

# DIÁLOGO INTERCULTURAL

**Memorias del Primer Congreso Latinoamericano  
de Antropología Aplicada**



Escuela de Antropología Aplicada  
UNIVERSIDAD POLITÉCNICA SALESIANA

# DIÁLOGO INTERCULTURAL

**Memorias del Primer Congreso Latinoamericano  
de Antropología Aplicada**

Quito-Ecuador  
25 al 29 de enero de 1999

Ediciones  
Abya-Yala  
2000

## **Diálogo Intercultural**

### **Memorias del Primer Congreso Latinoamericano de Antropología Aplicada**

*Escuela de Antropología Aplicada. UPS*

Edición: Consuelo Fernández Salvador

1a. Edición Ediciones ABYA-YALA  
12 de Octubre 14-30 y Wilson  
Casilla: 17-12-719  
Teléfono: 562-633 / 506-247  
Fax: (593-2) 506-255  
E-mail: admin-info@abyayala.org  
editorial@abyayala.org.  
Quito-Ecuador

Autoedición: Abya-Yala Editing

ISBN: 9978-04-652-6

Impresión Producciones digitales Abya-Yala

Impreso en Quito-Ecuador, 2000

# ÍNDICE

Presentación .....	9
--------------------	---

## *Primera Parte*

### **PANELES GENERALES**

Antropología académica y antropología aplicada en este fin de milenio <i>Antonino Colajanni</i> .....	13
Multi(inter) culturalismo en América Latina. Escena y escenarios. Aspectos políticos, culturales y socio económicos <i>Dagoberto José Fonseca</i> .....	21
La educación indígena en México: una reflexión etnográfica <i>Andrés Medina Hernández</i> .....	29
Multiculturalidad e interculturalidad en la experiencia de los movimiento sociales <i>Fernando Buendía</i> .....	49

## *Segunda Parte*

### **TALLERES**

#### **I. TALLER DE POLÍTICA**

Introducción .....	69
Neoindigenismo, interculturalidad y desarrollo local <i>Orlando Antonio Rodríguez</i> .....	71
Comunidad política en la percepción de la postmodernidad <i>Julio Echeverría</i> .....	89
El verbo se hizo andares. Reflexiones sobre diálogo intercultural desde la experiencia de la red de Bibliotecas Rurales y la Enciclopedia Campesina de Cajamarca, Perú <i>Alfredo Mires Ortíz</i> .....	101
La historia interminable del nuevo milenio <i>Luis Alfredo Herrera montero</i> .....	113

## 2. TALLER DE COMUNICACIÓN

Introducción .....	131
Los medios de comunicación como suscitadores de estereotipos y estigmas en sociedades multiculturales <i>Hernán Reyes Aguinaga</i> .....	135
Los refugiados de la utopía. Apuntes sobre políticas interculturales en una ciudad andina. <i>Guillermo Mariaca Iturri</i> .....	145
Estética de la violencia, las mediaciones como territorio de la muerte. Escenarios de la cultura de la imagen en la era de lo virtual y lo hiperreal. <i>Lic. Iván Rodrigo Mendizábal</i> .....	151

## 3. TALLER SOBRE ECONOMÍA

Introducción .....	167
Las economías locales frente a la economía global una mirada antropológica <i>Emilia Ferraro</i> .....	171
Más desarrollo por favor <i>Franklín Ramírez G.</i> .....	183
Interculturalidad y tratamiento de conflictos socioambientales en la era neoliberal. Una introducción a experiencias en el Bosque Amazónico (Versión preliminar para discusión) <i>Pablo Ortíz T.</i> .....	205

## 4. TALLER DE SALUD E INTERCULTURALIDAD

Introducción .....	223
Teorías y Poderes <i>Miltón Guzmán Valbuena</i> .....	225
La construcción imaginaria de la prevención del VIH/SIDA. Inculturalidad, relaciones de poder desde una perspectiva transgeneracional <i>Maggi Martínez</i> .....	233
Las enfermedades y los servicios en el subtrópico de Bolívar <i>José Sola</i> .....	253

## 5. TALLER DE POLÍTICAS CULTURALES

Introducción .....	269
--------------------	-----

El diálogo intercultural. Evento y oportunidad de concertación social y participación ciudadana en el desarrollo <i>Patricio Sandoval Simba</i> .....	271
Cultura y desarrollo. Construcción colectiva de un discurso <i>Victoria Novillo Rameix</i> .....	277
Interculturalidad, políticas culturales y participación ciudadana. Políticas culturales entre la “Cultura de los Cultos” y la interculturalidad <i>Victor Ramiro Caiza</i> .....	281
La ciudad del migrante. Apuntes para el estudio de la representación de la ciudad en el discurso de los migrantes indígenas <i>Lucía Herrera Montero</i> .....	289
Canciones con “Y” <i>Carlos Bonfim</i> .....	301
Interculturalidad y valoración de las culturas y religiones originarias <i>Giulio Girardi</i> .....	307
<b>6. TALLER DE EDUCACIÓN</b>	
Introducción .....	329
La educación intercultural formal: ¿El poder de los pueblos indios o la trampa de la hegemonía estatal? <i>Luis Fernando Garcés V.</i> .....	331
La interculturalidad en el aula Ileana Soto Andrade. Reflexiones en cuanto a precisiones teóricas .....	337
La Escuela y la Interculturalidad: un estudio de caso <i>Mercedes Cotacachi</i> .....	347
El largo invierno de la montaña. Una experiencia de convivencia educativa con los +nkal awa <i>Enrique Contreras P.</i> .....	353
<b>7. TALLER DE RELIGIÓN</b>	
Introducción .....	359
Religiosidad y fiestas populares <i>Claudio Malo González</i> .....	361

**8 / Varios autores**

Religión y Religiosidad

*Dra. Vera Schiller de Kohn*..... 373





# 1. TALLER DE POLÍTICA

## INTRODUCCIÓN

### TEMA

*LA DIMENSIÓN POLÍTICA DE LA INTERCULTURALIDAD Y LA DIMENSIÓN INTERCULTURAL DE LA POLÍTICA*

### SUBTEMAS DEFINIDOS

1. LA INTERCULTURALIDAD UNA CONSTRUCCIÓN MÁS ALLÁ DE LO ÉTNICO: MOVIMIENTOS Y DIVERSIDADES SOCIALES, ESTRATEGIAS, POLÍTICAS Y PROPUESTAS
2. INTERCULTURALIDAD ESTADO-NACIÓN, DEMOCRACIA, CIUDADANÍA Y PODERES LOCALES
3. ENFOQUES, PERSPECTIVAS, DESAFÍOS, TAREAS PARA LA INTERCULTURALIDAD, EN EL UMBRAL DEL NUEVO MILENIO.

La necesidad de la construcción de sociedades interculturales, sustentadas en la riqueza de la diversidad y en el respeto a la diferencia, en realidades como las de nuestro continente, constituye sin lugar a dudas uno de los temas no solo centrales de discusión teórica actual, sino sobre todo, un requerimiento para la supervivencia pacífica de nuestras sociedades y para la perspectiva de su desarrollo futuro.

La interculturalidad, se vuelve una problemática de gran importancia no solo académica, sino fundamentalmente una tarea política que implica la participación de la sociedad en su conjunto. No es, como generalmente se

piensa, una cuestión únicamente étnica, sino que implica la interrelación de diversos actores sociales y que interpela a toda la sociedad en su conjunto, siendo en consecuencia también un escenario de conflictos; es desde la riqueza de la diversidad, desde donde se fundamenta la tarea de la construcción de una sociedad intercultural.

La Interculturalidad es una construcción que para que sea real, requiere de la deconstrucción de conceptualizaciones, de categorías, de paradigmas, de principios y de estructuras, que interpelan las significaciones que se han levantado sobre la realidad, implica la necesidad de resemantizar nociones como las de: Estado-Nación, democracia, ciudadanía, participación, las mismas que deben ser resignificadas en la perspectiva política de una sociedad sustentada en la pervivencia del derecho a la diversidad y a la diferencia.

Una de las acciones de las diversidades sociales y en particular de los pueblos indios y negros, ha sido la de buscar el reconocimiento jurídico por parte del Estado a través de las constituciones de nuestros países como sociedades pluriculturales, logrando este objetivo en muchos casos, conquista que siendo importante resulta insuficiente, pues la interculturalidad rebasa los marcos del reconocimiento legal, que debe ser legitimado en el conjunto de la sociedad y desde la vivencia de lo cotidiano. Es en la cotidianidad el escenario para la construcción de un nuevo proyecto de historia, de sociedad y de vida, se trata de la construcción

de un nuevo ethos de un nuevo tipo de relación frente a los otros y de la posibilidad de vivir con respeto y tolerancia frente a la insoponible diferencia del otro.

