

El *sumak kawsay*, el movimiento indígena y el Estado-nación ecuatoriano

VERÓNICA YUQUILEMA YUPANGUI Y JULIO YUQUILEMA YUPANGUI

En este artículo se hace un recorrido por el sentido del *sumak kawsay*, principio reconocido por la Constitución ecuatoriana, desde la visión comunitaria de los pueblos kichwa de la sierra del Ecuador. También pretende mostrar la apuesta reivindicativa que representa para el movimiento indígena en la pugna con el Estado-nación moderno. Para esto, se analiza la memoria del movimiento indígena sobre el *sumak kawsay* dentro de la propuesta de Estado plurinacional y se contrasta con la visión estatal y del pensamiento dominante en los diferentes gobiernos desde 2008, cuando se inauguró la actual carta constitucional. Asimismo, se retratan las formas de vivir el *sumak kawsay* en las lógicas actuales del comunitarismo, lo que da contenido a la apuesta por el Estado plurinacional y la sociedad intercultural.

PALABRAS CLAVE: *sumak kawsay*, movimiento indígena ecuatoriano, Estado plurinacional, comunidad, pueblo kichwa

The *Sumak Kawsay*, the Indigenous Movement and Ecuadorian Nation-State

This article examines the meaning of *sumak kawsay*, a principle recognized by the Ecuadorian Constitution, from the communitarian vision of the Kichwa peoples of the ecuadorian highlands. It also intends to show the vindictive challenge that it represents for the indigenous movement in the struggle with the modern nation-state. To this end, it analyzes the memory of the indigenous movement on *sumak kawsay* within the proposal of the plurinational State and contrasts it with the state vision and the dominant thinking of the different governments since 2008, when the current constitutional charter was inaugurated. Likewise, it portrays the ways of living *sumak kawsay* in the current logics of communitarianism, giving content to the plurinational State and intercultural society.

KEYWORDS: *sumak kawsay*, Ecuadorian indigenous movement, plurinational State, community, Kichwa community

VERÓNICA YUQUILEMA YUPANGUI

Universidade de Coimbra,
Coimbra, Portugal
✉ killariyu@gmail.com

JULIO YUQUILEMA YUPANGUI

Confederación de Nacionalidades
Indígenas del Ecuador,
Quito, Ecuador
✉ juyuyu_85@yahoo.es

Uno de los protagonistas de la vida política ecuatoriana es sin duda el movimiento indígena representado por la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (Conaie). Desde las décadas de 1980 y 1990, las propuestas y demandas del movimiento indígena ecuatoriano han estado enfocadas en la construcción de un Estado plurinacional basado en el derecho a la autodeterminación de los pueblos y nacionalidades originarios, y en la consecución del *sumak kawsay* como principio fundamental del vivir comunitario, propuestas que en parte fueron acogidas en la Constitución Política de la República del Ecuador de 2008, aprobada por referéndum (Ministerio de Defensa Nacional del Ecuador, 2008).

No obstante, los dos últimos grandes levantamientos del siglo XXI, liderados por el movimiento indígena representado por la Conaie y acompañados por la Federación de Indígenas Evangélicos (Feine), la Federación Nacional de Organizaciones Campesinas e Indígenas (Fenocin) y otras organizaciones sociales, dan cuenta de la desigualdad y exclusión en las que aún se encuentran los pueblos y nacionalidades originarios, así como las clases populares.

En el presente artículo se pretende hacer un acercamiento al sentido y el vivir comunitario del *sumak kawsay*, con el objeto de mostrarlo como la apuesta reivindicativa que representó y representa para el movimiento indígena en su lucha con el Estado-nación moderno. También se busca compartir las apuestas actuales de las comunidades y pueblos originarios para fortalecer la vida comunitaria, y por consiguiente, el *sumak kawsay*.

En la primera parte se hará un encuadre teórico breve sobre el concepto de *sumak kawsay* en la vivencia y el sentir de los pueblos kichwa de la sierra ecuatoriana.¹ En la segunda, el *sumak kawsay* se enlaza con el proyecto político de Estado plurinacional elaborado por la Conaie en 1994. Posteriormente, se hará una lectura sucinta acerca de la institucionalidad estatal, los últimos tres gobiernos ecuatorianos

1 Son 18 los pueblos kichwa de la sierra ecuatoriana. Se denominan pueblos kichwa debido a que todos hablan la lengua kichwa, aunque con sus propios dialectos. Existe también la nacionalidad kichwa de la amazonia, que responde a una cultura y lengua diferenciada de la kichwa de la sierra. Aquí la reflexión se circunscribe a la perspectiva del *sumak kawsay* de los pueblos kichwa de la sierra.

y las políticas llevadas a cabo para alcanzar el *sumak kawsay* o buen vivir que llevaron a la irrupción y movilización social liderada por el movimiento indígena. Por último, se hablará de las formas cotidianas actuales de los pueblos originarios al vivir el *sumak kawsay* como estrategia para mantener el paradigma comunitario.

El *sumak kawsay* desde la vivencia de los pueblos kichwa

En castellano, en pocas palabras, *sumak kawsay* quiere decir “buena o bonita vida”. En la cotidianidad, los pueblos kichwa lo pueden usar para desear buenos augurios en la vida matrimonial, para calificar un estilo de vida, o bien como un buen anhelo para la vida futura. En su estudio sobre el *sumak kawsay* desde la filosofía y la vivencia de los pueblos kichwa de Ecuador, Luis Guillermo Churuchumbi Lechón (2014), líder del pueblo Kayambi, hace un recorrido interesante sobre el nacimiento de esta expresión o categoría epistemológica.² A lo largo de su texto señala con claridad que la expresión kichwa *sumak kawsay* adopta significados diferentes para los actores y sectores que se mencionan en la Constitución de 2008, así como para los intelectuales y académicos, y para el pueblo kayambi:

[En la Constitución] el *sumak kawsay* es una especie de “estado final” de bienestar y armonía y no un “modelo” o “régimen” de organización económico, político o social para conseguirlo. Una especie de horizonte utópico lejano y deseable para lograr el cual se requiere cumplir con los derechos de las personas y la organización de un régimen de desarrollo basado en una economía social y solidaria. Al mismo tiempo, es una especie de subtipo específico de “derechos” ligados a la cultura, la ciencia, el conocimiento y el cuidado de la naturaleza (Churuchumbi, 2014: 26).

Según Churuchumbi, para los intelectuales y académicos de izquierda, “estos discursos académicos sobre el *sumak kawsay* se construyen a partir de las tensiones y las disputas políticas marcadas por el contexto de crisis socioeconómica, política, civilizatoria y geopolítica [...] nacional e internacional” (2014: 97). El *sumak kawsay*, en ese sentido, es una propuesta alternativa al desarrollo capitalista neoliberal de Occidente.

Por su parte, para las comunidades kayambi, continúa Churuchumbi, el *sumak kawsay* se equipararía a lo que se conoce como *alli kawsay*.³ De ahí que para las comunidades kayambi el *alli/sumak kawsay* se viva y se sienta en el presente, no como algo que está por venir, sino que se vive en las relaciones de sana convivencia familiares y comunitarias, y en la relación cuidadosa y recíproca con la naturaleza:

No se trata en estos usos comunitarios de algo que está lejos y lo vemos hermoso y distante y nos sirve para caminar, sino que es un conjunto de prácticas cotidianas y concretas, presentes y actuales, que actualizan y realizan en el acto mismo de vivir, el ideal de una vida en plenitud en el arreglo con las buenas relaciones entre las personas y con los objetos. Son, pues, vivencias cotidianas que se evalúan todo el tiempo, en cada interacción y que permiten manejarse en la cotidianidad con respeto con los humanos y la naturaleza (2014: 99).

