MSP; 2001*





Vivencias Entre la Cultura Única y la Interculturalidad

Alfredo Lozano Castro

Introducción

Me parece que, en este momento, hablar de interculturalidad invita a dejar de lado el pensamiento abstracto que puede conducirnos a idealizarla y, por consiguiente, a meternos en el “reino de lo deseable”, en lo que debería ser la interculturalidad. Por el contrario, debemos -cuidado con perderlo de vista- vivenciar lo posible. Con ello no estamos privilegiando un pragmatismo, que ciertamente es urgente, sino que debemos partir de una “catarsis personal”. Bien dice la canción: “quien canta su mal, lo espanta” y creo que debemos cantar/ contar, cómo hemos vivido desde la visión de la cultura única o “interculturalidad asimétrica”, y cómo ha sido el proceso de toma de conciencia que nos ha conducido a ejercer la interculturalidad de forma distinta, y a entender de mejor manera las interrelaciones con los otros, con aquellos que tienen otras formas de vivir, sentir y pensar. De esta manera, podremos, conjuntamente, construir nuevas

formas de convivencia, satisfactorias para unos y otros.

Planteadas así las cosas, a partir de lo vivido, (y cada uno podrá hacer un inventario de sus propias experiencias), la interculturalidad no es una relación idílica. Al contrario, es una relación pasional, de amor y odio, o mejor quizás de encuentros y desencuentros, de renunciaciones y aceptaciones, de tolerancias mutuas, de recuperación de la autoestima y, por supuesto, de realización personal. Esto último es un camino que se debe hacer en solitario, pertrechado de lo que uno es, porque las teorías e ideologías se quedan un poco cortas. La cosecha final, es que uno sale fortalecido porque ha matado a sus fantasmas o, utilizando el lenguaje postmoderno, se ha descodificado, y uno está dispuesto a reconstruirse según sus propias creencias y sentires.

Se me ocurre hacer una comparación, aunque estas son odiosas: en estos días aparece en la TV un spot publicitario donde se ve a un señor regordete, tosco en sus movimientos, que al parecer no hizo mucho deporte en su vida y que sin embargo quiere ser el goleador de la selección de fútbol, e ir al próximo mundial. Algo parecido nos pasa como país: tenemos el pasaporte para viajar al país de la plurinacionalidad e interculturalidad, pero estamos obesos, toscos,



con ciertas prácticas groseras y poses ridículas; en otras palabras, no estamos en condiciones mentales ni físicas pues, a final de cuentas, hemos crecido dentro de una visión de la cultura nacional como homogénea, que remeda las formas culturales procedentes de otros lugares pensando que éstas son superiores a las que acá tenemos, a las cuales, algunos se complacen de catalogarlas de inferiores, subdesarrolladas y salvajes.

Desde esta perspectiva, implementar la plurinacionalidad e interculturalidad, donde se han vivido fuertes procesos de colonización y homogenización cultural, resulta una tarea de gran envergadura. A muchos les hará añorar viejos tiempos, proclamando que el tiempo pasado fue mejor. Pero también es un gran sueño y representa un desafío para todos/as los/las que anhelan cambiar las cosas y el destino de este país. De hecho, dejará de ser un sueño cuando se encarne en la realidad, porque los sueños son para eso, para hacerse realidad, so pena de convertirse en pesadillas. Enfrentaremos el desafío cuando cada uno de nosotros empiece a cambiar de actitud, y partiendo del reconocimiento de lo que somos, una sociedad “andino(indo)-mestiza”, busquemos a través de las expresiones artísticas, simbólicas, mitológicas, rituales, etc.,

exorcizar nuestros demonios e ir al encuentro de otras culturas y saberes, con la frescura de un niño que quiere aprender, de un joven que quiere amar, o de un adulto que quiere contar sus experiencias de realización personal, aceptándose como es y cómo son los demás. Si esto es así bienvenido sea.

El aprendizaje de la interculturalidad en la convivencialidad

Era a inicios de la década del 80 y empezaba a hacer realidad el sueño de muchos jóvenes profesionales, sin recursos económicos, de viajar a la “vieja” Europa. Allí iba a realizar un postgrado cuyo diploma iba a presumir colgándolo de la pared evidenciando así la especialidad, el nombre de la universidad y el título obtenidos. En mi imaginario, la educación colonial había marcado como huella indeleble que el conocimiento estaba en el extranjero y que había que ir a buscarlo para acceder a un cierto status que a su vez permitiría captar a una mayor clientela asegurando así una mejora de la situación económica-profesional.

Mi destino era España, la “madre patria”, como nos han inculcado en las aulas escolares quienes han escrito la historia del país y son portavoces de la cultura oficial. A la sazón, España ha sido el país al que las élites criollas de las ciudades interandinas se han remitido cuando se



ha tratado de hablar de su noble raíz de procedencia, para diferenciarse de los mestizos, cholos, longos, o pieles bronceadas, que no tienen sangre azul, como la que ellos proclaman poseer.

Aterricé en Madrid, cuando todavía se vivían las resacas del mundial de fútbol y del famoso “destape” español. Había pasado el susto del frustrado golpe militar que había pretendido echar por tierra la Constitución de las Autonomías que los españoles habían aprobado y que alimentaba en ellos esperanza para vivir en paz y construir un Estado moderno e integrado a Europa, donde todavía era, por decirlo de alguna manera elegante, un extraño. Eran las vísperas de las elecciones generales del 82, que darían el primer triunfo histórico al Partido Socialista Obrero Español, encabezado por Felipe González.

Mi primera gran sorpresa, al asistir por novelería al cierre de campaña del PSOE, fue el concierto multitudinario donde grandes cantautores españoles como Serrat, Víctor Manuel, Aute, Miguel Ríos, y otros, entretuvieron al público y transmitieron la esperanza del cambio. En este delirio me preguntaba a mí mismo, ¿por qué en Ecuador no serán así las campañas electorales? Ahora todos los partidos han copiado el libreto, pero la situación es distinta: el grupo musical de turno no tiene nada que ver con lo

que proponen los candidatos, inclusive se ha dado el caso que un mismo grupo actúe con candidatos de distintas tendencias e ideologías.

Mi objetivo en la Universidad estaba bien claro: obtener el diploma del curso de postgrado al que gracias a un crédito del IECE me había matriculado, curso con el cual pensaba completar mi formación académica. Pues, al terminar los estudios de pregrado, me había quedado con la sensación de que los conocimientos adquiridos no bastaban para el ejercicio profesional y que, sobre todo en lo que respecta a mis aspiraciones de ser un planificador de ciudades, debía aprender muchas más cosas.