La interculturalidad por lo tanto es una tarea política, que comienza por la necesidad de empezar a dar y transformar los patios interiores de nuestra subjetividad, por la afirmación de nuestras propias diversas identidades y diferencias para a partir de allí, abrirnos a la alteridad, a la relación y confrontación con el otro.

El proceso de globalización que construye un modelo de sociedad homogeneizada y en su perspectiva de creación de una cultura planetaria, busca la anulación de la diversidad y las diferencias, plantea tareas y desafíos importantes para la construcción de sociedades interculturales, la posibilidad de pervivencia de esas diferencias en un mundo globalizado, es quizá uno de los más altos desafíos que se

plantean en el cercano mañana para la diversidad de actores societales.

El objetivo de este taller del Primer Congreso de Antropología aplicada, es responder desde perspectivas teóricas, reflexiones, metodológicas, y desde dimensiones propositivas a este proceso que atraviesa a nuestras realidades y que nos compromete no solo por la búsqueda de su discusión académica, sino fundamentalmente en su materialización como un modelo de vida futura del que depende la posibilidad de existencia de nuestra actual diversidad y diferencia.

Este Congreso será también una oportunidad para reflexionar, sobre las perspectivas teóricas, metodológicas y éticas del quehacer antropológico, frente a los desafíos de la modernidad, la postmodernidad y la globalización del mundo, para colectivamente ir pensando y repensando cómo avanzar en la construcción de una nueva Antropología más comprometida con la vida.

# NEOINDIGENISMO, INTERCULTURALIDAD Y DESARROLLO LOCAL

*Orlando Antonio Rodríguez  
Ma. José Martínez O.*

## **1. Neoindigenismo: indigenismo de nuevo cuño**

*Con la misma lana se cura el perro*

En un encuentro realizado en Chiapas en 1991 llamado “Amerindia hacia el Tercer Milenio”, Darcy Ribeiro, el conocido antropólogo comprometido con la causa de los pueblos indios del Brasil, afirmaba que América Latina estaba siendo objeto de un proceso de recolonización, mucho más sutil y quizás más poderoso que el anterior, porque opera con guantes blancos y, en el cual, juegan un especial papel los intelectuales, científicos y “técnicos” ligados a la maquinaria del sistema.

Al hablar de las políticas indigenistas, entendidas como ese conjunto de ideas, actividades y políticas concretas que realizan los estados en relación con las poblaciones indígenas, podríamos aplicar plenamente este concepto de recolonización planteado por Ribeiro. La mayoría de los Estados latinoamericanos han renovado sus viejos discursos y prácticas integracionistas, por otros nuevos, más sutiles y poderosos a los que podríamos llamar neoindigenistas.

Actualmente en Ecuador hay un discurso y unas reformas jurídicas recientemente aprobadas que reconocen el carácter multilin-

güe y pluricultural de los Estados, así como el deber de garantizar los Derechos Humanos. Ha crecido el número de países que reconocen el convenio 169 de la OIT y en algunos casos como en el Ecuador estas reformas han llegado al punto del reconocimiento de derechos colectivos. Sin embargo, junto a estos cambios no podemos quitar de nuestras retinas la visión de poblaciones indígenas azotadas por una pauperización que se vuelve cada vez mayor, flageladas por el hambre y las enfermedades, acosadas por las multinacionales en sus territorios, hostigadas por la represión de las fuerzas oficiales o paramilitares como en Chiapas y Colombia, impedidas de sembrar sus cultivos tradicionales de coca como en el caso de los quechuas de trópico Boliviano.

La visión de aquel indio brasileño de la Amazonia quemado vivo por paramilitares, que recorrió el mundo y que sumió en la desesperanza a Pablo Freire, no es una excepción sino más bien parte de estos nuevos procesos tan “civilizados” y “salvajes” a la vez, para hablar en términos morganianos. Obviamente, el Estado brasileño deslindó responsabilidades y ofreció la consabida sanción a los responsables más inmediatos y eso es parte, también, de estos nuevos escenarios de zanahorias y garrotes.

Cómo entender estas nuevas dinámicas, estos nuevos escenarios en la relación pueblos

indígenas y Estados en Ecuador y América Latina, es uno de los interrogantes que nos hemos planteado. En el caso ecuatoriano, hay una serie de hechos y procesos acaecidos en los últimos tres o cuatro años, que quizá nos dan luces para aclarar este interrogante.

El consabido punto de partida para el Ecuador fue el levantamiento indígena del noventa, hito que va a cumplir una década, a partir del cual se hizo más evidente el desarrollo de la política neindigenista. Cuando se produjo el levantamiento, la relación con los pueblos indígenas fue manejada desde el gobierno a través de la Oficina de Asuntos Indígenas, en cuya dirección fue nombrado Alfonso Calderón, “indiólogo” mestizo, relacionado con organizaciones indígenas de la Amazonía. Frente a las múltiples y urgentes demandas de los pueblos indígenas, el gobierno de Rodrigo Borja respondió con la conformación de comisiones para análisis de problemas, y la única política de mayor aliento que resultó de tales comisiones, se refirió al ámbito de la educación y cultura con la creación de la Dirección Nacional de Educación Intercultural Bilingüe, vieja demanda de la CONAIE y demás organizaciones indígenas que al fin encontraba respuesta. Las nacionalidades y pueblos, después de la marcha de la OPIP, por primera vez hicieron escuchar su voz frente a ministros y autoridades gubernamentales en el mismo Palacio de Gobierno; pero fue la presión ejercida por su lucha la que conquistó este logro, más que tratarse de una dádiva generosa del Estado.

Posteriormente, el gobierno de Sixto Durán-Ballén, al inaugurar su período en 1992, creó la Secretaría de Asuntos Indígenas y Minorías Étnicas, SENAIN, poniendo a la cabeza del mismo a Felipe Duchicela, tecnócrata indígena cuya principal virtud para asumir tal dignidad era la de tener ascendencia india - de la

dinastía Duchicela- y facilidad para ponerse el poncho sobre su impecable terno comprado en Europa. El pequeño presupuesto asignado a esta Secretaría fue orientado a comunidades y sectores cercanos política y geográficamente al Secretario, constituyéndose la SENAIN en una instancia de la tramitación de solicitudes de pequeñas obras de un infinito número de comunidades, que fueron atendidas bajo una óptica clientelar y paternalista.

En el gobierno de Abdalá Bucaram, y como resultado de una negociación política con un grupo de dirigentes de las organizaciones de la Amazonia, se crea el famoso Ministerio Étnico, nombrándose como Ministro al ex-vicepresidente de la CONAIE, Rafael Pandam, produciendo un gran conflicto al interior de las nacionalidades y pueblos alrededor de la creación de este Ministerio. Desde la organización de pueblos indígenas de la Sierra, el ECUARUNARI, se levanta la oposición al Ministerio, teniendo como argumentos principales los siguientes:

- El Ministerio era un instrumento para dividir al movimiento indígena, puesto que significaba cooptar a ciertos sectores de la dirigencia indígena en una instancia de gobierno, para constituirlo en un soporte de la política neoliberal, contraria a los intereses de la mayoría del pueblo.
- Los problemas de las nacionalidades y pueblos indígenas no se van a resolver mediante la creación de un Ministerio, porque todos los ministerios (y no sólo uno) deberían tener a su cargo el desarrollo de políticas para los pueblos indígenas.
- Como propuesta alternativa se planteó la creación de una instancia que no sea un botín político para los gobiernos de turno, una instancia técnica con la autonomía suficiente para impulsar propuestas de desa-

rollo propias desde las nacionalidades y pueblos.

Cuando cae Bucaram, cae también sin pena ni gloria el famoso Ministerio, y el Ministro Indio como es conocido, es el único ministro del bucaramato que fue a la cárcel, el único para el que sí hubo aplicación de la ley, aunque se haya tratado de una denuncia particular.

Respecto a este período el ECUARUNARI, organización que une a los diferentes pueblos de la Nacionalidad Quichua, ubicados a lo largo de toda la Sierra ecuatoriana, juega un importante papel como defensor de la línea histórica (proyecto político) de la CONAIE frente a la arremetida del gobierno bucaramista, con la creación del Ministerio Etnico Cultural y demás intentos de división de la CONAIE a través de sectores dirigenciales de la Amazonía.