Así, el autor nos hace colegir que el pueblo kayambi tiene su propia concepción del *alli/sumak kawsay*, e identifica los escenarios y contextos en los que se

-
- 2 Para otro interesante aporte de corte indigenista, socialista y posdesarrollista sobre la tipología de las corrientes de pensamiento en torno al *sumak kawsay*, véase Cubillo-Guevara, Hidalgo-Capitán y Domínguez-Gómez (2014).
 - 3 En castellano, *alli kawsay* quiere decir “buen vivir”. En este texto se hará uso de *alli kawsay* y *sumak kawsay* como sinónimos.

recrea y reproduce. Uno de ellos es la vida comunitaria y familiar:

Uno de los contextos prácticos más importantes donde nacen los significados del *Alli Kawsay* es el comunitario y familiar. En las familias y las comunidades existen un conjunto de normas y reglas para lograr la unidad y la solidaridad. Entre ellas aparece la participación y las acciones en las asambleas y mingas como procesos de aprendizaje, de intercambios y de diálogo para el fortalecimiento del lazo familiar y comunitario, que le otorga un lugar central a la vida familiar, comunitaria y la relación con lo espiritual y la naturaleza (Churuchumbi, 2014: 92).

En términos prácticos y vivenciales, el *alli/sumak kawsay* sería vivir bien, en condiciones de dignidad en lo familiar y en lo comunitario, en lo espiritual y en la relación con lo que nos rodea, respetando a la naturaleza. Es decir, no un *llaki kawsay*, que sería lo opuesto al *alli/sumak kawsay*, esto es, una vida con escasez de alimentos, sin acceso a tierra y educación, impedidos para celebrar y vivir su espiritualidad, despojados del *ser* y *estar* como pueblos originarios; en suma, una vida individual y colectiva sin dignidad.

Como se verá en el siguiente apartado, en términos epistemológicos y políticos el *sumak kawsay* es el horizonte paradigmático que demanda la construcción de un Estado bajo la noción de la existencia de varias naciones con formas diferentes de concebir la vida, es decir, naciones o nacionalidades con epistemologías propias.

El *sumak kawsay* y el Estado plurinacional

Uno de los grandes protagonistas de la vida política ecuatoriana ha sido el movimiento indígena, cuyo máximo exponente desde la década de 1980 es la Conaie. Esta organización está conformada

por tres bases organizativas regionales: la Ecuador Runakunapak Rikcharimuy, organización que congrega a los 18 pueblos originarios de la sierra ecuatoriana; la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía del Ecuador, de corte regional, que agrupa a las nueve nacionalidades originarias de la amazonia, y la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Costa del Ecuador, que reúne a las cinco nacionalidades originarias de la costa y que desde 1990 ha liderado una serie de movilizaciones o levantamientos sociales en pos de la reivindicación de derechos, y ha propuesto la refundación del Estado-nación moderno a partir del reconocimiento de la diversidad de naciones epistemológica y ontológicamente diferentes entre sí: el Estado plurinacional.

En un texto de 2017, el investigador kichwa kayambi José Benjamín Inuca Lechón hace un recorrido genealógico del *alli/sumak kawsay* dentro de las organizaciones indígenas para dar a conocer el alcance político y epistemológico que tendría en la vida del movimiento indígena ecuatoriano, específicamente en la Conaie.⁴ Para esto, recurre a textos y discursos elaborados por miembros de esta organización y a un folleto escrito por Rosa Vacacela y Lourdes Conterón en 1984: “*Causaimanta allpamanta quishpirincacaman tantanacushunchic*. Organizaciones indígenas del Ecuador”, referido al programa de alfabetización del Consejo Nacional de Coordinación de las Nacionalidades Indígenas del Ecuador:

Un contundente eslogan animó las luchas de las organizaciones indígenas hasta los albores del siglo XXI: “*shuclla shina allpamanta sumak kawsay manta*

4 Como se ha advertido, el *sumak kawsay* no es exclusivo de los pueblos kichwa de la sierra; los kichwa de la amazonia ecuatoriana tienen su propia genealogía y lectura situada del concepto, ligado al *sacha runa yachay* y construido como alternativa al desarrollo. Para más información, véase Hidalgo-Capitán y Cubillo Guevara (2021).

quishpirincacaman” que significa “con unidad por la tierra y la vida hermosa hasta liberarnos”. Es la lucha contra el sistema de explotación, opresión, discriminación; es una lucha antisistémica, es una lucha contrahegemónica cultural y política. Para ello crearon su propio sistema de convocatoria y organización, su propia estructura organizacional, su propio sistema de conceptos y pensamientos, su propia estrategia de lucha, su proyecto político de una sociedad intercultural y un Estado plurinacional para el *sumak kawsay*. Fue la lucha por la vida y para la vida. Sintieron que la vida en la *llakta*, en la *allpamama* y en la *pachamama* estaba en peligro y por ello la lucha por el *sumak kawsay* es local y global (Inuca, 2017: 171).

Siguiendo el hilo de reflexión de Inuca Lechón, en el proyecto político de la Conaie (1994) el *alli/sumak kawsay* se consolida en la construcción del Estado plurinacional, junto con una sociedad intercultural que garantice la autodeterminación de los pueblos y que camine bajo el paradigma del comunitarismo y la liberación; es decir, un Estado que busque el *sumak kawsay* como paradigma civilizacional de los pueblos del sur.

El levantamiento del Inti Raymi de 1990, uno de los más representativos del movimiento indígena, tuvo como agentes movilizados: a) la defensa y recuperación de la tierra y territorialidad; b) la revitalización de la identidad étnica del pueblo indio frente a la imposición de una cultura enajenante, y c) la lucha por la liberación definitiva (Almeida, 1992).

De esta forma, la tierra, el derecho a la educación bilingüe y la revitalización de la identidad étnica se convirtieron en el horizonte de lucha de la Conaie para alcanzar el *sumak kawsay*, asuntos que se encuentran plasmados en los tres pilares que guían el camino que transita este movimiento hasta el día de hoy: tierra, cultura y libertad.

El proyecto de Estado plurinacional buscaría, entonces, “lograr el desarrollo armónico y

equilibrado de las nacionalidades indígenas, el pueblo afroecuatoriano y la sociedad hispano-ecuatoriana” (Conaie, 1994); es decir, una forma de Estado para todos y todas. Desde ese entendimiento, Luis Macas, dirigente del movimiento indígena, nos dice que la plurinacionalidad intenta “construir una propuesta válida para todos, a partir de la crítica al sistema actual, el cuestionamiento al Estado colonial aún vigente [...]. Se trata de un proyecto político, un proyecto de vida, procesados desde paradigmas civilizatorios propios y globales” (Hidalgo, 2022b: 28). De igual modo, Nina Pacari explica que el Estado plurinacional vislumbra el reto de refundarse y revertir la hegemonía monista que se había impuesto, para de este modo “trastocar la exclusión y [las] desigualdades [...] estructurales” (Hidalgo, 2022a: 16).

Así, la dimensión política y epistemológica del *sumak kawsay* se convierte en un horizonte que se hará realidad por medio de la consolidación del Estado plurinacional sustentado en el paradigma del comunitarismo: “el comunitarismo es la forma de vida de los pueblos y nacionalidades indígenas basada en la reciprocidad, solidaridad e igualdad; es decir, un sistema socioeconómico y político de carácter colectivo en el que participan activamente todos sus miembros” (Conaie, 1994: 11).