La adaptación al medio madrileño, que en principio debía ser mi residencia por el lapso de un año escolar, no fue muy difícil. Primero, por recomendación del Embajador de Ecuador en Madrid, había escogido al Colegio Mayor Hispanoamericano como lugar de residencia pues era el lugar que acogía a la mayoría de jóvenes profesionales de distintos países. Después, en España se hablaba el mismo idioma que me habían enseñado desde pequeño, aunque poco a poco me iba dando cuenta de que las mismas palabras tenían diferentes matices y significados según los países y mucho más, todavía, respecto al lenguaje de los “dueños” del idioma. En cuánto a la comida, si



bien en principio extrañaba la dieta nacional que privilegia el arroz, paulatinamente me acostumbré a la comida española. Luego me di cuenta de que al pueblo español le gusta comer bien, empezando por el infaltable pan y vino, en cualquier mesa de toda condición social.

La convivencia entre las/os primeras/os amigas/os españoles me enseñó que la forma como hablamos los “hispanoamericanos”, a ellos les sonaba cadencioso; el seseo y ciertas palabras que allá ya no estaban en uso, les recordaba épocas no muy pretéritas.

Revivir el ambiente universitario me indujo a asistir a nuevos cursos o cuantos eventos académicos podía pues tenía la intención de coleccionar la mayor cantidad de diplomas, razón por la que, al final de cuentas, me había marchado de mi tierra. Es así como me embarqué en lo que sería el motivo del cambio radical en mi búsqueda personal e incluso en el descubrimiento de mi propia identidad. Para entonces, ni por sueños me había planteado preguntas como: ¿quién era? ¿de donde venía? y ¿qué significaba ser ecuatoriano?

Aquí, en el país, a pesar de haber hecho la tesis profesional, allá a finales de la década del 70, en la comunidad indígena de San Pedro de Vendeche,

parroquia Honorato Vázquez, cantón Cañar, conformada por campesinos y mestizos descendientes de los Cañaris, no había distinguido con claridad la diversidad cultural. Y, mis compañeros de trabajo y yo teníamos la certeza de que nuestros conocimientos adquiridos en la universidad eran suficientes para ser aplicados en una realidad distinta, que a duras penas entendíamos. Eso sí, estábamos imbuidos de una actitud paternalista pues creíamos que implantar una forma de vida parecida a la nuestra era un gran aporte a dicha comunidad, sin habernos preguntado a profundidad ¿cuál era en verdad la forma de vida a la que ellos aspiraban, luego de haber vivido como huasipungueros?

Durante la realización del curso y la asistencia a otros eventos académicos, siempre estaba atento a lo que se decía y a pesar de que a veces lo que estaba escuchando invitaba a la discusión y polémica, no me atrevía a decir lo que pensaba. Después comprendí que mi educación, en una escuela y un colegio católicos, había sido programada para hacer acto de fe a todo lo que escuchaba, sin cuestionar si esto se compadecía con nuestra realidad.

Empecé a adquirir nuevos hábitos: leía asiduamente y escribía resúmenes sintéticos para cumplir con los



trabajos monográficos que demanda la formación de postgrado. El estar dedicado a tiempo completo a estas actividades me permitió conocer de instituciones que proporcionaban becas en distintas áreas. Las de mi especialidad, Arquitectura y Urbanismo, no tenían muchos demandantes y, quizás por ello, tuve fortuna cuando solicitaba becas. Es así como mi estancia, programada para un año, se extendió a tres años, y luego a más de una década.

Entre el jolgorio de la vida estudiantil y la responsabilidad académica me iba adaptando mejor a la vida madrileña y conocí a la persona con la que compartiría mi vida por más de veinte años. Esto no estaba programado, pero en las cosas del corazón no manda la cabeza, así que empecé a vivir con una mujer que tenía otra mentalidad y costumbres: estaba en contra del machismo y no siempre estaba de acuerdo con mis opiniones, peor aún si se trataba de la conquista española. Su familia, que pasó a ser mi familia, era conservadora, no había lugar para lo “rojo” y, a veces, cuando se armaban las discusiones con su padre, ella se ponía muy nerviosa. Sin embargo, nunca las cosas pasaron a mayores, se tejió una cordialidad fraterna con mis suegros y con las tías (hermanas del suegro), unas señoras mayores muy conservadoras, pero con las cuales llegamos

a cultivar un afecto mutuo. Quizás lo más grato e imprevisto de esta convivencia fue el ejercicio de la tolerancia. Supongo que muchas de mis opiniones políticas, así como el compromiso civil con mi pareja, no gustaban para nada, pero nunca recibí un mal gesto o reclamo. Tal vez hubo insistencias que el tiempo dejaba de lado porque la tolerancia fue de parte y parte y porque también aprendí a aceptar opiniones que diferían mucho de las mías.

En la vida cotidiana tuve un gran apoyo de mi compañera que creyó en mí, alentándome a que siguiera en mis estudios y quizás a ella debo, en gran parte, lo que ahora soy. En ese momento estaba embarcado en la preparación de mi tesis doctoral que giraba en torno a lo que muchos defensores de la conquista llaman el gran legado de España a América: “la fundación de ciudades y su arquitectura colonial como corolario”. Dicha tesis me sirvió para descubrir el Ecuador y el continente americano, desde España¹⁰. Mis investigaciones me llevaron a hurgar sobre temas históricos, arqueológicos, antropológicos, etc., encontrando que en este país se había producido un hecho insólito, que había afectado a muchas generaciones de ecuatorianos, privándonos de conocer las raíces histórico-culturales del Ecuador y creando un vacío que ahora nos estaba pasando factura.



Allá por los años de 1930 se produjo, a nombre de la verdad científica, uno de los tantos atropellos y mayores injusticias contra el pueblo ecuatoriano en la persona del primer historiador de estas tierras, el padre Juan de Velasco, al prohibir uno de sus libros. Se trataba, precisamente, de la obra que trataba de la organización política y social y del gobierno de los shyris, que había existido antes de los incas. La razón que se esgrimió fue que no había pruebas que sustentasen estas afirmaciones¹¹. Pareciera que esto es lógico, pero vale bien considerar algunos atenuantes. Primero, cabe señalar que el libro fue escrito allá por los años de 1760, tiempo en el que no cualquiera podía escribir la historia de las colonias españolas, pues el rey designaba una comisión para comprobar la veracidad de lo escrito y en base a esto autorizaba su publicación. El libro de Juan de Velasco cumplió estos requisitos, como se puede comprobar en sus preámbulos. Asimismo, la razón del autor para emprender esta grande empresa, fue la de rebatir punto por punto lo que él consideraba afirmaciones gratuitas contra los

pueblos indígenas, por parte del inglés Robertson y los franceses Raynal, Buffon y Marmontel. Este hecho de gran valía intelectual e histórica convierte al padre Velasco en el primer defensor de los pueblos nativos. Y, por último, los inquisidores de la verdad¹², al prohibir el libro en mención, dieron pie a que historiadores de toda laya argumenten que el estado evolutivo de las naciones aborígenes, antes de los incas, era el de una organización política y social incipiente, lo que justificaría cualquier imposición política, social y cultural. ¿Será posible construir un Estado Plurinacional e intercultural, prohibiendo el conocimiento de nuestro pasado aborígen, negándolo, o menospreciándolo?