Posteriormente, el Presidente Interino Fabián Alarcón, concretando uno de los poquísimos acuerdos que cumplió del Mandato del Pueblo del 5 de febrero, mediante decreto ejecutivo del 18 de Marzo de 1997, crea el CONPLADEIN (Consejo de Planificación del Desarrollo de los Pueblos Indígenas y Negros del Ecuador), como una instancia adscrita a la Presidencia de la República, en cuyo Consejo Superior participaban delegados de las siete organizaciones indígenas y campesinas nacionales.

Con esta creación se cristalizaba finalmente una de las demandas de nacionalidades y pueblos. Desde las organizaciones se nominó a una persona para ocupar el cargo de Secretaria Ejecutiva, la Dra. Nina Pacari V. El gobierno aceptó. Si bien se pudo hablar de un cierto nivel de autonomía logrado, sin embargo hubo realidades que denotaron la voluntad política real del gobierno de entonces. Por ejem-

plo, del presupuesto solicitado para el funcionamiento de esta entidad, apenas el 1.7 % fue asignado en realidad. ¿Qué política real de desarrollo puede promoverse desde un organismo totalmente carente de recursos?

La coyuntura Bucaramismo-Alarconismo, estuvo cruzada por un hecho de fundamental importancia: el ingreso de la CONAIE en el campo político electoral y en la institucionalidad “democrática”: congreso y gobiernos locales, lo que significó un giro a partir de la inicial negativa a participar en el sistema político electoral, mantenida durante dos procesos electorales, hacia la posición de optar por participación política electoral, con la creación del Movimiento de Unidad Plurinacional Pachakutik-Nuevo País.

Un análisis de esta participación política rebasaría los objetivos de esta ponencia pero se puede resumir en el sentido de que quedaron al descubierto todos los vicios y virtudes, los problemas y potencialidades de esta participación, desde la posibilidad de defender los derechos y propuestas de los pueblos indígenas, como en el caso de la aprobación del Convenio 169 de la OIT, impulsada por el legislador indígena Miguel Lluco, hasta las denuncias sobre la compra de conciencias de dos legisladores indígenas de las provincias Amazónicas, que fueron vergonzosamente conocidas por todo el país.

Igualmente, otro hecho nodal en este período fue la lucha por la realización de la Asamblea Nacional Constituyente, y su concretización en la elección de representantes indígenas y de sectores populares como Asambleístas y la formulación y aprobación de la Nueva Constitución, que, en lo que respecta a las nacionalidades y pueblos, incorporó por primera vez en el texto constitucional un acápite de los derechos colectivos.

En un balance realizado por ECUARUNARI para su XIV Congreso se resumen algunos de los principales aspectos en lo referente a lo político de este último período. Entre las conclusiones se menciona que se ha logrado “algún grado de experiencia en los procesos electorales, en la gestión en los gobiernos locales y en la gestión parlamentaria. Si bien no han existido los mejores mecanismos de relación de la organización con estos procesos, han existido esfuerzos e iniciativas importantes; y tanto los errores como los aciertos y potencialidades constituyen una riqueza de nuestros pueblos...”. De igual manera, “se ha empezado a asumir el problema del desarrollo de las comunidades y los pueblos quichuas con propuestas más globales, lográndose concretar como un instrumento el CONPLADEIN, aunque todavía existen muchos problemas y todo un largo camino por recorrer.

Con la asunción del gobierno de Mahuad, se inauguró un nuevo capítulo de esta relación gobierno-Estado, con los pueblos indígenas, principalmente a través la creación de una nueva entidad que reemplaza al CONPLADEIN, el CODENPE (Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos). La diferencia central entre el antiguo CONPLADEIN y el actual CODENPE está en el hecho de que, en su conformación, se pasa de un esquema de representación desde las siete organizaciones nacionales, a un nuevo esquema de representación directa según las nacionalidades y pueblos. Es decir, pasar el énfasis de lo organizativo a lo étnico.

Cabe anotar que el gobierno procedió a nominar al nuevo Secretario Ejecutivo, según la exigencia de la dirigencia de la CONAIE. Sin embargo, ha existido un cuestionamiento desde otras organizaciones nacionales desplazadas en este proceso, argumentando que dicha nominación fue realizada tomando en cuenta

los planteamientos de un sector dirigencial políticamente cercano al partido de gobierno.

### **El retorno de los brujos o un proyecto amenazado por dentro**

El Proyecto Político de la CONAIE tiene como uno de sus planteamientos centrales la construcción de un ESTADO PLURINACIONAL. Siendo ésta una propuesta estratégica, implica una nueva forma, no sólo de relación de las nacionalidades y los pueblos con el Estado, sino un modelo alternativo y democrático, basado en el respeto a la diversidad, que promueva la equidad para la población del país en su totalidad. La construcción de un Estado Plurinacional y una Sociedad Intercultural, solamente será posible con un cambio profundo en las relaciones de poder (políticas, económicas y sociales), con el acceso de las mayorías al poder mediante un gobierno realmente comprometido en la realización de este programa.

Esto a su vez implica una alianza estratégica de las nacionalidades y los pueblos con los movimientos sociales y demás actores de la sociedad civil comprometidos con la concretización de este ideario. Este es un aspecto que debe ser considerado porque, por una parte, supera la posición particularista y sectaria de un Proyecto de nueva sociedad desde un solo sector y, por otra, porque implica un largo camino por recorrerse en la construcción de poderes locales, el fortalecimiento organizativo y en la conquista de nuevos espacios jurídicos y políticos.

En esta perspectiva tiene singular importancia, la aprobación del Convenio 169 de la OIT (sobre los derechos de los pueblos indígenas) y la incorporación en la nueva constitución de los derechos colectivos, ya que abren un escenario jurídico más amplio para avanzar

en la conquista de sus derechos, pero que por sí mismos pueden quedarse en meras declaraciones formales como gran parte de los preceptos democráticos contenidos en la Constitución. Por tanto, el reto planteado ahora, por las organizaciones, nacionalidades y pueblos, es la de elaborar y lograr la aprobación de leyes secundarias que viabilicen el Convenio 169 y la aplicación de los nuevos preceptos constitucionales.

Ahora la pregunta consiste en cómo, a partir de estos avances constitucionales, se podrán lograr modificaciones reales en la Sociedad Nacional, en la relación entre pueblos indígenas y Estado y en el modelo económico y político de corte neoliberal.

Aquí vale advertir el peligro de ser envueltos en lo que Díaz Polanco llamó la estrategia del *indigenismo etnófago*, que en síntesis es un doble juego desde el poder dominante mediante el cual, mientras por una parte se reconocen las identidades indígenas, la pluriculturalidad, etc., en los hechos se trata de socavarlas desde sus cimientos, desde la misma comunidad. En el marco de esta estrategia cabe incluso el reconocimiento territorial, siempre y cuando no implique transformaciones políticas en lo que tiene que ver con la distribución del poder y la forma de organización del Estado. Aquí podemos encontrar una explicación a la posición tajante de la mayoría de la Asamblea Nacional en el sentido de no reconocer la plurinacionalidad, dado que ésta podía tener hondas implicaciones para un cambio en la organización misma del Estado.

Empecemos por ubicar los límites de la reforma constitucional. En el caso específico del reconocimiento al derecho al territorio, en el artículo 228 se habla de las circunscripciones territoriales autónomas, pero las ubica dentro de los regímenes seccionales autónomos, es decir, que no implican un reconoci-

miento del derecho al recurso territorial, sino a ciertas funciones y atribuciones especiales, de la misma manera que un concejo municipal, que es considerado un organismo seccional. Por tanto, no existe un reconocimiento real al derecho de nacionalidades y pueblos a un territorio.

En el artículo 84 (de los Derechos Colectivos) se habla del derecho a mantener la posesión ancestral de tierras comunitarias y a obtener su adjudicación conforme la Ley (es decir mostrando títulos que acrediten esta posesión-propiedad). Pero en la Ley de Desarrollo Agrario, existe la facultad para vender las tierras comunales, lo que, en el contexto económico actual de globalización, significa profundizar la presión desde las transnacionales para la venta de tierras productivas comunales. Lo mismo podemos decir de otro de los elementos de esta base de reproducción económica, el recurso riego, dado que está en camino y en ejecución una estrategia para la privatización de este recurso, con la conformación del CHRH. Es por allí precisamente que el sistema mete una de las patas de su tenaza: desestructurar a las comunidades desde sus bases de sustento y reproducción, la tierra y el agua.