El *sumak kawsay* y el *llaki kawsay* en la batalla política con el Estado-nación monocultural ecuatoriano

Dentro de la lógica comunitaria, en contraposición con el *alli/sumak kawsay* está el *llaki kawsay*, que en castellano se simplifica como una vida mala, difícil, triste, desigual, injusta.⁵ Esa vida mala o triste,

5 Sobre las dimensiones del *llaki kawsay*, véase Hidalgo-Capitán, Arias y Ávila (2014).

llevada al escenario de batalla política, se traduce en dos cuestiones: la invisibilización sistemática del mundo indígena dentro de la lógica del Estado-nación del paradigma occidental dominante y la lucha histórica que el movimiento indígena ha dado en contra de todos los gobiernos existentes desde la fundación del Estado-nación moderno.

En un escrito publicado por primera vez en 1990, Luis Macas contextualiza la realidad de los pueblos originarios de la época:

Crítica miseria, acelerados procesos de descomposición de nuestras formas productivas, desnutrición, aculturación, desempleo; es decir, una descomposición social generalizada. El problema fundamental es la escasez de tierras, lo que ha provocado la migración de los indios a las ciudades, donde nos someten a los peores oficios, donde somos maltratados y mal remunerados (Almeida, 1992: 21).

En esa época, el empobrecimiento, la desigualdad y la exclusión de la población indígena, ciertamente, se alejaban del *alli/sumak kawsay*, y se acercaban, más bien, al *llaki kawsay*, es decir, a una vida triste, desigual, injusta, sin dignidad individual ni colectiva. Más de 30 años después, ¿ha cambiado la realidad a la que se refería Luis Macas? ¿Vivimos en el *alli/sumak kawsay* o en el *llaki kawsay*?

Un reporte sobre la realidad que viven los pueblos indígenas en Ecuador, basado en los estudios realizados por el Banco Mundial en 2005 y en el Censo de 2010, elaborado por Alejandra Pero Ferreira en 2017 para el Fondo Internacional de Desarrollo Agrícola, refleja lo siguiente:

La pobreza entre los pueblos indígenas en el Ecuador es aguda, alcanzando entre el 87%, y el 96% en las zonas montañosas [...]. Los pueblos indígenas continúan teniendo un bajo nivel en la educación, y la desnutrición crónica y el atrofio en el crecimiento son, aproximadamente, dos veces

más común entre los niños indígenas. Los pueblos indígenas, especialmente las mujeres y los niños, continúan teniendo un menor acceso a los servicios básicos de salud (Pero, 2017: 18).

Por otra parte, si bien es cierto que en el siglo XX se concretó la demanda de legalización y entrega de tierras y territorios a los pueblos kichwa de la sierra,⁶ en cierta medida, y con varios reparos, en los tiempos actuales la migración del campo a la ciudad, sobre la que ya alertaba Macas en 1990, es una realidad preocupante.

Según el Censo de 2010, 79 de cada 100 indígenas vivían en las zonas rurales en esa fecha. En la actualidad, el proceso de migración del campo a la ciudad es un fenómeno que no cesa, sobre todo debido al empobrecimiento en el que continúan quienes habitan en las zonas rurales. Un reciente estudio realizado por estudiantes de la Universidad de Investigación de Tecnología Experimental Yachay así lo indica: “la migración en Ecuador se da principalmente por la pobreza en que vivía sumida la gente de las zonas rurales, puesto que la agricultura no representaba económicamente todo el sacrificio y trabajo que se empleaba en la tierra” (Consuegra *et al.*, 2021: 19).

Asimismo, las tierras y territorios de las nacionalidades originarias amazónicas que fueron devueltas en la década de 1990 ahora están siendo concesionadas a empresas petroleras nacionales y transnacionales, lo que ha provocado una serie de impactos sociales, ambientales y económicos, muchos de los cuales han sido en perjuicio de esas nacionalidades.⁷

6 En las décadas de 1960 y 1970 hubo dos reformas agrarias que dieron como resultado la repartición de tierras, con las cuales la población kichwa quedó con las tierras menos productivas.

7 Véase Observatorio de Conflictos Socioambientales del Ecuador, <<https://www.observatoriosocioambiental.info>>.

Hoy por hoy, la población indígena vive una realidad diferente, y uno de los elementos clave es el acceso a la educación primaria, secundaria y superior, aunque se trate de una educación encuadrada en la lógica blanco-mestiza dominante. No obstante, la matrícula en la educación superior aún es limitada para los pueblos y nacionalidades originarios, el pueblo afroecuatoriano y los montubios. De acuerdo con la Secretaría Nacional de Educación Superior, Ciencia y Tecnología, sólo 3% del total de alumnos matriculados en universidades y escuelas politécnicas corresponde a estudiantes indígenas (Tituaña, 2019).

Estos datos muestran que, en términos de justicia social y cognitiva para los pueblos y nacionalidades originarios, el *alli/sumak kawsay* no se ha logrado, por lo tanto, los procesos de lucha reivindicativas tampoco han cesado.

El *alli/sumak kawsay* en la lógica estatal a partir de la Constitución de 2008

El proceso constituyente de 2007 y 2008 es una de las grandes conquistas del movimiento indígena —y del movimiento social en general—. La Conaie tuvo su papel protagónico mediante sus representantes constituyentes, así como con la publicación de la *Propuesta de la Conaie frente a la Asamblea Constituyente. Principios y lineamientos para la nueva Constitución del Ecuador. Por un Estado plurinacional, unitario, soberano, incluyente, equitativo y laico*, en la que desarrolla su concepto de Estado, su fundamentación y principios generales (Conaie, 2007a).

En referencia al Estado plurinacional, el documento de la Conaie señala que “es un modelo de organización política para la descolonización de nuestras naciones y pueblos. Es reconocer no solamente el aporte de los pueblos y nacionalidades indígenas al patrimonio de la diversidad cultural, política y

civilizatoria del Ecuador, sino que buscar superar el empobrecimiento y la discriminación de siglos de las civilizaciones indígenas” (2007a: 6); y a la par de este otro modelo de Estado, propone un modelo económico basado en “el bienestar humano, el ‘vivir bien’ el *‘sumak kawsay’*. La economía es solo una herramienta al servicio de la comunidad” (2007a: 7).

Esta propuesta se dio a conocer ante la Asamblea Constituyente y fue un elemento central durante los álgidos debates entre quienes se oponían a la idea de concebir al nuevo Estado como de naturaleza plurinacional. Justo en este momento es cuando aparece el debate sobre el *sumak kawsay* de los pueblos indígenas como horizonte político, y aparentemente, también como eje direccionador de la economía, de la sociedad ecuatoriana.

Con la consagración de varios de los postulados construidos durante años tanto por el movimiento indígena como por otros movimientos y organizaciones sociales, de mujeres, de trabajadores/as y de ecologistas, la Constitución ecuatoriana se convirtió en un referente internacional; no obstante, la puesta en práctica en términos de ejercicio de derechos era, y sigue siendo, una utopía por alcanzar.

El cuerpo constitucional tomó el postulado del *sumak kawsay* con su traducción al castellano como “buen vivir”, en cuatro apartados: 1) Preámbulo; 2) Título II, Derechos, Capítulo segundo, Derechos del buen vivir; 3) Título VI, Régimen de Desarrollo, y 4) Título VII, Régimen del buen vivir.

En el Preámbulo se manifiesta:

Nosotras y nosotros, el pueblo soberano del Ecuador [...]

Decidimos construir

Una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el buen vivir, el *sumak kawsay* (Ministerio de Defensa Nacional del Ecuador, 2008).

De esta forma, tal como Churuchumbi (2014) mencionara, la Constitución de 2008 concibió el *sumak kawsay* como un horizonte a ser alcanzado, para lo cual previó una serie de mandatos, derechos y garantías que permitirían lograr el buen vivir.