Obsesionado por conocer con mayor profundidad el estado de las nacionalidades y pueblos nativos antes de la conquista española, algo a lo que nunca tuve acceso en mi formación primaria, secundaria y universitaria, me adentré en un mundo apasionante relacionado con la organización territorial y concepción simbólica del espacio. Logré así darme cuenta de que estos conocimientos ancestrales provenían de una misma matriz¹³ que había logrado

¹⁰ En las bibliotecas de Madrid pude encontrar bastante información especializada de todos los países latinoamericanos y principalmente de aquellos más relacionados con mi trabajo: Colombia, Perú, Bolivia.

¹¹ A los griegos o romanos, de lo que se sepa, no se les ha ocurrido objetar los libros de sus primeros historiadores (el griego Herodoto, considerado el padre de la Historia, o Salustio de la historia Romana) porque no se han encontrado pruebas de sus afirmaciones, habiendo también suficientes motivos para reclamar dichas pruebas.

¹² Los historiadores ecuatorianos se dividen en dos; los que denigran al Padre Velasco y los que lo aceptan, por supuesto que quienes forman el círculo de los primeros, que para infortunio de este país, están enquistados en las esferas oficiales, se autoproclaman poseedores de la verdad científica, condenando a la bogueira cualquier trabajo que tenga atisbos de reivindicar al Padre Juan de Velasco.



un grado de desarrollo equiparable a cualquier otra civilización del mundo antiguo y que por supuesto no tenía ni tiene nada que envidiar a la civilización que se impondría posteriormente.

Pertrechado de algunos conocimientos que lograba entender de la sabiduría ancestral, me convertí en un crítico ácido de la cultura occidental, de la conquista española y su iglesia católica. Paradójicamente, la oportunidad de acceder a estos conocimientos me había sido proporcionada por el propio país de los conquistadores, donde además residía y convivía con una familia que representaba los valores de esa cultura. Sobra decir que en las discusiones familiares relacionadas al tema no era posible ningún acuerdo, a veces un prolongado silencio era el epílogo de estos episodios. Sin embargo, en mi mente quedaban repicando algunas respuestas, como “eso lo hicieron otras gentes y nosotros no tenemos nada que ver”, sugiriendo que ahora eran otras épocas. ¿Será que los actuales pueblos de uno y otro lado del continente, que por avatares del destino compartimos un pasado común, para unos victorioso y para otros catastrófico, ahora debemos saldar cuentas? Si es así, ¿cuál o

cuales son los caminos para saldar estas cuentas, o a quienes hay que pedirles? Indudablemente, surgen otras muchas interrogantes difíciles de precisar y contestar; en todo caso, en el contexto nacional, la respuesta apunta a los grupos dominantes herederos del poder colonial siendo éste, a su vez, una asignatura pendiente que hay que clarificar para enrumbar la construcción de una sociedad intercultural.

A finales de la década del 80, estaba terminando el trabajo de investigación doctoral, siguiendo los consejos sinceros de mi tutor. Recuerdo que la primera vez que le presenté un primer avance del trabajo que había significado para mí un gran esfuerzo al haber recopilado, leído, y resumido muchos libros y artículos, etc., me dijo en tono sereno y con voz grave: “con esto tú no te puedes presentar a sustentar una tesis, el trabajo tiene que ser original y debe ser un aporte al conocimiento en esta materia”. Este comentario, si bien fue un baldazo de agua fría, me ayudó a plantear las cosas de distinta manera y me enrumbo por nuevos derroteros. Ahora sabía que tenía que indagar si, antes de las fundaciones

13 Dicha matriz civilizatoria, se extiende desde lo que hoy es Canadá, hasta la Patagonia, y desde el océano Pacífico hasta el Atlántico, indudablemente con las particularidades propias de cada región geográfica. En el caso nuestro, estamos en la región Andina, región que ocupa gran parte del subcontinente sur americano y que es un lugar de producción de conocimientos, que diversos investigadores los han etiquetado como pertenecientes a la “cultura andina”. Este término a veces incomprendido por los propios pueblos que lo originaron, es motivo de discusión entre andinos y amazónicos, cuando la propia etimología de los Andes, proviene del Antí, o Andí sayn, la región amazónica, y está enlazado con la propuesta de prominentes investigadores nativos de esta región (Julio César Tello), que plantean que el origen del hombre americano proviene de la floresta amazónica, tal como se puede comprobar en muchos mitos de origen de diversas naciones originarias y las expresiones simbólicas de las artes cerámicas, metalurgia, textiles, escultura lítica, etc.



españolas, había asentamientos, pueblos, centros o ciudades indígenas, y apareció un campo tan vasto, que, luego de presentar la tesis, me dejó enganchado por algunos años más. Ahora, aunque de manera discontinua, sigo transitando el mismo camino.

Cuando creí que el trabajo de investigación de la tesis estaba listo, con aportes que en principio en mi propia mente racionalista me parecían disonantes¹⁴, la presenté al tutor para que hiciera el informe de validación autorizándome a presentarla a la Comisión de doctorado de mi escuela. Este episodio tuvo dos momentos que me trajeron grandes enseñanzas. Primero, la revisión del trabajo por parte del tutor me enseñó que hay que respetar los criterios ajenos, a pesar de no compartirlos. Esto me dijo el tutor, quien había valorado mi esfuerzo por aportar con nuevos conocimientos desde una nueva perspectiva, aunque estaba en desacuerdo¹⁵, e hizo el informe para que pudiera defenderla ante el tribunal. El segundo momento fue cuando estuve frente al tribunal, leyendo la tesis. Había preparado un discurso que no pretendía ser confrontativo, sino que quería evidenciar

que no se habían reconocido las aportaciones nativas y sus conocimientos. Al leerlo, la voz se me quebró. Fueron momentos duros pero felizmente fugaces, me repuse y pude decir lo que pensaba, era el aporte de mi trabajo. Al final me consideraba un hombre libre, porque en el proceso de elaboración de la tesis, que había durado alrededor de cinco años, cuando estaba a punto de tirar la toalla, me arengaba a mi mismo diciendo que el día que la terminase sería un hombre libre.

