

El camino del *Sumak Kawsay* hacia la Constitución del Ecuador del 2008: el rol del movimiento indígena

Sumak Kawsay's path towards the 2008 Ecuadorian Constitution: The role of the indigenous movement

Ana del Rosario Padilla Oquendo
Maestrante de Psicología Social, Universidad de Talca, Chile
Correo electrónico: anarpadillao@yahoo.com

Emilio Moyano Díaz
Docente de la Universidad de Talca, Chile
Correo electrónico: emoyano@utalca.cl

José Padilla Villacís
Docente de la Universidad Central del Ecuador
Correo electrónico: jvpadillav@gmail.com

Recibido: 12-febrero-2017. Aceptado: 22-marzo-2017.

Resumen

En el año 2008 la Constitución de la República del Ecuador (CRE) incorporó dentro de su nueva Carta Magna el principio del Buen Vivir o *Sumak Kawsay*, palabra quechua proveniente de la cosmovisión indígena. Este importante logro no fue un hecho aislado, pues corresponde a un largo proceso sociohistórico de reivindicación social que logra ser en la actualidad uno de los movimientos más representativos y reconocidos del país. En este artículo se analiza la fortaleza de dicho movimiento con base en las teorías de los movimientos sociales pertenecientes a la psicología social, encontrando factores importantes dentro del desarrollo de su historia, del proceso que llevó a la utilización del concepto *Sumak Kawsay* y de su inclusión en la actual Constitución ecuatoriana. Por último, se analizan los aspectos que conforman la fortaleza del movimiento indígena ecuatoriano siguiendo algunos preceptos teóricos fundamentales.

Palabras claves: movimiento social, *Sumak Kawsay*, indígena, Ecuador, Buen Vivir, psicología social, reivindicación, Constitución.

Abstract

In 2008 the Constitution of Ecuador incorporated the concept of ‘Buen Vivir’ (good living) or *Sumak Kawsay*, a Quechua word from the native worldview. This important achievement wasn’t an isolated fact, it relates to a socio-historical process of cultural revindication, which is currently one of the more representative and recognized movements in the country. This article analyzes the strength of the aforementioned movement -with theoretical groundings in social psychology-, finding important factors inside its historical development; the process that were-by *Sumak Kawsay* became used as a concept and it’s inclusion in the Ecuadorian Constitution. Finally, the document analyzes the strength of the Ecuadorian indigenous movement, following some of its fundamental theoretical precepts.

Keywords: social movement, *Sumak Kawsay*, indigenous, Ecuador, Good Living, social psychology, claim, Constitution.

1. Introducción

El 7 de octubre de 2008 la cadena periodística internacional BBC titulaba en su portal de noticias “Ecuador tiene la Constitución más verde” (BBC Mundo, 2008), refiriéndose a la inclusión dentro del texto constitucional de los derechos inalienables de la naturaleza, hecho que convirtió a Ecuador en el primer país que reconocía a la biodiversidad, los recursos naturales, la biósfera y el patrimonio natural como sujeto de derecho.

La inclusión del *Sumak Kawsay*, o su traducción como “Buen Vivir”, en la Constitución del Ecuador respondería a la búsqueda de formas no convencionales de bienestar, alejadas de los paradigmas desarrollistas (Ortiz, 2009). Más allá de esto, se identificaron formas alternativas en el conocimiento ancestral indígena, lo cual se puede considerar como un gran logro del movimiento (Hidalgo, Guillén y Deleg, 2014) y la cristalización de sus demandas (Del Campo, 2011). Además, la inclusión del concepto del *Sumak Kawsay* en la Constitución pone bajo estudio algunos temas que en Ecuador se habían dejado de lado, como el bienestar humano, el cuidado de la naturaleza, la interculturalidad e incluso —desde otra perspectiva— los conceptos de desarrollo y armonía. Tal como lo advierte Houtart (2011), el conjunto de literatura contemporánea sobre el *Sumak Kawsay* cumple con una doble función: una crítica a la situación socioeconómica y una propuesta de reconstrucción cultural, social y política.