Entre los deberes fundamentales del Estado ecuatoriano figuran: planificar el desarrollo nacional; erradicar la pobreza; promover el desarrollo sustentable, y la redistribución equitativa de los recursos y la riqueza, para acceder al buen vivir. Para este efecto, el artículo 275 prevé que el régimen de desarrollo del Estado garantice el *sumak kawsay*, así como los derechos de los pueblos y nacionalidades originarios (Ministerio de Defensa Nacional del Ecuador, 2008).

En relación con estos apartados que promulgan el *sumak kawsay* de los pueblos y nacionalidades originarios, revisaremos a continuación algunos datos sobre la realidad de estos pueblos y de la población más vulnerabilizada del país desde 2008 hasta la actualidad; realidad que, dicho sea de paso, también motivó los dos últimos levantamientos: el de 2019 y el de 2022.

El *sumak kawsay* y los gobiernos ecuatorianos desde 2008

En un estudio reciente, Andrés Mideros y Nora Fernández muestran con claridad las brechas de desigualdad en la sociedad ecuatoriana, que responden a problemas estructurales como el racismo, el clasismo y el machismo:

La estructura económica del Ecuador se encuentra construida sobre la base del machismo y el racismo, que se expresa en la discriminación por género y etnia, condicionando el sector en que una persona se inserta en la economía, limitando las oportunidades de determinados grupos de personas; y en la medida en que persisten brechas de productividad entre

sectores, esto condiciona además los resultados en términos de bienestar, reproduciendo las desigualdades (Mideros y Fernández, 2022: 11-12).

El colonialismo interno inserto en la estructura del Estado-nación ecuatoriano, así como en el pensamiento de sus gobernantes, es una de las grandes batallas que la Conaie ha tenido que librar para lograr la visibilización y reivindicación de los pueblos originarios como entidades históricas con pensamientos y conocimientos propios. De modo que su lucha también ha sido contra el pensamiento colonial dominante, de corte occidental.

En este sentido, durante el gobierno de Rafael Correa (2007-2017), si bien hubo avances en términos de acceso a la educación y la salud, y sobre todo en la vialidad, prevaleció la misma visión monocultural dominante que apostaba por el multiculturalismo neoliberal. Diez años de “revolución ciudadana”,⁸ para los movimientos sociales, indígenas y ecológicos, implicaron diez años más de lucha contra el pensamiento eurocéntrico, colonial y patriarcal:

Se produjo un desmantelamiento progresivo de las instituciones indígenas (Dirección Nacional de Educación Intercultural Bilingüe del Ecuador o DINEIB), Salud Intercultural, Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador (CODENPE) y un aplazamiento hasta 2012 del derecho a la consulta previa (que consta en la Constitución de 2008), con la Sentencia de la Corte Constitucional No. 001-10-SINCC y el Decreto Ejecutivo 1247 [...]. La polémica con el gobierno aumentó después de la aprobación de la Ley de Minería a gran escala y

8 Por “revolución ciudadana” se entiende la propuesta de gobierno liderada por el presidente Correa, del partido Movimiento Revolución Ciudadana, cuya base ideológica es el denominado socialismo del siglo XXI. Como tal, éste fue el eslogan para referirse a su mandato.

a cielo abierto en 2009 y la llamada XI Ronda Petrolera (Suroriente), de noviembre de 2012, cuando se lanzaron a licitación 13 pozos petroleros de la Amazonia ecuatoriana, en el contexto del fallo judicial de julio de 2011 de la CIDH [Comisión Internacional de Derechos Humanos] sobre el caso Sarayaku, que obliga al Estado a indemnizar a la comunidad por no haber sido consultada en las prospecciones petroleras en sus territorios de 2002 y 2003 (Pero, 2017: 1).

En materia de derechos humanos y de la naturaleza, durante el periodo de la revolución ciudadana se entregaron concesiones petroleras y se abrió paso a la actividad extractiva a gran escala en las zonas de mayor biodiversidad del país y en territorios de las nacionalidades originarias. Con la minería a gran escala también se permitió la construcción de hidroeléctricas, necesarias para el funcionamiento de la minería. La revolución ciudadana se alejó del Fondo Monetario Internacional (FMI), pero empujó el país a los capitales chinos.

El gobierno de Lenín Moreno (2017-2021) dio continuidad a la política extractivista petrolera y minera de la revolución ciudadana. Una de las decisiones más preocupantes del presidente Moreno fue la firma del acuerdo con el FMI.

En 2018, las estadísticas indicaban que 52% de los pueblos originarios tenían acceso al agua por red pública; 30% contaba con sistema de alcantarillado, y tan sólo 2.9% del total de personas provenientes de pueblos originarios que accedieron a la educación superior culminaron sus estudios y obtuvieron un título universitario (Consejo Nacional para la Igualdad de Pueblos y Nacionalidades, 2019).

Con la asunción del gobierno de derecha de Guillermo Lasso (2021-2023), el tema de los subsidios a los combustibles pasó al debate nacional, y Lasso, al igual que Moreno, intentó eliminarlos. Para esa época, la presencia de la covid-19 ya había generado un escenario aún más desolador para las clases populares de Ecuador, al aumentar las brechas de

desigualdad y dejar en una situación mucho más precaria a los pueblos originarios;⁹ de modo que en 2022 la pobreza se estimó en 25.5% (Ministerio de Economía y Finanzas, 2023), mientras que en 2021 apenas 32% de la población se encontraba cubierta por algún esquema de seguridad social, lo que dejaba a 59% de los ecuatorianos en un vacío de protección social (Mideros y Fernández, 2022).

En un escenario así, la eliminación de este subsidio habría significado empobrecer aún más a la población que depende de él para sus necesidades básicas, como el transporte público y el transporte comercial de productos alimentarios de primera necesidad, realidad que se recrudece cuando se trata de los pueblos originarios.¹⁰

Asimismo, en relación con el empleo, los pueblos originarios han sido relegados a los sectores de agricultura, ganadería, pesca, construcción y comercio informal, en comparación con el resto de la población del país, y están subrepresentados en sectores como servicios financieros, industria manufacturera, actividades profesionales, administración pública y servicios sociales (Mideros y Fernández, 2022).

Frente a este panorama de asimetrías, el movimiento indígena lideró varias marchas en contra del

9 “En el año de pandemia (2020), el grupo con mayor porcentaje de población pobre fue el de las personas identificadas como indígenas: 67.41%. En 2021, se redujo a un 5.12% [...]. También en 2021 tanto los afroecuatorianos como los montuvios se acercan al promedio nacional de pobreza, pero sin encontrarse por debajo de esta, cosa que sí pasa para el grupo étnico montuvio en 2020, periodo donde se convierte en la única etnia, además de los mestizos y blancos, en poseer una pobreza menor al promedio nacional” (Mideros, Sánchez y Marchan, 2022: 5).

10 “Desde 2009 hasta 2021 [...], el grupo étnico más afectado en general por la pobreza por ingreso es el de los individuos que se identifican como indígenas. También, se puede evidenciar que el único grupo étnico cuyo porcentaje de individuos dentro de la pobreza no extrema es menor al promedio nacional es el de las personas que se identifican como mestizas o blancas” (Mideros, Sánchez y Marchan, 2022: 5).

gobierno de la revolución ciudadana desde 2008, así como también contra los gobiernos de Moreno y Lasso. De hecho, dos de las más grandes movilizaciones sociales de este siglo ocurrieron en los dos últimos periodos presidenciales: el levantamiento indígena y paro popular de 2019, que duró 11 días y logró la derogatoria del Decreto Ejecutivo No. 883, y la jornada de movilización de 2022, que duró 18 días, la más larga de la historia de la Conaie (Ospina, 2022). Una de las grandes victorias de estos levantamientos fue, precisamente, que el subsidio se mantuviera, con el compromiso de que se diseñe su focalización, ya que si bien la eliminación del subsidio afectaba de forma negativa la economía de las clases baja y media, mantenerlo también implicaba beneficiar a sectores socioeconómicos que no necesitan esta subvención estatal, como el de los grandes productores atuneros y camaroneros; por lo tanto, una focalización efectiva del subsidio es una medida necesaria para la justicia económica y social.