A mi retorno al país, a mediados de la década del 90, habiendo proclamado que ahora “soy un indígena más, porque uno debe estar con aquellos que siempre han resistido¹⁶”, me vinculé al movimiento indígena, ofreciéndole mi apoyo técnico y aprovechando la oportunidad de conocer más de cerca los motivos de sus luchas. Ahora me tocaba estar de lado de quienes durante cientos de años habían estado sufriendo y que todavía sufren un duro proceso de colonización, sometimiento y discriminación.

Durante los años de estudio e investigación, me quedé embelesado por el mundo que había descubierto y

¹⁴ La representación simbólica del espacio mediante figuras estelares y mitológicas resultaba para mí algo difícil de entender, luego, profundizando en aspectos psicológicos, pude determinar que eran arquetipos que existían en diversas culturas, guardados en el inconsciente colectivo (C. Jung).

¹⁵ El tutor de mi tesis, fue autor de la exposición: La Cuadrícula el sueño de un orden, que la Comisión del V Centenario del Descubrimiento de América, encargó para celebrar como uno de los grandes aportes a la conquista de América, la fundación de ciudades, argumentando que el modelo cuadrícula había sido llevado de España a América, y desconociendo los aportes nativos, debido a sus conocimientos astronómicos.

¹⁶ Quito ciudad milenaria. Forma y símbolo. Abya Yala 1991.



que me sacó de la circulación del mundo real. No me interesaba otra cosa más que seguir profundizando mi aprendizaje de los conocimientos ancestrales, pensaba que al retornar al país habría mayor interés y facilidad de difundirlos. Pero estaba equivocado, muy pocas personas tenían interés en ello y otras se habían encargado de echar por tierra cualquier validez que podían tener nuestros aportes, que para entonces ya habían sido publicados. Después comprobaría que quienes habían seguido mi camino, o que habían tenido las mismas intenciones, habían corrido parecida suerte. ¿En este país que no cree en su propia gente, pero si brinda oportunidades a gentes provenientes de otras culturas, será posible ejercer la interculturalidad?

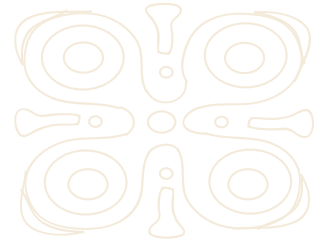
Las vivencias del mundo real me hacían pensar que aquí las cosas habían cambiado poco y a veces tenía la tentación de regresar a la España que en quince años había dado un salto espectacular, que era parte de las naciones del primer mundo y que estaba plenamente integrada a Europa. Acá, en ese mismo lapso de tiempo, a pesar de ser un país petrolero, habíamos pasado del tercer mundo al quinto mundo. El dólar subía como espuma, año tras año, hasta que finalmente vendría la dolarización y su corolario, la salida masiva de miles de personas que iban a la “vieja” Europa a salvarse de la crisis económica,

muchos a replicar el tipo de vida que llevaban aquí, en un medio con distintas costumbres. Por supuesto, esto ha sido motivo de diversos conflictos, sin embargo: ¿Hasta cuando podrán ejercer sus prácticas culturales, y resistir el embate de una cultura atrayente y arrasadora?

En estos último años en los que decidí radicarme definitivamente en este país, me di cuenta de que me había forjado una imagen idealizada de lo “indígena” y cierta actitud indiferente hacia lo “mestizo”, como queriendo pasar de puntillas por esta realidad que se manifiesta por todos lados. También, la convivencia en el medio me demostraba que atrás de la procedencia étnica estaba la condición humana y que, en tal sentido, todos teníamos virtudes y defectos, obrando en consecuencia algo parecido a la situación que había experimentado fuera del país. En este sentido, no se debe caer en la tentación de buscar salva patrias o culpables de los males que nos aquejan, debemos reivindicar nuestra condición de mestizos con raíces indígenas a quienes nos sobra motivos para sentirnos orgullosos. Quizás una de las primeras tareas para vivenciar la interculturalidad sea dejar de idealizar a unos y satanizar a otros, y más bien, tender puentes para el reencuentro de la sociedad indo-mestiza ¹⁷, o más bien andino-mestiza. Se trata de aceptar el componente indígena o el mestizaje biológico de casi



toda la población ecuatoriana, donde la población mestiza representa el porcentaje mayoritario. Dicha población ha sufrido igualmente los duros embates de la colonización, perdiendo todas las referencias, sus raíces, siendo necesario apuntar a su mente de manera que puedan dar rienda suelta a los arquetipos que la unen a sus orígenes. ¿Será posible que cada uno empiece a reconocer en uno mismo que somos el producto de dos culturas y que a veces negamos, como Pedro, a la que nos da sustento y personalidad? Una vez cumplido este primer paso elemental me atrevería a decir, en voz alta, para que retumbe en toda la geografía, que estamos listos para vivenciar la interculturalidad.



17 Ciertos historiadores y antropólogos hablan de la sociedad blanco-mestiza, para distinguirla de la sociedad indígena, y me parece que esta es otra trampa de aquellos que conciente o inconcientemente, renegan de sus orígenes para congraciarse con las élites dominantes y de paso recibir reconocimientos. En términos de la antropología física, la raza blanca comprende a los que tienen el cabello rubio, es decir los pobladores de los países nórdicos en su mayoría; los que tiene el cabello negro, así tengan la piel un poco clara son considerados "morenos", al menos esas son las consideraciones que se hacen en la propia España, que es de donde viene gran parte del mestizaje ecuatoriano. Aplicando estas características a la sociedad ecuatoriana ¿Será la sociedad blanco-mestiza la mayoría de población?





La Interculturalidad Entre Dos Discursos Y Prácticas Hegemónicas

Freddy Javier Álvarez González

Tres hechos de interculturalidad negativa

Desde pequeño escuché a menudo la expresión “no sea indio” de labios de mi madre, cuando me peleaba con mis hermanos o hacía cosas que atentaban contra la paz familiar y no quería dar razón de lo que pasaba encerrándome en mi rabia y en mi silencio. Fui comprendiendo que ser indio era algo parecido a no tener educación, a dejarse guiar por los impulsos, a no querer dialogar con nadie. Muchos años después comprendí que en realidad significaba: resistirse a ser domesticado.