¿Sobre qué se va a construir la pluriculturalidad, si se está acabando la base comunal? Si las reformas jurídicas no inciden sobre los elementos estructurales de las sociedades indígenas, ¿cómo entender, entonces, estas posiciones etnicistas que sustentan el discurso de las nacionalidades, pero se olvidan de hablar del actual modelo económico neoliberal y los gobiernos que lo sustentan, que son absolutamente contrarios a la sobrevivencia y el desarrollo de las comunidades como base de las nacionalidades y pueblos?

Bajo estas consideraciones, ECUARUNARI, filial principal de la CONAIE, está trabajando en la elaboración de propuestas de



tres leyes secundarias: Reforma a la ley de comunas, alcances a la Nueva Ley de Aguas y Reformas a la Ley Agraria. La intención es clara: incidir en los aspectos estructurales claves que van a permitir una aplicación real de los nuevos preceptos constitucionales, teniendo en claro que estas leyes no las va a aceptar el Estado por su *buena voluntad*, sino que será necesario un proceso de difusión y movilización, que es lo que históricamente ha dado resultados.

Sin embargo, otros sectores de las nacionalidades y pueblos han concentrado su trabajo en una propuesta de orden más bien jurídico y político que, al ser un Proyecto de Ley de las nacionalidades, quizá su enfoque privilegie los aspectos étnico-culturales.

En este contexto podemos recalcar la importancia de abordar la relación pueblos indígenas-Estado de manera integral, en todos los planos: en lo económico, social, político y no solo en lo jurídico, puesto que tal vez mientras se avanza en los papeles, se puede estar perdiendo en los procesos reales. Basta con ver, por ejemplo, cómo continúa implacable la invasión de territorios indios en la Amazonia por compañías transnacionales. El caso de los Huoaranis es elocuente: se trata de pelear por su sobrevivencia, en territorios que fueron asignados como suyos, pero sobre los cuales se ha dado concesión a una petrolera. Así mismo, es incontenible el crecimiento de la pobreza en el campo y la pauperización de las economías indígenas-campesinas, hecho reconocido en estudios del mismo Banco Mundial. También el asedio desde el mercado de tierras (en su mayoría grandes plantaciones) a los espacios comunales.

Las reformas pueden ser vistas desde dos ópticas: desde el poder del Estado puede ser un mecanismo para cooptar a un segmento de la dirigencia indígena como soporte del pro-

yecto neoliberal (la figura de ciertos representantes indígenas es utilizada en espacios institucionales, como el Congreso, para legitimar estas políticas), pero también, desde los pueblos indígenas y otros sectores sociales las reformas pueden constituir una estrategia de ampliación de espacios para avanzar en la conquista de sus derechos.

Desde esta óptica los avances en el ámbito jurídico deben fortalecer una perspectiva de largo plazo: la constitución de un Estado Plurinacional, que implica reformas más profundas, como el reconocimiento al derecho a la territorialidad y formas de autonomía de los pueblos indígenas, entre otras de orden económico y social. Como lo plantea Héctor Díaz Polanco, el “reconocimiento de la pluriétnicidad más allá de la mera retórica, sin romper la unidad nacional, implica dar expresión política a la diversidad, es decir, dar lugar a la constitución de entidades autónomas. El régimen de autonomía sería la pieza clave del futuro Estado multiétnico.”

Sin embargo, existe una clara tendencia en los actuales momentos de todo un sector de la dirigencia de nacionalidades y pueblos a olvidar la misma Propuesta Política de la CONAIE y su dimensión estratégica y reivindicativa, que implica cambios estructurales, a cambio de ciertos espacios en la institucionalidad del Estado.

Se trata del resurgimiento de una tendencia etnicista y etnopopulista que se consideraba desplazada del movimiento indígena, pero que ha ido tomando fuerza en los últimos años. Para inicios de la década se pensaba que estas corrientes no habían logrado tomar fuerza en nuestro país (a diferencia de otros como Bolivia) y para entonces se consideraba que en el movimiento indígena había un proceso de madurez, unificación organizativa nacional y una superación del falso dilema etnia-clase.

Sin embargo, a partir del Bucaramato, parece que se dio un repunte de esta tendencia, de la mano de Pandam y un grupo de dirigentes de la Amazonia, que en los últimos tiempos ha ido cobrando algunos seguidores en la serranía.

La corriente “eticista” en el último tiempo ha mostrado un resurgimiento asombroso, con cada vez más adeptos a esta causa y curiosamente, este resurgimiento se da en el contexto de la intensificación del acercamiento, negociaciones y creciente apoyo de una parte de la dirigencia del movimiento indígena al gobierno neoliberal de Mahuad. Casualmente, se trata de los mismos sectores de tendencia etnicista quienes encabezan este acercamiento al gobierno democristiano y neoliberal actual.

### **Las características más importantes de la posición etnicista o etnopopulista son:**

- En lo político, esta posición ha perdido una perspectiva de confrontación con el Estado Uninacional, allanándose a una perspectiva de integración en ese estado con ciertos cambios y remozamientos superficiales.
- Privilegian las formas de concertación y negociación con el Estado, desconociendo el papel determinante que ha jugado el eje reivindicativo, la movilización y las acciones de hecho como mecanismo de presión frente al Estado y los gobiernos de turno.
- Esta negociación de prebendas con el Estado, ha llevado a su vez a la conformación de una capa dirigente burocrática, con privilegios, que ha ido perdiendo la relación con sus bases, tanto en lo referente a representatividad como en cuanto a necesidades e intereses que dejaron de ser comunes.
- Una visión limitada del poder, reducida a ciertos espacios institucionales, desde los

cuales se pretendería trabajar en una línea de beneficio limitado a su base social, una versión clientelar indigenista, que pierde la noción global del poder político.

- Una visión limitada en lo cultural: lo cultural se lo adscribe a las manifestaciones culturales y en muy poco llega a enfrentar el nivel de las representaciones simbólicas, los imaginarios y los elementos más profundos de las culturas indígenas. Esto a su vez lleva a destacar únicamente los conflictos que se dan con la sociedad blanco mestiza en las expresiones más externas de la cultura, que contradictoriamente se refleja en la facilidad con que pueden ser convertidos desde el poder en objetos folklóricos negociables.
- Esta corriente ha lanzado y llegado a aplicar planteamientos que, lejos de estar sustentado por un andamiaje ideológico más o menos coherente, se han convertido en cuatro frases que pretenden justificar moralmente prácticas en muchos casos exclusivistas o racistas.

En un contexto en el que cada vez tiene un peso mayor el manejo de la imagen que la actuación en la realidad, es indispensable destacar el papel tenebroso que cumplen en este esquema muchos intelectuales o técnicos indígenas, que se han constituido en los más preciosos instrumentos de este neoindigenismo al servicio de los intereses del proyecto neoliberal. La figura del indígena ahora es parte de la imagen de ese proyecto de muerte.

¿Cómo explicar por ejemplo, que en la Amazonia, la salida que plantean dar algunos dirigentes frente a la conflictiva situación con las petroleras, es la de pedir o negociar un millón de dólares por pozo petrolero, entrando en una dinámica totalmente mercantil que les dejaría atados de manos frente a los daños

provocados por las transnacionales petroleras, mientras las bases se oponen, considerando los graves perjuicios que implican estas actividades?

Una de las posiciones que ha caracterizado a esta corriente es la de mantener una posición sectaria respecto de otros sectores sociales, la cual coincide con la estrategia gubernamental de alentar el particularismo y la exacerbación de las posiciones indianistas, con el objetivo de separar a los sectores indígenas del resto de sectores sociales. La división entre sectores facilita la negociación focalizada de conflictos y demandas.

Estos hechos nos llevan a pensar que se ha ido conformando una casta burocrática de los pueblos indígenas que mantiene una alianza con los gobiernos de turno, teniendo como justificación que los espacios en el aparato de poder son importantes para desde allí hacer acciones en beneficio de sus comunidades y pueblos, sin considerar que el alto grado de funcionalidad a los intereses del gobierno de turno y demás grupos de poder es inversamente proporcional a los probables beneficios que se puedan obtener para los pueblos.

Los gobiernos han comprobado la facilidad de convencer por separado, como la vía más apropiada para imponer su proyecto. Según las teorías de la gobernabilidad, las manifestaciones disgregadas de resistencia y de protesta contra la subalteridad pueden convertirse en una alternativa para el sistema en su conjunto. De allí la importancia de superar la fragmentación social en que el capitalismo basa el control multifocalizado de los conflictos.