Ante este escenario, durante los gobiernos de Correa, Moreno y Lasso el anhelo del *alli/sumak kawsay* para los pueblos y nacionalidades originarios ha estado marcado por procesos de lucha y resistencia, mediante movilización, para exigir la concreción de los derechos alcanzados en la Constitución. Estos procesos de lucha y resistencia pudieron sostenerse debido al poder articulador y de representación que ha logrado tejer la Conaie con otras organizaciones indígenas, como la Feine y la Fenocin, así como con organizaciones sociales no indígenas que se han sentido representadas por las organizaciones indígenas en su justo reclamo por una vida mejor, por un *sumak kawsay* justo y equitativo para todas y todos.

Con este poder articulador de la Conaie, ya desde principios del siglo XXI, en medio de las movilizaciones sociales en contra de las medidas anti-populares de los gobiernos de la época, la consigna era “Nada sólo para los indios”, con lo cual quedaba claro que su lucha abarcaba el bienestar de los grupos más desfavorecidos en la sociedad ecuatoriana.

La apuesta por el *sumak kawsay* y lo comunitario

Bajo la definición del *alli/sumak kawsay* vislumbrado por la Conaie en los años noventa, los pueblos y nacionalidades originarios, en su mayoría, continúan siendo excluidos por el sistema neoliberal, colonial y patriarcal fomentado por los gobiernos en turno de la actualidad, ya sea que éstos se autoproclamen socialistas del siglo XXI, como ocurrió con la posición ideológica del presidente Correa y sus coidearios, o abiertamente neoliberales; es decir, a pesar de las conquistas alcanzadas mediante la lucha y resistencia del movimiento indígena, la realidad de los pueblos originarios todavía es precaria.

¿La razón? La visión eurocéntrica, capitalista, neoliberal, colonial y patriarcal que asume la clase política que dirige Ecuador impide construir un proyecto de Estado que vea en la plurinacionalidad, el *sumak kawsay* y el paradigma comunitario un horizonte posible de ser y hacer país. ¿Existe una salida? Sí, el comunitarismo, en los términos planteados por la Conaie (1994: 11).

El *sumak kawsay* en la actualidad construida desde los pueblos kichwa

Por un lado, la larga historia de los pueblos originarios de Ecuador, desde los procesos de resistencia ante la conquista inca, pasando por el movimiento político-espiritual Taki Unkuy durante la Colonia, hasta los grandes levantamientos de la década de 1990 y los más recientes de 2019 y 2022 en la época republicana, demuestra su constante movilización social en contra de la cultura dominante. Por el otro, la adopción de costumbres y tradiciones del paradigma occidental, que no ha estado exento de un largo y prolijo camino de prueba y error, revela su capacidad para adaptarse a los cambios de las diferentes épocas.

De esta manera, los pueblos originarios que viven el *sumak kawsay* en su cotidianidad han desarrollado estrategias para fortalecer el paradigma comunitario como apuesta epistemológica propia por la construcción de un Estado plurinacional, dentro y fuera de las estructuras del Estado neocolonial (Churuchumbi, 2014; Cartuche, 2022). Sobre esto, podemos citar dos estrategias concretas: el fortalecimiento de la institucionalidad comunitaria, de la que un claro ejemplo son los gobiernos comunitarios, y la interrelación entre la institucionalidad comunitaria y la institucionalidad pública, de la que la gestión pública comunitaria del agua es la muestra más visible.

La institucionalidad comunitaria se puede entender como el conjunto de normas, estructuras, prácticas y relaciones que regulan la vida y el funcionamiento de una comunidad, pueblo o nacionalidad originaria mediante la puesta en práctica de principios de reciprocidad, interrelacionalidad y complementariedad, tanto dentro como fuera de su territorio, en términos organizativos, sociales, culturales, espirituales y políticos, entre otros. En el contexto de los pueblos indígenas nicaragüenses, “las comunidades autodefinen su institucionalidad siguiendo sus propias reglas, principios y valores”, los cuales han regido históricamente su comportamiento, y para ello “cuentan con consejos de ancianos, asambleas territoriales y comunitarias, síndico [y] juez comunal” (Fletes, Raudez y Gutiérrez, 2010: 31).

Gobiernos comunitarios

Los gobiernos comunitarios ecuatorianos están bajo la forma jurídica de comunidad o comuna, y en casos específicos, incluso bajo la forma jurídica de asociaciones y cooperativas. Son los entes político-administrativos de las comunidades, pueblos y nacionalidades originarios, elegidos bajo procesos de democracia comunitaria;¹¹ es decir, en una asamblea general en la que los miembros de las comunidades

tienen igual poder de decisión. Las comunidades cuentan con la Asamblea General como su máxima autoridad, mientras que el Consejo de Gobierno Comunitario es el ente gestor y ejecutor de las resoluciones y acuerdos adoptados en aquélla.

Si bien los gobiernos comunitarios han visto debilitada su fortaleza organizacional, aún constituyen la mayor fuerza social y política de los pueblos originarios ecuatorianos, e incluso de los Andes sudamericanos, y son, además, la base territorial, cultural y familiar que mantiene unificado el tejido comunitario en medio de fenómenos sociales, culturales, económicos y epistemológicos que han desconectado a generaciones enteras de sus orígenes.

En 2018, del total de la población indígena del país, 76% vivía en el sector rural (Consejo Nacional para la Igualdad de Pueblos y Nacionalidades, 2019); no obstante, la migración hacia las ciudades ha crecido en los últimos años, de ahí que hayan surgido nuevas formas de organización en las urbes ecuatorianas, como, por ejemplo, las iglesias evangélicas y las estructuras organizativas urbanas, para las que los gobiernos comunitarios son los referentes y modelos orientadores.

Iglesias evangélicas indígenas. Los primeros misioneros evangélicos llegaron a Ecuador en 1896, con el gobierno liberal de Eloy Alfaro (1897-1901; 1906-1911), quien permitió la libertad de culto antes prohibida por los gobiernos conservadores, predominantemente católicos, que habían estado al frente de Ecuador hasta entonces:

11 La democracia comunitaria es una forma de ser y hacer política que implica que la toma de decisiones es colectiva, ya sea por consenso —principalmente— o por mayoría, cuya máxima autoridad es la asamblea comunitaria, en la que todos los miembros del sistema están igualmente facultados para decidir.

Los misioneros norteamericanos que llegaron a Ecuador a fines del siglo XIX estuvieron más interesados en evangelizar a los pueblos indígenas que a las poblaciones blanco-mestizas, por considerarlos pueblos paganos, ineficazmente evangelizados por la Iglesia Católica. Su misión se concentró en erradicar todas las formas de paganismo impregnadas en la cultura indígena [...]. De esta forma se [separaron] los aspectos culturales, sociales y políticos “enfermos” y se pretendió eliminarlos (Andrade, 2005: 50).

Desde aquella época hasta la actualidad, el protestantismo ha crecido de manera vertiginosa en algunos pueblos originarios, en particular entre el pueblo kichwa puruwa, uno de los más numerosos del país, ubicado en la provincia de Chimborazo, donde 65% de la población es evangélica (Andrade, 2005). Precisamente, los miembros de las iglesias evangélicas puruwa son los que en mayor medida han poblado las grandes urbes ecuatorianas, como una estrategia para reorganizarse comunitariamente en sus nuevos territorios.