Desde los tiempos políticos inaugurados por Bush de “guerra preventiva” cuando alguien puede ser ejecutado mas allá de las fronteras y sin ningún juicio, una vez leí una noticia en un periodo colombiano referida al ataque de Angostura y por la reacción del presidente ecuatoriano, algunos de los comentarios que hacía la opinión pública colombiana contenían

la vieja expresión “indio patirrajado”, queriéndole criticar por oponerse fuertemente a la violación de la soberanía y al asesinato cometido en nombre de la lucha contra el terrorismo. Con dicha expresión se quería descalificarlo al estar fuera de los nuevos cánones instituidos de la política internacional. El “indio patirrajado” no dialoga dentro del marco de lo instituido. Él está fuera de la institución a pesar de estar dentro de ella. Para él las buenas relaciones no son un acto que pueda sostenerse mediante la agresión a la vida. Desconfía de los beneficios civilizatorios pues en su nombre ha sido reiteradamente condenado. Entonces comprendí que la política internacional tiene en su núcleo un gesto cínico de agradecimiento de parte del subordinado hacia el amo y si no se agradece por el beneficio de la democracia, el reconocimiento de los derechos humanos y el libre mercado, entonces se está fuera de las relaciones de reconocimiento del Imperio. Resistirse a que ellos intervengan con sus juegos guerreros es ser un “indio patirrajado”.

Desde que los pueblos y nacionalidades indígenas del Ecuador han comenzado a oponerse a algunas leyes, al Plan Nacional de Desarrollo, a la forma en la que se quiere implementar la Reforma del Estado, he escuchado de parte del Presidente Correa,



expresiones como estas: “indígenas infantiles”. Tras estas expresiones, claramente racistas, hay trazas de un enfoque economicista y academicista que considera a la oposición al desarrollo como una postura inmadura. El desarrollo estaría articulado con un proceso psicológico y biológico y quien se opone permanece en un estado infantil. Desarrollar es crecer. Dicha postura pseudo-científica invalida los argumentos de la oposición. Si alguien se opone al desarrollo es porque no sabe, no quiere, no conoce. Luego, se decreta la falta de argumentos racionales pues para sus “apóstoles”, los indígenas se encierran en visiones míticas las cuales no son argumentaciones según Habermas y se condenan a sí mismos a estar en la miseria por los siglos de los siglos. Entonces he ido comprendiendo que los pueblos y naciones indígenas no quieren ser escuchados por líderes ciegos, sordos y mudos ante el abismo al que nos lleva el desarrollo.

Las tres expresiones: “no sea indio”, “indio patirrajado”, “indígenas infantiles” no definen claramente un coherente sujeto intercultural de la enunciación, es decir, no es por ser crítico frente a la expresión de mi madre, que gane en mi condición identitaria la apertura a una alteridad ética y epistémica al mundo de los otros y otras indígenas, así como tampoco es porque alguien sea

criticado desde la política internacional que se gane coherencia en el campo de la política interna. ¿Por qué esta contradicción fundamental en el sujeto intercultural? No es un asunto meramente dialéctico, es algo que en parte tiene una relación directa con las formas culturales en la que ha sido instituido el sujeto intercultural. En efecto, el punto vulnerable del sujeto intercultural está en la cultura que forma a la interculturalidad. El paso a la interculturalidad se hace desde la cultura. Tal pasaje es antagónico porque contrapone dos lugares casi irreconciliables: la identidad y la alteridad. ¿En qué modos se manifiesta el antagonismo en la cultura, la política y la administración del Estado?

La interculturalidad de la cultura, la política internacional y la administración del Estado

Los tres hechos son una condenación al mundo indígena porque primero se alejan de la domesticación de la obediencia occidental y cristiana, después porque toman distancia del discurso de los derechos, la democracia representativa y el antiterrorismo, y por último porque no hablan ni practican el mismo lenguaje del desarrollo a no ser que sean indígenas



evangélicos los cuales ya levantaron el mito indígena y han implementado el mito del cristianismo salvador de los infieles e idólatras de la naturaleza con una fuerte raigambre antropocéntrica.

El sujeto intercultural de la cultura hegemónica expande la identidad sin alteridad. El otro para los occidentales, ya sea indígena, musulmán, palestino, negro e incluso judío es alguien para ser “occidentalizado”. La cultura occidental es concebida como centro. Las culturas de los otros y las otras son concebidas como un punto tangencial. La identidad occidental niega la alteridad no-occidental y siembra la desconfianza en quienes no son como los occidentales.

La experiencia del sujeto intercultural de la cultura hegemónica ha definido relaciones interculturales de dominación con los otros y las otras. Nosotros y los otros es la distinción básica del sujeto intercultural occidental. De este modo, él coloca una distancia infinita con el otro. La distinción es una distancia y la distancia, una jerarquía. Los otros no son lo que nosotros somos. Nosotros tenemos la “ventaja” de haber heredado la racionalidad griega; los otros siguen presos en el mito y las religiones. Nosotros heredamos la ley romana por eso podemos colocar la universalidad de los derechos; los otros no pueden

distinguir entre la violencia y las buenas costumbres. Nosotros nos reinventamos por la ciencia; los otros siguen atrapados en la magia y la superstición. Los otros pueden recibir de nosotros la parte fundamental de nosotros y es parecerse a nosotros para que nosotros sigamos siendo nosotros y los otros, los otros.

El sujeto intercultural occidental impone su forma de ser, pensar, sentir y hacer, porque se piensa universal, inteligente y bueno. Sus modelos son adaptables, su inteligencia les ha permitido desarrollarse y su bondad nos salva a todos. Por el contrario, los otros piensan, hacen y sienten de forma particular y diversa. Ellos viven en una claustrofobia cultural, de ahí su atraso. La diferencia de los otros no nos deja vivir en paz, pues tienen la osadía de cuestionar “el paraíso único” que hemos construido para un nosotros que en realidad son unos pocos.

Los otros no son lo que no somos, los otros no son porque nosotros somos; su memoria les impide el advenimiento del ser. Somos sin memoria en un tiempo que se recomienza nuevamente en el ciclo de la política. La distancia del tiempo inmemorial se traduce en la separación con el otro en el mismo acto de la relación intercultural, por tal motivo la introducción de la interculturalidad es la mejor



manera de eliminar la interculturalidad. En efecto, nos preguntarnos si ¿puede la cultura occidental ser intercultural cuando se construye en el acto de la negación, de la agresión, de aniquilamiento de los otros y las otras? En cierta forma el punto cero del que parte el occidentalismo es el “anuncio” del genocidio de las culturas originarias.

El sujeto intercultural de la política internacional es colonial en su estructura epistémica y su praxis, por ello la discriminación no es ajena al relacionamiento del Estado con los pueblos y naciones indígenas. Él es formado bajo una visión, pensamientos y prácticas occidentales, por ello las Academias Diplomáticas, desde su episteme ilustrada, excluyen a hombres y mujeres indígenas, porque los idiomas, las costumbres, y los discursos del mundo diplomático siguen viendo a lo indígena dentro de un gran marco oscilatorio entre el folklor, el turismo y la víctima. Ellos solo hacen parte del paisaje admirativo y nada cotidiano tal como ocurría en el diario de Colón.