De hecho, los pueblos indígenas tienen reivindicaciones propias que exigen ciertos espacios propios, pero sin que esto signifique una separación de los demás sectores con quienes comparten muchas de ellas ¿por qué no conseguirlas en conjunto? Es necesario res-

catar y potencializar lo particular, pero también es preciso buscar lo que une.

Frente a todos estos hechos crece el interrogante sobre el futuro del proyecto indígena: ¿Se mantendrá la fuerza de los actores: nacionalidades y pueblos indios? ¿Se podrá mantener un proyecto histórico de largo plazo, más allá de las dádivas coyunturales? Podemos hablar entonces que éste es el actual dilema de los *actores perdidos de la década ganada*.

## 2. El asedio desde los imaginarios y discursos

No debe llamarnos a engaño el discurso que *simultáneamente, canta loas a la pluralidad y a las identidades étnicas: esto forma parte de la estrategia etnófaga*. Héctor Díaz-Polanco (*Pueblos Indios, Autonomía y Territorialidad*)

### *Los discursos*

La potencialidad del movimiento indígena es hoy una potencialidad amenazada por el asedio desde los discursos y los imaginarios. Los medios de comunicación masiva han cumplido un rol determinante en la difusión y sedimentación de imaginarios y discursos neoindigenistas, que tienen como elemento substancial un acto de ventriloquia, la apariencia de que los dirigentes indígenas tienen la palabra cuando en verdad, por detrás está el discurso del poder dominante.

El discurso entendido como ese lenguaje o sistema de representaciones social e históricamente producido, que pone en circulación un conjunto de significados coherentes acerca de un tópico relevante, actúa como un elemento de cohesión social y un instrumento para garantizar la hegemonía a través del llamado “consenso”.

En sociedades en crisis y con un persistente conflicto étnico cultural como la nuestra, los discursos garantizan la gobernabilidad (objetivo de las clases dominantes) convenciendo a los actores sociales a participar en el juego democrático y a los pueblos indígenas a participar de espacios privilegiados o espacios de poder imaginario a los que nunca tuvieron acceso.

Un Ministerio o una vicepresidencia aparecen como espacios de poder desde donde fuera posible hacer mucho por los pueblos, pero en la realidad son espacios absolutamente cercados por los límites de este sistema y funcionales a éste, ya que, en cambio, juegan efectivamente un rol mediatizador del conflicto social. Integran simbólicamente a los grupos subalternos en la dinámica y en los espacios del poder dominante, creando el falso espejismo de un poder compartido, que no es más que el mismo viejo poder disfrazado de oveja.

No es nada casual que el actual gobierno ecuatoriano, haya estrenado su mandato tomando el discurso de las siete armonías del pueblo maya. En este mundo globalizado los saberes y la cosmovisión indígenas pueden ser convertidos en materia folclórica, soporte refrescante para la imagen. De hecho, podemos definir al actual gobierno como el gobierno de la imagen. Como veremos más adelante, discursos e imaginarios forman parte de la actual estrategia de dominación.

Foucault tiene una frase magistral para referirse a la relación del discurso y el poder, cuando dice que el discurso, “por más que en apariencia sea poca cosa, las prohibiciones que recaen sobre él, revelan muy pronto, rápidamente su vinculación con el deseo y el poder... el discurso no es simplemente aquello que traduce las luchas o los sistemas de dominación, sino aquello por lo que, y por medio

de lo cual se lucha, aquel poder del que quiere adueñarse uno.” Entonces es importante desentrañar el discurso del poder en sus dos dimensiones: en cuanto a sus contenidos “aquello por lo que se lucha”, esos contenidos simbólicos, esos elementos ideológicos, esos sentidos inmersos y también en cuanto a instrumento “por medio de lo cual” se adueña y se mantiene el poder.

Al referirnos al actual discurso estatal sobre los pueblos indígenas podríamos referirnos a tres niveles:

- El discurso de la democracia y la diversidad.
- El discurso de la pluralidad.
- El discurso de la concertación.

El respeto a la diversidad y la pluralidad, ha sido uno de los planteamientos de los pueblos indígenas y las culturas subalternas (gays, negros, etc.), y esta propuesta en sí es contradictoria con el neoliberalismo como modelo incluyente, que ha demostrado su particular tendencia al expansionismo. La característica de Occidente desde Carlomagno hasta hoy ha sido la expansión de la cultura occidental sobre los escombros de las demás culturas, por tanto existe una histórica y esencial contradicción de Occidente con la diversidad. Sin embargo, desde los imaginarios posmodernos funcionales al sistema, se ha llegado a adoptar el discurso de la convivencia en diversidad y la pluralidad de pensamientos.

Políticamente se hace necesario este discurso que, habiendo sido bandera de lucha de las organizaciones indígenas, termina siendo un colchón ideológico donde los conflictos socioeconómicos de siglos terminarían adoptando un cariz de tolerancia (al menos en el discurso político y en ciertas prácticas focalizadas), sin que la gran mayoría de la población

indígena y los sectores excluidos en los hechos se beneficie de él.

Como discurso y como práctica la “búsqueda de la concertación” ha sido otra herramienta funcional al afán desmovilizador, la cual se complementa, o mejor dicho, constituye una distorsión derivada del ya mencionado discurso de la convivencia en la pluralidad.

Al respecto Coppedge “formula” ciertas reglas de la gobernabilidad para manejar conflictos que tienen como clave de resolución los procesos de concertación, a partir del fraccionamiento de los actores y sus respectivas demandas, es decir, el fraccionamiento de los protagonistas del conflicto. Mediante estas geniales fórmulas, se logra focalizar la atención proporcionada a estas demandas y, al mismo tiempo, este procedimiento fomenta una competencia entre los diferentes actores por la consecución de determinados beneficios particulares, que no necesariamente corresponden a la atención a sus demandas esenciales. Con esto se logra que quienes pudieran ser potenciales aliados (unidos por reivindicaciones comunes) se convierten en rivales, mientras que el aparato que genera esta división se convierte en aliado de las élites de ciertos grupos sociales, que se vuelven funcionales a su política. Nos preguntamos hasta qué punto esta estrategia es evidente en la política hacia pueblos indígenas y movimientos sociales.

¿Quién produce estos discursos? No solo provienen de la fábrica de discursos del gobierno de turno, sino que muchos se generan al interior del mismo movimiento indígena, como el de la convivencia en la pluralidad y el del indianismo. Otros como el de la concertación y la gobernabilidad tienen orígenes más internacionales, pero han sido utilizados por los gobernantes criollos y muchas veces avalados por ciertos sectores de las organizaciones sociales.

En este sentido es válido cuestionar la responsabilidad histórica de cierto grupo de dirigentes indígenas que en la actualidad no sólo que han dado un aval sino que han presionado la imagen del movimiento indígena para legitimar el proyecto del gobierno de turno que es en definitiva la profundización del modelo neoliberal en el Ecuador, en momentos en que en el mundo entero ya no se pueden esconder las nocivas e inhumanas implicaciones del neoliberalismo.

### *¿Y los imaginarios?*

Al aproximarse a una conceptualización del orden imaginario, encontramos que hay una directa relación con el orden simbólico. Este término puede ser usado en el sentido de invención de algo, como inventarse una novela. El filósofo Castoriadis (1982) afirma que en la historia de la humanidad, las imaginaciones fundamentales han sido el origen de nuestros órdenes sociales. Dios, es el caso de un imaginario religioso que generalmente cumple una función de acuerdo a los fines de una sociedad. Dios es algo inmaterial, y por tanto al ser representado tiene que acudirse a un proceso de construcción simbólica. Así lo imaginario afecta los modos de simbolizar aquello que conocemos como realidad y esta actividad se cuela en todas las instancias de la vida social.

Lo simbólico y lo imaginario, por una parte aparecen como contrapuestos, pero por otra, existe una relación, un juego imaginario-simbólico, en el que lo simbólico hace relación a la palabra, a la elaboración secundaria y lo imaginario, en cambio, hace relación a lo anterior a la palabra, a las huellas, “al otro orden que alimenta y prefigura a lo simbólico”.

Para el objeto de nuestro trabajo, es de mucha utilidad el concepto de imaginario radical planteado por Castoriadis, como la “ca-

pacidad de hacer surgir como imagen algo que no es, ni que fue”, el mismo que estaría ligado al concepto de mentira.

Es algo por todos conocido que producir imagen es parte de cualquier estrategia política. En el ejemplo del presidente que incorpora en el acto de posesión el discurso de las armonías, no solo que se verifica un proceso de apropiación simbólica, sino que además asistimos a un capítulo más del proceso de creación de imaginarios, hacer surgir como imagen algo que en realidad no es, un gobierno que basa su accionar en elementos pilares de la cosmovisión indígena, como es la metáfora de las armonías.