La Iglesia católica, al ser partícipe del régimen colonial que explotó y dominó a los pueblos originarios,¹² no gozaba de la simpatía de los puruwa, por lo tanto, la adopción del protestantismo no sólo significó ejercer el derecho a la libertad del culto, sino también una liberación de otro orden,¹³ en particular de los mecanismos religioso-económicos que la Iglesia católica había adoptado para mantener el régimen colonial durante la era republicana.¹⁴ Por otro lado, el protestantismo ofrecía, además, dos ventajas frente a las políticas de la Iglesia católica:¹⁵ la posibilidad de que las y los puruwa se ordenaran como pastores y el hecho de que las iglesias pudiesen establecerse en las comunidades.¹⁶ Para las comunidades puruwa que lo adoptaron, en cierta medida esto supuso retomar el poder religioso institucional que habían perdido por 500 años.¹⁷

La participación y dirección de las iglesias evangélicas del Chimborazo es eminentemente indígena y diríamos, “iglesia runizada”. La iglesia evangélica gobernada por los mismos indígenas produce un tipo de sujeto indígena autónomo, que se vale por sí mismo o que tendría que valerse por sí mismo. El *runa*¹⁸ cristiano ha llegado a la autonomía de su saber y ser (Illicachi, 2013: 111).

-
- 12 Desde el siglo XIX hasta el XX, la tenencia de la tierra estuvo en manos de grandes haciendas, entre ellas, las de la Iglesia católica. Las comunidades indígenas fueron incorporadas a las haciendas con sus tierras y gente, y adquirieron obligaciones de trabajo y deudas durante varias generaciones (Andrade, 2010: 5).
 - 13 Los fuertes vínculos entre el poder civil y la Iglesia católica se observan en la relación estrecha entre lo nacional y lo católico, de allí que discrepar o convertirse a otra práctica religiosa —léase protestantismo— constituía algo más que cambiar de religión; se tornaba en una amenaza para la construcción hegemónica de lo nacional (Laporta, 1993: 69).
 - 14 Los indígenas tenían que entregar tributos y regalos al hacendado, como, por ejemplo, animales y productos agrícolas. La relación de parentesco ritual conocida como *compadrazgo* consistió en un intercambio desigual de bienes y servicios entre mestizos e indígenas (Andrade, 2010: 5).
 - 15 Al parecer, el respeto al uso del idioma originario en la Iglesia protestante fue otra ventaja. La traducción de la Biblia al kichwa, así como los programas de radio y los planes educativos y de salud en kichwa, contribuyeron a reconstruir una identidad étnica alrededor del protestantismo y frente a la sociedad —mestiza— que los discriminaba social y culturalmente (Laporta, 1993: 89).
 - 16 En comparación con las grandes catedrales e iglesias católicas, los cultos protestantes se realizaban en las casas, donde los indígenas podían expresarse sin restricciones en su propia lengua y gestar solidaridades (Laporta, 1993: 89).
 - 17 De esto no debe inferirse que las iglesias evangélicas indígenas puedan o quieran restaurar por completo las prácticas religiosas indígenas perdidas hace 500 años.
 - 18 *Runa* es un término kichwa usado por los mestizos de manera despectiva para identificar a los indígenas ecuatorianos. Las nuevas generaciones indígenas han resignificado la palabra y la usan como símbolo de rebeldía y resistencia para identificarse como *runa* y no como indígenas.

Con la migración creciente de los puruwa hacia las grandes ciudades durante el siglo XX, fue cuestión de tiempo el que se conformaran iglesias evangélicas indígenas urbanas. En la actualidad, algunas comunidades puruwa tienen dos iglesias evangélicas, una urbana y una rural.

Cuando quienes viven y crecen en una comunidad, un colectivo y una familia salen de su territorio, sienten la necesidad de buscarse una forma de comunidad en el lugar de llegada. Las iglesias evangélicas supieron suplir esta necesidad, al menos medianamente, al establecerse en sectores urbanos concurridos por pueblos originarios, para brindar así la posibilidad de que se reúnan, no sólo para los servicios religiosos, sino también para actividades sociales, culturales y hasta políticas, como es el caso de la Federación de Iglesias Evangélicas Residentes en Pichincha, una organización de iglesias evangélicas indígenas, en su mayoría urbanas, situada en la provincia de Pichincha, que constituye una de las filiales más grandes de la Feine.¹⁹

Si bien las iglesias evangélicas indígenas *per se* no pueden considerarse una réplica de gobierno comunitario en un sentido político-administrativo, porque su principal gestión son los asuntos religiosos, se puede decir que en la actualidad son espacios de reproducción de la vida comunitaria, donde se desarrollan actividades sociales, culturales y deportivas con un cierto nivel de sincretismo lingüístico y cultural. En definitiva, estas iglesias son ámbitos para el ejercicio del derecho propio, la práctica de los derechos lingüísticos y la reproducción de los valores comunitarios: la *minka* y la reciprocidad en las grandes urbes.

Lo comunitario en la urbanidad. Tradicionalmente, cuando se habla de comunidad y organización de pueblos originarios, el imaginario ya construido nos lleva a pensar en la zona rural; no obstante, en los últimos años el modelo de gobierno y organización comunitaria ha sido tomado como referencia por los pueblos originarios que viven en las urbes.

Existen dos ejemplos concretos de lo anterior. El primero de ellos data de 2013, cuando debido a la necesidad de los comerciantes indígenas de organizarse frente a los múltiples desafíos que conllevaba una irrupción rural en el urbanismo de la ciudad de Otavalo, en el norte de Ecuador, nació el Cabildo Kichwa Urbano de Otavalo (Proaño, Coka y Lucero, 2021). El segundo, más reciente, es el de la Coordinadora de Organizaciones Indígenas de Quito, filial de la Conaie, que representa a una parte de los pueblos originarios procedentes de las provincias de Chimborazo, Tungurahua, Cotopaxi, Imbabura y Bolívar que residen en la capital del país. Ambas organizaciones nacieron a partir de la visión de velar por los derechos de los pueblos y nacionalidades originarios, y en su anhelo de lograr el *sumak kawsay* en la urbanidad se apoyan en la filosofía comunitaria.²⁰

La reproducción de los valores comunitarios en las organizaciones urbanas de la actualidad da cuenta de cómo los pueblos originarios dan forma a la construcción del Estado plurinacional en las ciudades, para alcanzar el *sumak kawsay* en medio del avance vertiginoso de la modernidad y la globalización hegemónicas.

Las Juntas de Agua

Los bienes comunes, como el agua, históricamente han sido administrados de manera colectiva y bajo jurisdicción propia por los pueblos originarios, pero no fue sino hasta 1979 cuando la legislación ecuatoriana reconoció a las organizaciones comunitarias

19 La Feine agrupa únicamente a los pueblos originarios evangélicos de Ecuador.

20 Algunas de estas estructuras organizativas fueron fundamentales en los levantamientos de 2019 y 2022; fenómeno relativamente nuevo, ya que estas organizaciones urbanas estuvieron ausentes en el movimiento indígena de la década de 1990.

que gestionan el agua, entre ellas a los cabildos y comunas, asambleas campesinas y comités pro mejoras (Manosalvas, 2013). Así también, en la Constitución ecuatoriana de 2008 se determinó que la gestión del agua puede ser pública o comunitaria. Según esta normativa, el agua es propiedad del Estado, por lo tanto, no puede ser sujeto de privatización, pero su gestión puede ser delegada (Ministerio de Defensa Nacional del Ecuador, 2008).

La Ley Orgánica de Recursos Hídricos, Usos y Aprovechamiento del Agua, aprobada después de ese año, determinó que la gestión comunitaria estaría regida por las juntas de agua, en lugar de los gobiernos comunitarios, lo cual supuso un retroceso respecto a la Ley de Aguas de 1979, en términos de derechos colectivos, ya que esta nueva legislación provocó un conflicto en la institucionalidad comunitaria. La autoridad de los gobiernos comunitarios entró en pugna con la autoridad de las juntas de agua, tanto por su legalidad como por su concepción epistemológica.