La cultura de la política internacional está muy lejos de la indignación, por eso los sujetos interculturales se reivindican por medio del diálogo. Indignarse no es diplomático. El odio no es un derecho, incluso la identificación de esta postura desconoce los derechos y condena a muerte al otro en nombre del amor. Por

consiguiente, el sujeto intercultural no es alguien que ama, es alguien que debe amar sin preguntar por las relaciones desiguales en las que se sitúan los sujetos de la interculturalidad. Los que odian son los resentidos, piensan algunos Nietzscheanos. Nos preguntamos ¿en qué medida el amor y el odio de la política internacional impide la formación de auténticos sujetos interculturales?

El sujeto intercultural de la administración del Estado sigue siendo colonial en sus expresiones, acciones y sentires. Los indígenas son un obstáculo para el desarrollo de unos pocos en nombre del “desarrollo para todos”. La máxima de la colonialidad está en pasar por encima del diálogo porque desde antes ha sido definido lo que supuestamente es mejor para ellos. Los otros no entienden y son infantiles al oponerse a “ser mejores”. No es que no quieran, es que no saben. Todos queremos pero no sabemos cómo. No es que no saben, es que no quieren saber. Hay mala fe en no aceptar las bondades de los que saben.

La respuesta al cómo del sujeto intercultural en la administración del Estado consiste en diseñar políticas interculturales, en reformar instituciones para una igualdad con rasgos de homogeneidad y en articular lo que antes estuvo en manos del Neoliberalismo y aumentó la pobreza. En



consecuencia, los otros deben ser protegidos por nosotros del monstruo del Neoliberalismo, las políticas deben ser transversalizadas, las instituciones deben ser de alto nivel y la coordinación debe darse dentro de nuevos dispositivos de control. El deber ser campea en los lugares que no parten de la realidad no para contar con ella sino solo para diagnosticarla. Así, las nuevas reglas de la interculturalidad siguen atrapadas en el mecanicismo y el autoritarismo. Por consiguiente, nos preguntamos si ¿puede el sujeto interculturalidad de la administración del Estado encontrarse con los otros en sus visiones, sus formas de pensar, sus administraciones, sin descolonizar el lugar desde donde piensa, hace y ejecuta?

Las tres preguntas anteriores sobre la cultura de la negación occidental, el amor y el odio de la política internacional y la interculturalidad administrativa sin la descolonización del Estado, nos conducen a un par de preguntas sobre ¿por qué la política del orden o lo que llama Ranciere, La Policía, se sigue perdiendo en la práctica de la interculturalidad? ¿Es acaso que la interculturalidad no pueda ser elaborada sin la discusión sobre un sujeto que está fuera de la concepción de ciudadanía y es la noción de pueblos y nacionalidades indígenas anidada en la noción de Plurinacionalidad? Para responder a estas dos preguntas veamos dos fenómenos hegemónicos

en la política del orden y del ordenamiento: el primero es sujeto-lugar de interpretación del tipo de un intelectualismo tecnocrático y el segundo, un sujeto-lugar de definición que reclama la absoluta autoridad para sí y es del orden de un economicismo pragmático.

La interculturalidad del intelectualismo tecnocrático

Este es un sujeto-lugar netamente interpretativo de todo aquello que expresa la interculturalidad sin necesidad de definir claramente qué es ella ni tener un diálogo directo con quienes son los sujetos de las otras culturas. Dicho sujeto-lugar evidencia la separación entre técnica y política, pues se reconoce en dicha separación abstracta, y por abstracta, manipulable. Desde este lugar se elaboran los modelos, existen otros lugares para hacer simulaciones de negociación, las cuales son en realidad imposiciones.

La ingenuidad de sus funcionarios no es inocente aunque suponga que dichos modelos son autómatas: viven por sí, eficaces por sí, emancipados por sí y emancipadores en sí. Las metodologías son las



pastillas de la felicidad. El modelo no es un método, es algo más parecido a un artificio que se puede transvestir en lo más insólito.

La pregunta máxima a la que responde desde este sujeto-lugar es: ¿qué hacer? No hay una pregunta más fundante para ellos que esta. Al final es la pregunta que proviene de la angustia producida no por los otros sino por tener que presentar resultados. El hacer de sus modelos se realiza sobre el convencimiento que los resultados exitosos son aquellos que lograron disipar el antagonismo, o por lo menos diluirlo en la maquinaria del consenso. En efecto, las contradicciones son olvidos o errores, por eso sus productos experimentan una suerte de inmaculada concepción.

Para los intelectuales tecnocráticos, lo que importa es concretar la interculturalidad. La experiencia con movimientos adquiere otro sentido en el ejercicio de la política como ordenamiento. Se escucha lo que se quiere escuchar, todo lo demás no tiene importancia. Toman modelos de otros lados y adaptan sin cambiar, sin girar, sin contextualizar. Para ellos esta es una manera de economizar el tiempo clave en dinámicas de vértigo y ebriedad que no les permite seguir el encanto del mirar y mucho menos del contemplar. Sus metodologías siguen la lógica del añadido. Los retazos

son la mejor expresión de la articulación. La palabra mágica es articular porque todo estaba desarticulado y si se articula podemos ser más eficientes sin cuestionar que puede hacer realidad el Estado-Máquina que sería una pesadilla de hacerse realidad.

Su estatuto de intelectuales tecnócratas les da la suficiencia del saber. Ellos saben qué hacer. En gran parte, la hegemonía se articula desde el conocimiento. Ellos lo saben y por eso sacan sus modelos como el mago que saca el conejo del sombrero. Creen que los otros se oponen porque no saben o porque tienen intereses. Así, su interculturalidad sigue siendo, no la del encuentro de saberes sino la de la imposición de sus saberes técnicos sobre los saberes políticos de los otros y las otras.

Algunos de estos intelectuales tecnócratas han tenido experiencia en los movimientos sociales, ecológicos e indígenas. Ellos han aprendido de la interculturalidad de los otros y las otras, sin embargo dentro del Estado están atravesadas por una gran preocupación y es tener que hacer lo que no quieren hacer porque siempre supieron que era indecente. Sabían que a los grupos marginales se les manipulaba, mentía, imponía y de pronto se encuentran en la posición del manipulador, del mentiroso y del amo. No pueden decir lo que quieren porque se quedan fuera, por eso pasan rápidamente de



sus conciencias en cuestión al cinismo de la acción. Al final, no se sabe que es peor, si soportar la mala conciencia o el estrés matutino de un lunes.