Por otro lado, entender el desarrollo y el papel que ha tenido el movimiento indígena dentro de este proceso nos resulta interesante desde la evolución del movimiento. Cueva (1993) lo demuestra al momento en que concluye que treinta años atrás el problema consistía en la integración de los “indios” en la sociedad subordinada de un mundo blanco-mestizo, problemática que cambió hacia la búsqueda de una respuesta propia del movimiento indígena para la construcción de una nueva propuesta en la que esté incluida la interculturalidad. Nos es

interesante además identificar las reacciones del Estado ecuatoriano frente a este movimiento, respuestas que han variado desde el paternalismo y la condescendencia de un discurso de compasión hasta uno incluyente (Dávalos, 2001).

Entendiendo que los movimientos sociales surgen en un contexto histórico en el que fluyen e influyen, ha sido interés y objetivo de diferentes científicos sociales revisar los hitos que conforman los colectivos del ciclo de protesta, períodos y condiciones en los que los episodios de acción colectiva se desarrollan (Javaloy, 2003). En este contexto, la presente revisión bibliográfica tiene como objetivo sintetizar los sucesos en la historia ecuatoriana que permitieron la inclusión del concepto indígena del *Sumak Kawsay* dentro del texto constitucional del Ecuador y el rol del movimiento indígena en dicho proceso. Consiste en una revisión documental que toma fuentes académicas publicadas, en formato escrito, primarias y en su mayoría secundarias, de autores tanto ecuatorianos como extranjeros, analizándolas con el fin de identificar aquellos hitos que los investigadores consideraron aportantes en el proceso que llevó al *Sumak Kawsay* a ser reconocido e incluido en el discurso del Gobierno y del movimiento indígena. Por último, esta revisión da cuenta de los cambios en el manejo del concepto hasta la actualidad para obtener conclusiones que permitan avanzar en un proceso de aprendizaje social que se irá construyendo con el aporte de opiniones pero no necesariamente son coincidentes.

El siguiente análisis documental resulta relevante en el marco del estudio del concepto de *Sumak Kawsay* y dentro de los debates sobre la incidencia de los movimientos sociales en la política. Constituye un punto de partida y contextualización para entender el concepto del *Sumak Kawsay*. Para tales fines, este artículo se estructura de la siguiente manera: se realiza una breve revisión de las teorías de movimientos sociales y los elementos en los que se enmarcará el análisis del movimiento indígena, continuando con una compilación de la historia del mismo, con énfasis en la aparición del concepto del *Sumak Kawsay* y su evolución. Para terminar, se desarrolla el análisis de los elementos conceptuales del movimiento indígena de acuerdo con las teorías de movimientos sociales y una conclusión sobre su fortaleza.

2. Teorías y movimientos sociales

Los movimientos sociales son expresiones de la vida democrática (Silva y Romero, 2013) que han sido centro de atención de la comunidad, siendo sujetos de debate colectivo que ha llevado a considerarlos desde motores del cambio social hasta enemigos o “bestias negras”. Sin duda, han ocupado un espacio en el debate público (Íñiguez, 2003), nutrido por los estudios de numerosos académicos de diferentes disciplinas. En su mayoría se han tratado de estudios de casos en Europa y Estados Unidos (Candial, 1995). Su desarrollo y consiguientes teorías tuvieron su gran auge a inicios del siglo xx, destacándose dos grandes enfoques: el marxista y funcionalista. En la década de 1960, y a partir de una nueva oleada de movilizaciones sociales, se plantearon nuevos enfoques: el de movilización de recursos

y el de nuevos movimientos sociales (De la Garza, 2011). No es interés del presente artículo realizar una descripción exhaustiva de aquellos enfoques o teorías, sino más bien recoger algunos conceptos de la moderna psicología social que puedan servir para aumentar la comprensión de estos fenómenos.

La psicología social estudia la interacción entre el individuo y la sociedad, en la que el comportamiento colectivo y los movimientos sociales son formas representativas de esta interacción, por lo que su investigación entra en el campo de acción de dicha especialidad (Javaloy, 2003). En este contexto existen diferentes propuestas teóricas para entender los movimientos sociales desde la psicología social, siendo enfoques dominantes de la mencionada especialidad en la actualidad: el interaccionista del comportamiento colectivo, el de movilización de recursos, el del proceso político y el enfoque de los nuevos movimientos sociales (Della Porta & Diani, 1999). Se trata de enfoques no competitivos entre sí, sino que son compatibles, compensándose mutuamente al ser utilizados a escala de estudios empíricos concretos (Klandermans, 1997).