Es interesante anotar también, que el primer acto protocolar cumplido por el nuevo Secretario Ejecutivo del CODENPE, fue su presencia junto con el Presidente Mahuad y casi todo su gabinete en una rueda de prensa con la presencia de los principales medios de comunicación de todo el país, en la cual paradójicamente se anunció la contratación de una transnacional para la ampliación del nuevo oleoducto (SOTE), que en definitiva consiste en ampliar la capacidad para explotar los recursos de la selva amazónica con todas las consecuencias ecosociales que ello conlleva para las comunidades indígenas locales y cuyos beneficios no van a manos indígenas.

El Presidente, con un Secretario indígena al lado, presenta la imagen ideal del gobierno democrático que ha incorporado a los pueblos indígenas a nivel de su propio gabinete y que por otro lado avala sus políticas en el campo petrolero. Esto no quiere decir que haya existido un acto voluntario por parte del dirigente indígena, que de hecho, ha demostrado las mejores intenciones de cumplir con el mandato de los pueblos y nacionalidades desde su nueva dignidad, pero el monopolio de la imagen cumplió su tarea: se materializó el hábil

manejo gubernamental que se quedó en la retina de millones de ecuatorianos que miran la televisión y en este caso, eso es precisamente lo que cuenta.

Se hace evidente que hay desde los medios una construcción de imaginarios funcionales al proyecto cultural neocolonial. Así, cuando insurgieron con fuerza los planteamientos indígenas por tierra y territorio, se construyó el imaginario de los “indios separatistas”, enemigos de la unidad nacional, que quieren dividir a la patria en múltiples fracciones. Esto caló al interior de la Sociedad nacional mestiza como un elemento de prevención frente a los pueblos indios, para crear las debidas distancias, pero a la vez cala en las dirigencias indias, que son obligadas a responder con discursos que niegan esa voluntad separatista.

También al interior de la sociedad civil se van construyendo imaginarios propios y en medio de una coyuntura de falta de referentes y credibilidad política, crece el imaginario de los indios y la CONAIE como la organización que sí puede, con capacidad de paralizar el país, hacerse respetar. Al término de la distancia y el tiempo, aunque muchas de estas percepciones pueden haber sido sobrestimadas, sin embargo, vemos que impulsaron un proceso importante de movilización alrededor de las propuestas de los nuevos movimientos sociales y, posteriormente, el proceso político de Pachakutik.

Si analizamos las imágenes de televisión, dado que los imaginarios se construyen a partir de imágenes de la realidad y cómo se las interpreta, -la imagen virtual puede reemplazar a la imagen real-, vemos que en los últimos años ha crecido enormemente la imagen de los indios en las propagandas televisivas, desde la imagen del indígena otavaleño con su *bell south*, presentada por esta transnacional de la comunicación, hasta las propagandas de ban-

cos, financieras y un sin fin de empresas que proyectan la imagen de los indios trabajadores tejiendo, labrando la tierra o como asiduos consumidores de sus productos.

La presencia de los pueblos indígenas es un hecho inobjetable que ha sido logrado por sus propios méritos. Sin embargo, no sería arriesgado afirmar que en la incorporación de la imagen del indio al marketing empresarial, también se está construyendo un nuevo imaginario sobre los indios y el Estado: el indio incorporado a las bondades del mercado, el sistema político y la sociedad nacional. Lo que no logran del todo las políticas económicas y proyectos en la realidad, es posible lograrlo desde la imagen virtual. Es la imagen del *indio civilizado*, incorporado con su folklore por fin a la escena económica, social y política nacional.

No es casual, por ejemplo, la fotografía difundida por algunos periódicos de un legislador indio durmiendo en la sala del congreso, cuando lo más normal es que gran parte de los honorables lo hagan a toda hora; sin embargo ¿por qué esta imagen del legislador indígena? No es solo una crítica al hecho que se duerma en una sesión, es la imagen velada de los indios integrados a todos los vicios y debilidades del sistema político, cuando el sentido de la participación en las instancias institucionales es precisamente dar una imagen distinta, alternativa a un decadente sistema político.

Se está expropiando el carácter alternativo y, por tanto, insurgente de la presencia y de la propuesta indígena. Al darle su puesto en los espacios en los que tradicionalmente se negó a aceptarle, matándolo con la indiferencia y la exclusión, ahora, contradictoriamente al aceptarle, lo mata por una suerte de inclusión desidentificada (y descontextualizada). Para proyectar una imagen de sociedad incluyente, se recurre a una parodia de inclusión pero despojada de su razón identitaria. ¿O acaso la identi-

dad está en el poncho y el sombrero? Es la etnofagia de un indigenismo que ya no excluye sino que incorpora, que se come sujetos sociales para convertirlos en adorno folklórico de una masa informe. ¿Será que los medios anticipan un etnocidio virtual al etnocidio real?.

### 3. Sobre la interculturalidad

#### *Guerra a la alianza con sectores subalternos*

El proceso histórico de nacionalidades y pueblos hasta inicios de la década de los noventa podría caracterizarse como de la afirmación de las identidades, teniendo como eje reivindicativo el reconocimiento del carácter pluricultural y multiétnico del país. En la actualidad, una vez que ha logrado un reconocimiento y espacios nuevos en el escenario nacional, vivimos un nuevo momento caracterizado por un proceso complejo y contradictorio de interrelación de estas culturas indígenas con la cultura blanco mestiza en el contexto de una sociedad nacional dominante, es decir, un proceso de relación intercultural.

La interculturalidad implica un primer momento de reconocimiento y respeto mutuo entre diversos valores étnicos y culturales. Solo a partir de ese reconocimiento se podrá consolidar una sociedad pluricultural y practicar una interculturalidad. Este reconocimiento no puede quedarse en declaraciones líricas o en la asignación de ciertos espacios limitados en el aparato del Estado. Ejemplo: los pueblos indígenas + un ministerio = sociedad intercultural. Sino que la interculturalidad implica un proceso de construcción y desarrollo de la misma, que va desde el ámbito educativo, cultural, hasta los espacios jurídicos, sociales económicos y políticos.

De alguna forma ciertos discursos han idealizado el proceso de la interculturalidad,

de tal forma que no da cuenta de los procesos reales. Así, por ejemplo, en uno de los documentos de discusión sobre este tema del entonces CONPLADEIN:

“La interculturalidad es un espacio de autorreflexión y autoestima basada en la valoración de uno mismo, acogiendo lo propio con aprecio y respetando lo diferente; es un espacio de experiencias sociales y culturales, de adquisición de nuevos conocimientos y prácticas cotidianas.”

Esta definición es correcta en un contexto en el que la propia juventud indígena sufre de una situación de baja autoestima como individuos y como colectivo cultural, pero está cerrada al ámbito de lo cultural y existe el peligro de que esta valoración y respeto, se dé en una situación de hegemonía de la cultura dominante sobre las culturas subalternas indígenas.

Más adelante se avanza en la definición de que la interculturalidad como contacto y diálogo cultural, debe darse dentro de un marco de igualdad de derechos y condiciones, por tanto, se plantea una serie de exigencias para un proyecto de “construcción de convivencia democrática”:

Podríamos decir que hay una tendencia en algunos análisis a un enfoque culturalista de la interculturalidad. Esta convivencia en la interculturalidad sería posible si todos los ciudadanos indígenas y mestizos dispusieran del mismo acceso como individuos a iguales oportunidades de vida, educación, crédito, acceso a medios de producción, etc. y el mismo acceso como sujetos colectivos al poder. Pero sabemos que esto no es así. Desde estas realidades nos preguntamos al igual que varios autores si es posible aplicar el concepto anglosajón de ciudadanía, en estas condiciones de ine-

quidad y dominación cultural que sufren los pueblos indígenas. Quizá es viable la fórmula de ciudadanos diferentes - en lo cultural -, pero socialmente, la ciudadanía implicaría superar las desigualdades que anularían en la práctica lo que se ha dado en llamar la “constitución de ciudadanías”.

Tiene sentido la interculturalidad, en la medida que permita conseguir una convivencia en igualdad de condiciones de parte y parte y no como una manera folklorista de esconder la inequidad socioeconómica que afronta la gran mayoría de la población indígena del Ecuador.