Sus teorías suelen ser sus lentes. Desde allí ven la realidad sin percibir la distorsión. La realidad tiene que corresponder a sus ideas, y si no es así, la realidad está equivocada. Creen que ésta es la gran oportunidad, después no habrá una oportunidad igual, por último “parece que podemos traicionar a la oportunidad”. La realidad los desafía, por eso prefieren la tranquilidad de las ideas de los libros. En efecto, están a la cacería de un tiempo y ese es el único tiempo, su mesianismo los delata.

Los intelectuales tecnócratas siguen relacionándose con los pueblos y naciones indígenas como si no tuvieran la edad adulta. Ellos los quieren, los protegen, los cuidan y les enseñan a hablar, son sus guaguas. Sufren con ellos, les molesta sus contradicciones, les indigna sus irracionalidades. Su identificación con los otros y las otras es con una visión idealizada, la cual tampoco les permite ser.

La interculturalidad del economicismo pragmático

Este es el sujeto-lugar de las decisiones donde está ubicado el núcleo aislado del poder. El ejercicio actual del poder se ciñe a la economía y al pragmatismo. Su intención es justificarse en las decisiones económicas y su debilidad es la exclusividad de dicha justificación. En la suplantación de la política por la economía, los movimientos sociales son vulnerabilizados. Los movimientos son corrientes indeterminadas de política que impiden el flujo pretendidamente ordenado y necesario de la economía.

La economía del siglo XXI es la ciencia de los números que suplantó la política de las utopías del siglo XX. La de-sustancialización de la política nos puso de frente a la economía más por impotencia de la política que por virtud de la economía. Las grandes utopías fueron reemplazadas por la ciencia de las decisiones, los deseos y las necesidades. Si bien la economía clásica de los anglosajones favoreció los derechos de la propiedad privada, nada más aberrante que un economista posmoderno que convierta el deseo en derecho. Sin embargo no fueron los deseos los que podían ser realizados, eran los derechos no



deseados los que podían ser cumplidos y cumplidos por quien los había negado: el Estado.

El pragmatismo es la ciencia de la comunicación, de los signos y la realización de la máxima maquiavélica: “lo importante no es ser sino aparentar ser”. El pragmático tiene interés no en la verdad sino en los efectos de verdad, por eso es tan importante para el capitalismo la apropiación de los medios de comunicación. La verdad no es más que un efecto. El lenguaje es el acto por antonomasia del pragmático: decir es hacer, prometer es cumplir, en suma, hablar es un acto de creación, el mayor acto del poder.

El economista pragmático considera que la interculturalidad se resuelve con dinero. Al final, el problema de la discriminación es obtener recursos. No es lo mismo un indígena pobre que un indígena con crédito. El dinero es lo que cambia las condiciones de exclusión y de discriminación. La igualdad de oportunidades se resuelve en los bancos y el acceso a la inversión. Si esto fuera realidad el Capitalismo sería un éxito.

No se puede ser pragmático y tolerante a la vez. En cierta forma el pragmatismo requiere de personas autoritarias, de lo contrario no hay resultados. Para el economista pragmático, la consulta, la participación

y la deliberación es un simulacro. No se tiene que dejar abierto el espacio político que pueda atentar contra la realización de los planes económicos, por eso la consulta es institucionalizada, la participación pasa a ser solo socialización y la deliberación solo puede ser representativa.

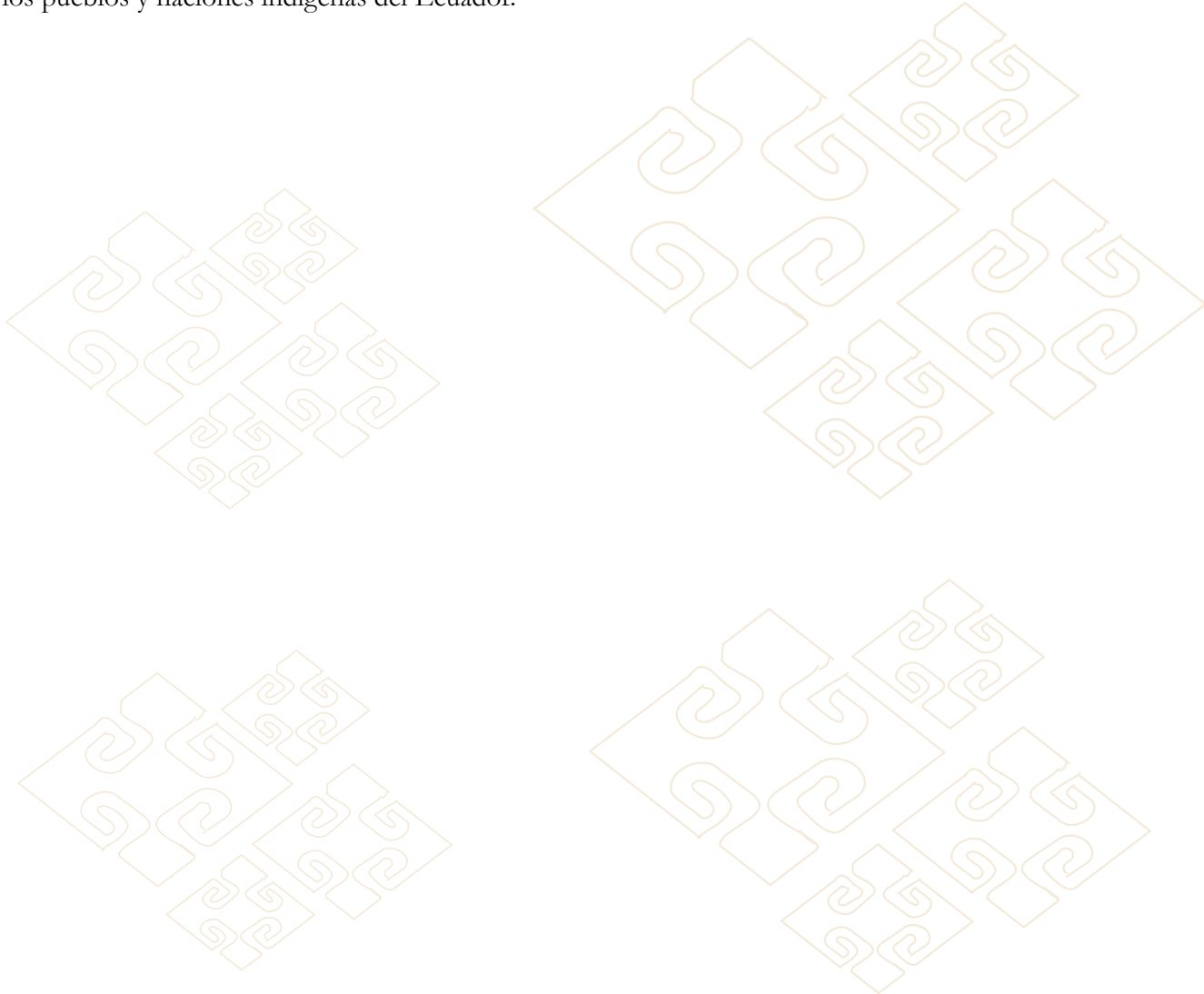
Por último, el economista pragmático coloca a la interculturalidad dentro de su plan de desarrollo no porque crea en la interculturalidad pues el desarrollo es lo que nos hace interculturales. No hay un plan político para ser interculturales, lo que existe es un “buen vivir” el cual corresponde a formas individuales que garantizan el extractivismo y la linealidad.