El paradigma comunitario integra e interrelaciona, no fracciona. El hecho de haber dispuesto que las juntas de agua serían las únicas en regir legalmente la gestión comunitaria del agua debilitó el tejido social de las comunidades porque se crearon estructuras organizativas paralelas. Esto evidencia el poco conocimiento que quienes promulgan las políticas públicas tienen sobre el paradigma comunitario de gestión del agua y del territorio. A pesar de estas contrariedades de la actual normativa, las comunidades han dado muestra de adaptación e innovación en sus métodos de convivencia con la institucionalidad pública;²¹ un claro ejemplo de esto es la gestión pública comunitaria del agua del cantón Cañar.²²

Por lo general, la administración pública ha estado ausente en lo que se refiere al fomento y fortalecimiento de la gestión comunitaria del agua, y cuando ha estado presente, ha entrado en conflicto, quizá porque la gestión pública del agua se caracteriza por una administración centralizada, regida por instituciones gubernamentales con financiamiento

público y regulaciones nacionales, y es estructuralmente diferente a la gestión comunitaria, que se caracteriza por ser descentralizada y estar presidida por las juntas de agua mediante la autogestión, la participación comunitaria y las decisiones colectivas regidas por normas culturales locales (Correa, Zaruma y Medina, 2020; Acosta, Basani y Solís, 2019). Sin embargo, la creación del Centro de Apoyo a la Gestión Rural del Agua Potable (Cenagrap), en Cañar, en 2002, marcó un hito histórico en la gestión del agua. Esta institución, constituida gracias a una alianza público-comunitaria, que comenzó con 15 juntas de agua y actualmente tiene 128,²³ es la instancia legal y legítima en la que los representantes de las juntas de agua de la zona de Cañar y la municipalidad local se reúnen en igualdad de condiciones para tomar decisiones respecto a la gestión y administración del agua.²⁴ Este modelo ejemplifica una cooperación eficiente y sostenible entre las juntas de agua y los gobiernos locales. La gestión público-comunitaria es una apuesta de los pueblos originarios para crear puentes entre las institucionalidades pública y comunitaria en el marco de un Estado plurinacional con visión de *sumak kawsay*.²⁵

21 “Un aspecto positivo [de la gestión comunitaria] ha sido la capacidad de adaptación al cambio para mejorar la gestión del sistema a medida que va creciendo la población a atender. En algunos casos implica asumir la conformación y denominación de una organización formal establecida por la institución pública rectora; sin embargo, no pierden la esencia de su identidad organizativa, étnica y territorial, gracias a la fuerza de sus prácticas y principios” (Acosta, Basani y Solís, 2019: 84).

22 Este cantón se encuentra ubicado en la sierra sur de Ecuador.
23 Véase Cañar. Cantón Intercultural (2022).

24 El Cenagrap está conformado por seis representantes, tres de la municipalidad y tres de las juntas de agua comunitarias.

25 “La garantía del derecho humano al agua y saneamiento trae consigo una responsabilidad del Estado, por ello, por más que las organizaciones comunitarias en muchos casos estén en capacidad de sostener los sistemas, es necesaria la corresponsabilidad entre el Estado y las comunidades” (Acosta, Basani y Solís, 2019: 11).

Sentires y pensamientos finales

A partir de la promulgación de la actual Constitución ecuatoriana de 2008, los gobiernos en turno han manejado el principio rector del *sumak kawsay* en función del paradigma occidental monocultural dominante; de este modo, las políticas implementadas por la institucionalidad estatal se han alejado de los postulados constitucionales y de la propuesta del movimiento indígena de construir un Estado plurinacional.

Sin embargo, el *sumak kawsay*, dentro del paradigma comunitario, se sigue construyendo en lo cotidiano mediante los gobiernos comunitarios, las iglesias evangélicas urbanas y las alianzas público-comunitarias para la gestión del agua, así como en la pugna con el Estado neocolonial, de tal manera que

se convierte en un horizonte que sostiene la lucha reivindicativa del Estado plurinacional.

Si bien tanto el movimiento indígena como la lógica estatal ven en el *sumak kawsay* un horizonte por alcanzar, la diferencia de visiones del mundo entre ambos es clara, de ahí la relevancia de los espacios de lucha reivindicativas para concretarla mediante movilizaciones sociales, y la importancia de la articulación entre los distintos actores y organizaciones sociales, incluido el Estado.

El *alli/sumak kawsay* como principio orientador tiene dos dimensiones en el mundo kichwa: una que se vive y practica en la cotidianidad, y otra que se toma como utopía y que le permite al movimiento indígena, como agente social y político, dar un paso cada vez para acercarse a la anhelada concreción del Estado plurinacional y la sociedad intercultural. ■

Bibliografía

- Acosta, María, Marcello Basani y Helder Solís, 2019, *Prácticas y saberes en la gestión comunitaria del agua para consumo humano y saneamiento en las zonas rurales de Ecuador*, Banco Interamericano de Desarrollo (División de Agua y Saneamiento, Nota técnica No. IDB-TN-01799). Disponible en línea: <https://publications.iadb.org/es/publications/spanish/viewer/Prácticas_y_saberes_en_la_gestión_comunitaria_del_agua_para_consumo_humano_y_saneamiento_en_las_zonas_rurales_de_Ecuador_es.pdf>.
- Almeida, Ileana, 1992, "El movimiento indígena en la ideología de los sectores dominantes hispanoecuatorianos", en Diego Cornejo Menacho (ed.), *Indios. Una reflexión sobre el levantamiento indígena de 1990*, Instituto Latinoamericano de Investigaciones Sociales-Fundación Friedrich Ebert/Abya Yala, Quito, pp. 293-318.
- Andrade, Susana, 2005, "El despertar político de los indígenas evangélicos en Ecuador", en *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, núm. 22, pp. 49-60.
- , 2010, "Ethos evangélico, política indígena y medios de comunicación en el Ecuador", en *Revista Cultura y Religión*, vol. 4, núm. 1, pp. 3-16.
- Cañar, Cantón Intercultural, 2022, "Cenagrap 20 años haciendo historia", en Noticias, 15 de septiembre. Disponible en línea <<https://www.canar.gob.ec/noticias/53-noticias/711-cenagrap-20-anos-haciendo-historia>>.
- Cartuche Vacacela, Intiraimi, 2022, *La plurinacionalidad en disputa. Luchas comunitario-populares en Ecuador (1970-2019)*, tesis de doctorado en sociología, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Puebla.
- Churuchumbi Lechón, Luis Guillermo, 2014, *Usos cotidianos del término sumak kawsay en el territorio Kayambi*, tesis de maestría en estudios latinoamericanos, Universidad Andina Simón Bolívar, Quito.
- Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (Conaie), 1994, *Proyecto político de la Conaie*, Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador, Quito.
- , 2007a, *Propuesta de la Conaie frente a la Asamblea Constituyente. Principios y lineamientos para la nueva Constitución del Ecuador. Por un Estado plurinacional, unitario, soberano, incluyente, equitativo y laico*, Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador, Quito.
- , 2007b, *Constitución del Estado Plurinacional de la República del Ecuador*, Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador, Quito.
- Consejo Nacional para la Igualdad de Pueblos y Nacionalidades, 2019, *Agenda para la igualdad de derechos de las nacionalidades y pueblos indígenas, pueblo afroecuatoriano y pueblo montubio 2019-2021*, Consejo Nacional para la Igualdad de Pueblos y Nacionalidades, Quito.
- Consuegra Cogle, Liana, Dayana Vanessa Tipanluisa Cualchi, Cristina Mishell Piedra Morocho, Danilo Xavier Tipantaxi Torres y Cruz Xiomara Peraza de Aparicio, 2021, "La migración de zonas rurales a zonas urbanas en el Ecuador", en *Recimundo. Revista Científica Mundo de la Investigación y el Conocimiento*, vol. 5, núm. 1, pp. 14-21.
- Conterón, Lourdes y Rosa Vacacela, 1984, "*Causaimanta allpamanta quishpirincacaman tantanacushunchic*. Organizaciones indígenas del Ecuador", T. Q. T. *Offset*, Quito.
- Correa Calle, Wilson Benjamín, Francisco Záruma Pinguil y Jorge Luis Medina Cabrera, 2020, "Gestión comunitaria de los recursos hídricos. Un estudio desde el ámbito organizativo, administrativo y de comunicación", en *Journal of Business and Entrepreneurial Studies*, vol. 4, núm. 1. Disponible en línea: <<https://www.redalyc.org/journal/5736/573667940011/html/>>.
- Cubillo-Guevara, Ana, Antonio Hidalgo-Capitán y José Domínguez-Gómez, 2014, "El pensamiento sobre el buen vivir. Entre el indigenismo, el socialismo y el posdesarrollismo", en *Revista del CLAD Reforma y Democracia*, núm. 60, pp. 27-58.
- Fletes Robles, Brenda Mariela, Esmirna Raudez Urbina y Neidy Gutiérrez Soza, 2010, "La institucionalidad sociocultural de las comunidades de Laguna de Perlas: Haulover y Awas, Raas, Nicaragua", en *Ciencia e Interculturalidad*, vol. 6, año 3, núm. 1, pp. 26-44.
- Hidalgo-Capitán, Antonio, Alexander Arias y Javier Ávila, 2014, "El pensamiento indigenista ecuatoriano sobre *Sumak Kawsay*", en Antonio Hidalgo-Capitán, Alejandro Guillén García y Nancy Rosario Deleg Guazha (eds.), *Antología del pensamiento indigenista ecuatoriano sobre Sumak Kawsay*. Sumak kawsay yuyay, Centro de Investigación en Migraciones/Programa Interdisciplinario de Población y Desarrollo Local Sustentable, Cuenca y Huelva, pp. 23-74.
- Hidalgo-Capitán, Antonio y Ana Cubillo-Guevara, 2021, "El nacimiento del *sumak kawsay* como alternativa al desarrollo en el marco del Plan Amazanga de la OPIP (Ecuador 1992)", en *Diálogo Andino*, núm. 64, pp. 255-268.