Por tanto, la construcción de la interculturalidad, tiene que ver con la construcción de relaciones de mayor equidad en todos los campos, incluyendo el económico y el social. ¿De qué sirve un proceso de diálogo intercultural si todo termina en el respeto al otro, sin que se den condiciones reales para el desarrollo del otro, si en la realidad se niega el acceso a los recursos imprescindibles para la reproducción de las formas comunitarias, es decir de su cultura?

De allí vemos la importancia de pensar la interculturalidad, desde la constatación de que existen intereses de clase, desde una situación concreta de hegemonía y dominación, desde unos intereses particulares de los actores sociales, desde la confrontación y la unidad. Haciendo realidad el manido lema de la unidad en la diversidad.

Es en este contexto complejo que se debe ubicar la interculturalidad y resemantizar el concepto, caso contrario corremos el peligro de repetir frases ceremoniosas que hablan de la relación armónica entre las culturas y de las virtudes de un modelo de Sociedad Intercultural, pero que no aterriza en una realidad de



pauperización progresiva, intereses de clase contrapuestos, y transnacionalización y neoliberalización crecientes.

Para ilustrar la complejidad de los procesos interculturales, podríamos referirnos a lo acontecido en uno de los ámbitos de concreción, me refiero a la relación entre las nacionalidades indígenas y los movimientos sociales “mestizos” del país, tanto en el plano político reivindicativo - Coordinadora de Movimientos Sociales -, así como en el espacio político-electoral -MUPP-NP- (Movimiento de Unidad Plurinacional Pachakutik Nuevo País).

Después de los procesos de Asamblea Constituyente y de las elecciones nacionales han aflorado las contradicciones internas, dando la apariencia de que se terminó la alianza social y política en el MUPP-NP. Desde algunos sectores de la dirigencia indígena hay acusaciones de utilización y de oportunismo. Desde los movimientos sociales, se devuelve la acusación a una dirigencia que negocia con los gobiernos a espaldas de las bases y demás sectores sociales. Existe una creciente desconfianza que se expresa con frases desde el corporativismo sindical: oportunistas, racistas, racistas al revés, dirijamos nosotros solos, ellos no entienden, etc.

Anecdóticamente, es significativo lo que ha ido sucediendo con el nombre del MUPP-NP. Con la salida del grupo de F. Ehlers, se desgajó el primer pedazo del nombre, Nuevo País. En los últimos meses, frente al fantasma de una posible división entre indios y Movimientos Sociales, para algunos la solución respecto al nombre era que los pueblos indígenas se quedaran con el pedazo de Pachakutik y los movimientos sociales como Unidad Plurinacional. ¡Qué destino de la Plurinacional, ser un pedazo!

Esta breve explicación pretende graficar los problemas reales de la construcción de la

interculturalidad, así como ubicar brevemente la incidencia en estos conflictos, tanto de las posiciones indianistas internas, así como de las políticas neoindigenistas del Estado.

Las posiciones indianistas radicales han agitado esta conflictividad, que en definitiva lleva a un aislamiento de nacionalidades y pueblos indígenas de sus aliados más cercanos, los movimientos sociales, torpedeando una alianza estratégica entre sectores marginados, pobres y explotados. Curiosamente estos mismos sectores son los que han propiciado un diálogo y formas de alianza con el actual gobierno, y más curioso es todavía que esta alianza, que en los hechos constituye una alineación con el proyecto de las clases dominantes, se la hace a nombre de propiciar la interculturalidad, el pluralismo y la democracia.

### **El sentido de la interculturalidad y el poder local**

*Del discurso a una propuesta de construcción alternativa desde los actores*

La realidad nos ilustra. La interculturalidad no se da en una arena limpia, donde los actores interculturales se encuentran como caballeros andantes con reglas claras, igualdad de condiciones y llenos de buena voluntad, sino al contrario dentro de un contexto de poder, hegemonía y confrontación de intereses, es decir, un escenario viscoso y conflictivo.

Esta visión real sobre la interculturalidad, de ninguna manera significa negar su posibilidad de realización, de construcción utópica. Al contrario, hay que hacer pisar los discursos de la interculturalidad en una realidad que la niega, para poder viabilizarlos y convertirlos en incitadores de nuevas realidades.

El sentido político de la INTERCULTURALIDAD, es a la vez de conocimiento y con-

frontación entre distintos actores sociales, pero que se resuelve en un proyecto de nación y sociedad diferente, esto es lo que da razón y sentido a una alianza. En este contexto es que se quiere destacar al espacio local como un escenario de construcción de nuevos procesos de interculturalidad.

La asunción de gobiernos locales por parte de autoridades indígenas, en espacios en los que tradicionalmente existieron relaciones de poder casi hacendatarias, ha estado marcada en todos los casos por una exacerbación de las contradicciones interétnicas. Lo más común fue escuchar de la población urbana blanco mestiza: “indios incapaces qué van a poder manejar el municipio”, como en el caso de Saquisilí, o Guamote. Sin embargo, la nueva administración municipal, aplicando un modelo de gestión participativa pudo sobrellevar estos conflictos, demostrando capacidad y trabajo por una parte, y teniendo siempre abiertas las puertas al diálogo y al acuerdo entre los distintos grupos locales, por otra.

*¿Cómo se han ido resolviendo estas contradicciones en las relaciones interculturales?*

En las experiencias de alcaldías y autoridades indígenas, encontramos principalmente dos tipos de escenarios:

- Un escenario en el que la población indígena es la mayoría.
- Un segundo en el que la población indígena es importante aunque no mayoritaria.

En el primer caso, como en Guamote en donde el 95 % de la población es indígena, se ha dado el caso de que el Parlamento Indígena ha incorporado a representantes de la población minoritaria blanco mestiza y, con esta decisión, se han evitado exclusiones. Existía el riesgo de caer en posiciones revanchistas y etnocentristas, ahora desde el lado opuesto, des-

de los anteriormente excluidos. Sin embargo, esta tendencia ha sido vencida y se ha llegado a plantear la posibilidad de cambiar el nombre del Parlamento, de Indígena a Indígena y Popular. Este ha sido el resultado de un proceso de reflexión propia desde las comunidades y organizaciones, lo cual a su vez significa una maduración en la relación con la población local y un cambio cualitativo en la interacción indianidad-mesticidad. La interculturalidad significa en este caso ir encontrando soluciones imaginativas al cambio en las relaciones entre grupos diferentes, desde una visión de respeto a la diferencia y de unidad en la diversidad.

En el segundo caso, como es el de Cotacachi, ha sido un avance entender la gestión municipal y el desarrollo local en el marco de una relación de respeto y diálogo entre grupos sociales o étnicos portadores de visiones y demandas también diferentes, pero no necesariamente excluyentes. La concertación de los intereses entre distintos actores locales cobra entonces especial importancia. Podemos decir, en este sentido, que los gobiernos locales se convierten en espacios de diálogo entre actores diversos, es decir, en espacios de interculturalidad, de encuentro y reconocimiento del otro, en los cuales además se van creando formas propias de construcción de ciudadanía, con miras a condiciones comunes de vida mejores y más equitativas para los actores actuales y la población del futuro.

En este sentido cabe resaltar la importancia del espacio local por cuanto aborda y cuestiona en los hechos el problema del poder local. Frente a este problema la propuesta es construir un nuevo poder local desde una perspectiva intercultural y desde una propuesta alternativa económica, social y política en búsqueda de condiciones más equitativas para la población en su conjunto.

Esto implica un replanteamiento del tipo de sociedad, del tipo de democracia y el tipo de institución del Estado al que aspiramos, por tanto, una propuesta local está en directa relación con los procesos nacionales y globales de transformación de la sociedad y construcción de un Nuevo Poder, caso contrario lo local a mediano plazo quedaría encerrado, sin posibilidades de realización. Basta hablar de los problemas presupuestarios de los municipios y los procesos de descentralización que fijan un límite desde lo nacional hacia los desarrollos locales.

Por el momento la iniciativa en lo que se refiere a desatar procesos de interculturalidad está en las nacionalidades y pueblos indígenas, quienes son los que han trabajado y peleado por espacios de discusión, diálogo y reflexión, así como instancias institucionales como la DINEIB, el CODENPE y los gobiernos locales. Como diría un dirigente indígena: “el estado ha tenido en el campo de la interculturalidad cero propuestas y cero participación”. El reto ahora está en manos de la Sociedad Nacional en su conjunto.

### Epílogo

En estos escenarios cabe hablar acerca del papel de los científicos sociales y los antropólogos. Tomando en cuenta que el sistema privilegia y le da la palabra a los intelectuales, que construyen y difunden el discurso del poder, convirtiéndoles muchas veces en figuras incontrovertibles, dueñas de la verdad, es indispensable la presencia de los otros intelectuales, científicos y antropólogos comprometidos con la ciencia, con la vida y por tanto con un pensamiento crítico.