De las diferentes definiciones sobre movimiento social, para el presente estudio tomaremos la de Turner y Killian, quienes lo definen como “una colectividad que actúa con cierta continuidad para promover o resistir un cambio en la sociedad o grupo de la que forma parte” (1987: 223). Esta definición propone tres elementos básicos presentes en los movimientos sociales: colectividad, continuidad y cambio social. Dentro del primer elemento se concentra la acción colectiva, que para materializarse se requiere de un determinado contexto social y psicológico que permita el surgimiento del movimiento. Para explicar el proceso que permite pasar a la acción como movimiento social se destacan tres modelos que se complementan: el modelo de campañas persuasivas, que se refiere a la preparación de campañas previas a una acción colectiva convocada por el movimiento social (Javaloy, 2003); el segundo es el modelo de movilización, el cual plantea que para que las ideas del marco colectivo se conviertan en acción colectiva se precisa de un proceso de movilización en el que los dirigentes buscan adeptos al movimiento (*ibid.*); y por último, el modelo de marco colectivo, el cual sostiene que para que surja una acción colectiva es necesario que exista una situación que sea interpretada como injusta y que se debe corregir.

Para esto, el movimiento crea un marco cognitivo o marco de acción colectiva (*ibid.*), que se constituye en un marco de creencia y valores que resalta la injusticia de la situación, identifica al adversario y pone conexión entre los objetivos de la organización y la motivación de los dirigentes (Snow & Oliver, 1995). Dentro del marco se distingue tres componentes indispensables: injusticia, identidad y eficacia (Gamson, 1992).

Siguiendo con el segundo elemento de la concepción de movimiento social, la continuidad es la principal diferencia entre los movimientos sociales y otras formas de comportamiento, ya que su actuar perdura en el tiempo, es decir, que son grupos duraderos (Íñiguez, 2003). El tercer elemento de la definición es el cambio social. McLaughli (1969) indica que el propósito de los movimientos sociales es influir en el orden social y están orientados hacia objetivos definidos en

ese ámbito. En este mismo sentido, Blumer (1951) especifica que los movimientos sociales son esfuerzos colectivos que tienen como fin el establecimiento de un nuevo orden de vida. Se debe resaltar que la consecución de los objetivos dependerá de su poder de influencia en la sociedad que quiere cambiar. Dicho poder está dado por su margen de fortaleza (Silva y Romero, 2013), lo cual se debe a varios factores, entre los que se incluye la identificación de sus participantes con los objetivos, mantener una identidad social, una efectividad en el logro de sus metas o al menos una percepción de avance, su organización y capacidad de liderazgo, la participación masiva en sus convocatorias e interés de la sociedad en sus metas, lo cual también incluye la captación de aliados fuera del movimiento con poder dentro del ámbito en el que se desea el cambio (*ibid.*).

3. El proceso de inclusión del *Sumak Kawsay*

3.1. El inicio del movimiento indígena ecuatoriano: hacia una articulación estable

Los comienzos del movimiento indígena ecuatoriano tienen distintos hitos históricos según diferentes autores. Lucas (2000), por ejemplo, plantea que la historia del movimiento indígena se inicia con las rebeliones durante la conquista española, mientras que para Larrea (2004) se origina con las luchas por la tierra, —lo que llama “luchas agrarias”—, en tanto que para Dávalos (2001) se constituye en actor político en el momento en que se produce el levantamiento de 1990. No habiendo consenso al respecto empezamos por una revisión de los principales hitos del movimiento indígena desde el surgimiento de la república del Ecuador en las primeras décadas del siglo XIX.