- Hidalgo Flor, Francisco, 2022a, "El *sumak kawsay* tiene que ver con un sistema de vida comunitario. Entrevista a Nina Pacari", en Francisco Hidalgo Flor (ed.), *Proceso Constituyente y Buen Vivir 2007-2022*, Red de Carreras de Sociología y Política del Ecuador-Facultad de Ciencias Sociales y Humanas-Universidad Central del Ecuador/Sistema de Investigación sobre la Problemática Agraria en Ecuador/Rosa Luxemburg Stiftung, Quito, pp. 15-24.
- , 2022b, "La propuesta es la construcción del estado plurinacional y una sociedad intercultural. Entrevista a Luis Macas", en Francisco Hidalgo Flor (ed.), *Proceso Constituyente y Buen Vivir 2007-2022*, Red de Carreras de Sociología y Política del Ecuador-Facultad de Ciencias Sociales y Humanas-Universidad Central del Ecuador/Sistema de Investigación sobre la Problemática Agraria en Ecuador/Rosa Luxemburg Stiftung, Quito, pp. 25-34.
- Illicachi Guznay, Juan, 2013, *Diálogos del catolicismo y protestantismo indígena en Chimborazo-Ecuador*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México.
- Inuca Lechón, José Benjamín, 2017, "Genealogía de *alli kawsay/sumak kawsay* (vida buena/vida hermosa) de las organizaciones kichwas del Ecuador desde mediados del siglo xx", en *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*, vol. 12, núm. 2, pp. 155-176.
- Laporta Velásquez, Héctor, 1993, *Protestantismo: formas de creencia. Estudio de caso de la presencia protestante en Chimborazo, Ecuador*, tesis de maestría en antropología, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales-Ecuador, Quito.
- Manosalvas, Rossana (ed.), 2013, *La gestión comunitaria del agua para consumo humano y el saneamiento en el Ecuador: diagnóstico y propuestas*, Foro de los Recursos Hídricos, Quito.
- Mideros Mora, Andrés y Nora Fernández Mora, 2022, *Brechas estructurales en el Ecuador: barreras para el desarrollo*, Instituto de Investigaciones Económicas-Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Quito.
- Mideros Mora, Andrés, Carolina Sánchez y Jerónimo Marchan, 2022, *Análisis de la pobreza con enfoque interseccional*, Instituto de Investigaciones Económicas-Pontificia Universidad Católica del Ecuador (Documento de trabajo, núm. 3), Quito.
- Ministerio de Defensa Nacional del Ecuador, 2008, *Constitución Política de la República del Ecuador*. Disponible en línea: <https://www.defensa.gob.ec/wp-content/uploads/downloads/2021/02/Constitucion-de-la-Republica-del-Ecuador_act_ene-2021.pdf>.
- Ministerio de Economía y Finanzas del Ecuador, 2023, *Programación Macroeconómica. Abril 2023*. Viceministerio de Economía. Disponible en línea: <Viceministerio de Economía – Ministerio de Economía y Finanzas>.
- Ospina, Pablo, 2022, "El paro nacional de junio 2022. ¡Otra vez la Conaie!", en *Ecuador Debate*, núm. 116, pp. 11-27.
- Pero Ferreira, Alejandra, 2012, *Nota técnica de país sobre cuestiones de los pueblos indígenas. República del Ecuador*, Fondo Internacional de Desarrollo Agrícola, Quito.
- Proaño Tamayo, David Santiago, Diego Fernando Coka Flores y Víctor Hugo Lucero Salcedo, 2021, "Aplicación de la justicia indígena dentro de la Comunidad Kichwa Otavalo", en *Revista Dilemas Contemporáneos: Educación, Política y Valores*, vol. 9, núm. 1. Disponible en línea: <https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2007-78902021000700053>.
- Tituaña, Katicnina, 2019, "El largo camino de los pueblos indígenas para llegar a la universidad", en *Plan V. Hacemos periodismo*. Disponible en línea: <<https://www.planv.com.ec/historias/sociedad/el-largo-camino-pueblos-indigenas-llegar-la-universidad>>.

Sobre los autores

VERÓNICA YUQUILEMA YUPANGUI es una abogada kichwa puruwa, con experiencia en derechos humanos y pluralismo jurídico. Trabajó como asesora legal de la Fundación Regional de Asesoría en Derechos Humanos (Inredh), junto a comunidades indígenas, campesinas y afroecuatorianas. Fue docente en la Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas Amawtay Wasi. Actualmente es candidata a doctora por el programa en Pós-Colonialismos e Cidadania Global del Centro de Estudos Sociais de la Universidade de Coimbra, en Portugal. Como presidenta de la Inredh, a lo largo de 25 años ha contribuido a la construcción de una cultura de respeto a los derechos humanos, de los pueblos y de la naturaleza.

JULIO YUQUILEMA YUPANGUI es un ingeniero agrícola kichwa puruwa, maestro en economía agrícola por la University of Hohenheim en Stuttgart, Alemania. Hasta octubre de 2022 fue asesor de la dirección de educación de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (Conaie). Fue docente en la Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas Amawtay Wasi. En la actualidad es consultor del sector público y privado en los ámbitos de educación intercultural bilingüe, economía comunitaria y políticas públicas de educación superior con enfoque intercultural y comunitario.