Cuando digo crítico me refiero a un esfuerzo por pensar de manera diferente en lugar de legitimar lo que se prescribe desde los

centros de poder. Ese sentido de pensar la propia historia como forma de liberar al pensamiento de lo que piensa en silencio, como lo diría Foucault.

Lo que acontece actualmente y que hemos reseñado puede ofrecernos una aparente visión pesimista del futuro, pero al contrario, es importante partir de la realidad y la verdad de los hechos para avizorar el futuro. Podremos hablar de la vigencia del proyecto de la Sociedad Plurinacional e intercultural, siempre y cuando superemos las asechanzas y los escollos que impiden las condiciones básicas de equidad necesarias para realizarla. Y hoy que en el mundo empezamos a respirar aires nuevos, mal podríamos olvidar la esperanza.

Los encuentros contra el neoliberalismo realizados en Chiapas, en Cuba, en Sudáfrica, el Foro de Sao Paulo y tantos esfuerzos sectoriales como este mismo Congreso de Antropología Aplicada, nos demuestran que no solo existe la transnacionalización de los capitales y la depredación, sino también de las reivindicaciones y la esperanza. Incluso podríamos reivindicar la alegría y acudir a la canción del trovador cubano Gerardo Alfonso cuando nos dice al fin del milenio: “Después de tanto tiempo y tanta tempestad... son los sueños todavía los que tiran de la gente, como un imán que los une cada día... el fin del siglo anuncia una vieja verdad, los buenos y los malos tiempos hacen una parte de la realidad...”.

Al finalizar este escrito, dos imágenes contrapuestas nos asaltan: la imagen ultradifundida por los medios, de un Presidente neoliberal pronunciando el discurso ancestral de las armonías, frente a esa otra imagen marginal, innombrada, nunca difundida de los últimos Tagaeri, huyendo desnudos en medio de la selva de la sentencia de muerte decretada por la armonía transnacional blanca. Seguro que algo podemos hacer por cambiar estas

realidades y sus imaginarios. Y es que esta lucha por la vida también es una batalla simbólica de los imaginarios y los discursos. En este escenario tiene sentido la labor de los comunicadores, antropólogos y científicos sociales de

proyectar las imágenes olvidadas, develar los discursos escondidos, recuperar los símbolos de la resistencia, reimaginar una propuesta de vida.

## Notas

- 1 La Cultura Popular fuente de un nuevo proyecto civilizatorio. A. Colombres. En *Cuadernos para la emancipación*. No.14. Córdoba. Argentina. Marzo 1998.
- 2 *Derecho Indígena y derechos humanos en América Latina*. R. Stavenhagen. IIDH. México. 1988.
- 3 ECUARUNARI. INFORME DEL CONSEJO DE GOBIERNO AL XIV CONGRESO. Abril de 1998.
- 4 *Op. Cit.*
- 5 *Pueblos Indios, Autonomía y Territorialidad*. Héctor Díaz-Polanco, CIESAS.
- 6 Ibarra. 1992. Pág. XIV.
- 7 García Canclini, Néstor, “*Ideología, Cultura y Poder*”, pp. 83.
- 8 *Identidades masculinas*. Norma Fuller. Fotocopiado. 1977.
- 9 M. Foucault, EL ORDEN DEL DISCURSO. Tusquets Editor. Fotocopiado.
- 10 Copededge, “El concepto de la gobernabilidad: Modelos positivos y negativos”, en *Ecuador, un problema de gobernabilidad*, Coppedge et. al., CORDES, 1996.
- 11 Silva, Armando, *Imaginarios Urbanos*. Ed. Tercer Mundo Editores. Segunda ed. Bogotá, Colombia. 1994.
- 12 CONPLADEIN. Memorias de los Talleres de Planificación Participativa. Doc. *Desarrollo de la Interculturalidad*. p. 7. Quito. Febrero, 1998.
- 13 León Jorge, *De campesinos a ciudadanos diferentes*. CEDIME. Abya Yala. Quito, 1994.
- 14 RIAD. *Organizaciones campesinas e indígenas y poderes locales*. Ed. Abya Yala. 1998. Pág. 126
- 15 Foucault, Michel: *The Use of Pleasure*, Vintage Books, New York, 1985.

## Bibliografía

- ADE, Marina,  
1986 “Aportes de la semiótica al análisis de los discursos políticos”, en VISCARDI et. al. *INTRODUCCION AL ANALISIS DEL DISCURSO POLITICO, FCU*, Montevideo.
- Asamblea Nacional Constituyente  
1998 *CONSTITUCION POLITICA DE LA REPUBLICA DEL ECUADOR*.
- COLOMBRES, A.  
1998 *La Cultura Popular fuente de un nuevo proyecto civilizatorio*. A.. En *CUADERNOS PARA LA EMANCIPACION*. No.14. Córdoba. Argentina.
- CONAIE  
1998 *PROYECTO POLITICO DE LA CONAIE*.
- CONPLADEIN  
1998 *LA INTERCULTURALIDAD*, Material de Trabajo para Talleres de Planificación Regional Participativa.
- COPEDDGE, Michael,  
1996 “El concepto de la gobernabilidad: Modelos positivos y negativos”, en *ECUADOR, UN PROBLEMA DE GOBERNABILIDAD*, Coppedge et. al., CORDES.

- DIAZ-POLANCO, Héctor  
 1987 *ETNIA, NACION Y POLITICA*, Juan Pablos Editor, Méjico.  
 1993 *PUEBLOS INDIOS, AUTONOMIA Y TERRITORIALIDAD*, CIEAS.
- ECUARUNARI.  
 1988 *INFORME DEL CONSEJO DE GOBIERNO AL XIV CONGRESO*, Abril de 1998.  
 1998 *DERECHOS DE LOS PUEBLOS INDIGENAS Y PROPUESTA POLITICA DE LA NACIONALIDAD QUICHUA DEL ECUADOR*, Orlando Antonio Rodríguez (editor), Quito.
- ESCOBAR, Arturo,  
 1992 *IMAGINANDO UN FUTURO: PENSAMIENTO CRITICO, DESARROLLO Y MOVIMIENTOS SOCIALES*, fotocopiado.
- FOUCAULT, M.  
 S/f *EL ORDEN DEL DISCURSO*. Tusquets Editor. Fotocopiado.
- FULLER, NORMA,  
 1997 *IDENTIDADES MASCULINAS*. Norma. Fotocopiado.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor  
 S/f "Cómo se forman las culturas populares" en *IDEOLOGÍA, CULTURA Y PODER*
- GRÜNBERG, Georg (compilador)  
 1995 *ARTICULACION DE LA DIVERSIDAD: TERCERA REUNION DE BARBADOS*, Colección Biblioteca Abya Yala, tomo 27, Ediciones Abya-Yala, Ecuador.
- IBARRA, Alicia  
 1992 *LOS INDIGENAS Y EL ESTADO EN EL ECUADOR*, *La práctica neoindigenista*, Abya-Yala, Quito.
- LEON, Jorge  
 1994 *DE CAMPESINOS A CIUDADANOS DIFERENTES*. CEDIME-Abya Yala. Quito.
- LLOBERA, José  
 1979 *ANTROPOLOGIA POLITICA*, Editorial Anagrama, Barcelona
- RAMON, Galo (compilador)  
 1992 *ACTORES DE UNA DECADA GANADA: Tribus, comunidades y Campesinos en la Modernidad*, COMUNIDEC-Abya Yala, Quito.
- RIAD (Red Interamericana Agricultura y Democracia)  
 1998 *ORGANIZACIONES CAMPESINAS E INDIGENAS Y PODERES LOCALES: Propuestas para la Gestión Participativa del Desarrollo Local*, Editorial Abya-Yala, Quito.
- SILVA, Armando  
 1994 *IMAGINARIOS URBANOS*. Ed. Tercer Mundo Editores. Segunda ed. Bogotá, Colombia.
- STAVENHAGEN, Rodolfo  
 1988 *DERECHO INDÍGENA Y DERECHOS HUMANOS EN AMÉRICA LATINA*, IIDH. México.
- SUESS, Paulo  
 1985 "ALTERIDAD-INTEGRACIÓN-RESISTENCIA: APUNTES SOBRE LIBERACIÓN Y CAUSA INDÍGENA". En *AMÉRICA INDÍGENA*, Instituto Indigenista Interamericano, N. 4, Volúmen XLV Méjico.