A manera de conclusión

Para escapar de estos dos sujetos lugares, requerimos pasar por una pregunta fundamental que coloca a la interculturalidad en su lugar justo: ¿Cuál es el sujeto-lugar que se deriva entre una cascada, lugar sagrado para pueblos y naciones indígenas y una hidroeléctrica, lugar para el desarrollo? En sentido estricto, la interculturalidad que se desprende de estos dos sujetos-lugares es una interculturalidad para convertir en hidroeléctrica el lugar sagrado de los indígenas, es decir, es una interculturalidad vacía,



meramente discursiva, hegemónica que tiene la obligación de no reconocer la plurinacionalidad para continuar imponiendo el sistema de vida occidental sobre los pueblos y naciones indígenas del Ecuador.





Propia Voz

Rosa Vacacela / Kichwa Saraguro

Los pueblos indígenas siempre estamos en permanente lucha...”

Para mí todavía no existe la interculturalidad plena porque, desde pequeña, he sentido que a los indígenas nos ven como menores, como extraños y que no deben hacer vida conjunta, entonces no se puede decir que se ha vivido en interculturalidad, porque esto supone fomentar espacios de relación y de diálogo, pero eso no se ha dado en nuestro país, desde hace mucho tiempo.

Hemos vivido en contextos de discriminación muy fuerte, actitudes que se demuestran no solo en el maltrato directo a los indígenas, sino en todas las acciones del Estado, por ejemplo, el porcentaje en las estadísticas al decir que somos el 6.8%, un porcentaje menor al de las personas con capacidad especial, que representan un 19%. De esta forma se toman decisiones considerando esta aparente presencia minoritaria.

La interculturalidad es un término que ha sido utilizado para poder hablar de los indígenas, desde ese punto de vista, los indígenas nos hemos

transformado en un pretexto para decir que se hacen cuestiones interculturales, pero en la práctica, en la real participación de los indígenas en la Sociedad, no es posible porque pasa por estratificaciones de poder y de clases.

El contexto actual es importante, porque al decir que somos un Estado plurinacional e intercultural creamos un momento importante para decir que estamos integrados, pero más que eso es una oportunidad para construir desde la base una sociedad más equitativa, de mayor presencia de los pueblos indígenas, de vivir en la diversidad. A pesar de todos los avances logrados desde la lucha de nuestros anteriores líderes y actuales, la interculturalidad produce temor en la población no indígena. A mí verme vestida con todo mi atuendo en la cotidianidad de mi trabajo les asusta a los demás, porque quizás en sus mentes nunca estuvieron preparados para considerarnos dentro de estos espacios.

Considero que este temor se da porque creen que les mermaríamos el poder que por cientos de años han construido y que nos ha afectado tanto y por supuesto eso les significaría perder privilegios; sin embargo es necesario hacer sentir nuestra lucha y voz con la capacidad de propuesta y de diálogo para poder incidir en las acciones de los Estados, en especial de este Estado que es Plurinacional.



Una Niñez, Una Experiencia Vivida, Una Experiencia Ganada

Bernardo Toaquiiza / Kichwa de Cotopaxi, 13 años

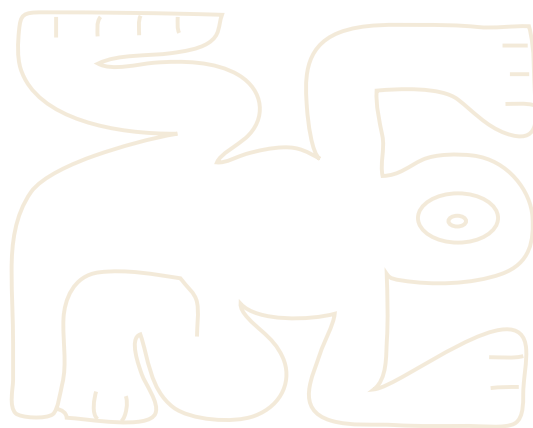
¿Qué es eso? dijo el adolescente, mientras entrecerraba sus ojos frente al inclemente sol. Bernardo Toaquiiza vino a Quito desde niño con sus padres a trabajar en lo que fuera, para poder salir de la pobreza. Para él y sus amigos, el término interculturalidad es totalmente desconocido, pero al escuchar que podría tratarse de un espacio en donde se encuentran diversos, sus miradas cambiaron.

Bernardo dice que él vino hace 4 años de los 13 que tiene ahora. Allá en Zumbahua cursaba tercero de básica, cuando vino la situación se transformó. En primera no pudo entrar a estudiar inmediatamente, por la condición de tener más hermanos y poca plata. Se puso a lustrar zapatos, su madre a vender caramelos, su padre a cargar en el BBB, (Centros Comerciales del Ahorro en Quito). Cuando logró reingresar a un centro de estudio, su diferencia se acentuó, no tanto en el color, sino en su forma de hablar el castellano y cuando lo venía a ver su madre, que era indígena, entonces ahí sí que la ofensa se instaló en su cotidianidad. El dice que tuvo que

aguantarse unas veces y otras defenderse a “puñetes” pero ahora dice...ya me he acostumbrado.

Actualmente estudia en la nocturna y se integra con muchos jóvenes migrantes, sobre todo de su provincia Cotopaxi y dice que ya son más en el aula, así que los otros ha dejado de molestar, más bien se han hecho amigos.

Los amigos, se aburren del tema y le gritan...ya Toaquiiza, vamos a tomar café, señalando a la señora del café que vende con sánduche...se apresura y parte a seguir su día.







CODENPE

CONSEJO DE DESARROLLO
DE LAS NACIONALIDADES Y
PUEBLOS DEL ECUADOR