Ecuador nació como república independiente después de separarse de la Gran Colombia el 13 de mayo de 1830. Como lo señala el historiador ecuatoriano Enrique Ayala Mora (2008), nació como un Estado-nación débil y excluyente, dominado por los grandes latifundistas que controlaban el poder regional y que mantenían los usos y abusos que instituyeron los colonizadores españoles sobre los indígenas. El surgimiento de las naciones latinoamericanas después de la independencia de la Corona española estuvo íntimamente ligado a intereses de la clase dominante (Salazar, 2016). De hecho, los preceptos de superioridad racial sobre los que se construyeron las nuevas naciones consideraban a la población no blanca —mestizos, indígenas y negros— solo como una fuerza laboral, de modo que los llamados a “tomar las riendas” (dirigir) de la nación fueran los criollos (los españoles nacidos en América) (Traverso, 1996) durante el proceso independentista y posteriormente las elites mestizas conformadas por los comerciantes y terratenientes (Kingman, 2006). Solo veintiún años después, en 1851, el presidente José María Urbina abolió la esclavitud y el tributo de los indígenas.

Los primeros intentos de organización del movimiento indígena ecuatoriano, como lo reconoce oficialmente la Confederación de Organizaciones Indígenas del

Ecuador, Conaie (1989), ocurrieron a principios del siglo xx, cuando con el apoyo del presidente Eloy Alfaro se formaron asociaciones benéficas a su favor. Más tarde, en 1926, se fundó el Partido Socialista Ecuatoriano, en gran medida por la influencia de la Revolución rusa, lo cual propició la conformación de diferentes sindicatos. Aquel año se organizó el primer sindicato conformado por indígenas, el que tuvo como coyuntura un conflicto de tierras en la hacienda Changalá (Cayambe, Pichincha), la cual fue tomada por los trabajadores indígenas y mestizos que se sentían abusados desde hace largo tiempo. El dueño Gabriel García Alcázar acudió al Gobierno, el cual envió un contingente de setenta soldados armados para desalojarlos, desencadenando un conflicto violento (Becker, 1999). La cobertura de prensa del hecho lo diseminó y fue la inspiración para la conformación de otros sindicatos indígenas, contando en lo posterior con la suficiente fortaleza organizativa para plantear el primer intento de convocatoria para un congreso de organizaciones campesinas en Cayambe en 1931, cuyo objetivo era presentar un pliego de peticiones al Régimen.

Para este evento se esperaba contar con la masiva concurrencia de dirigentes indígenas de todo el país, lo que puso inquietas a las autoridades locales, quienes temieron un ataque a las haciendas aledañas, por lo que el Gobierno lo impidió, llevando presos a los dirigentes, acusados de atentar contra el orden público (*ibid.*). A pesar de no concretarse, este esfuerzo organizativo dio paso a una mayor relación entre los sindicatos de componente indígena y, por último, en 1934, fue realizada la reunión de conferencias de cabecillas (líderes) indígenas, base para la conformación de una organización, al fin y al cabo consolidada en 1944, como Federación Ecuatoriana de Indios, filial del sindicato comunista de la Confederación Ecuatoriana de Obreros (Conaie, 1984). Pese a que fue una organización indígena, esta no fue liderada por indígenas. Esta particularidad se constituyó en la principal crítica a esta organización, ya que se consideraba que era liderada por extraños, no pertenecientes a la cultura indígena.

En el contexto internacional también se encuentran hitos importantes en la lucha indígena. Así, en 1956, la Organización Internacional del Trabajo (OIT) promulgó el convenio 107, que tuvo como objetivo la protección e integración de poblaciones indígenas y de otras poblaciones tribales y semitribales en los países independientes (OIT, 1957). Entre las décadas de 1940 y 1960 se crearon distintas organizaciones indígenas en todo el territorio ecuatoriano, siendo los dos últimos decenios los de mayor efervescencia política, pues ocurrieron algunos enfrentamientos, entre ellos, los que exigían mejoras salariales en las haciendas La Merced, en 1953, Guachalá, en 1954 y El Molino de Guamote, en 1960. También se producen dos enfrentamientos entre fuerzas policiales y campesinos por la defensa de las tierras comunales en Pungala en 1954 y Espejo en 1959 (Albornoz, 1971). Estas protestas se enmarcan en las exigencias del acceso a la tierra que culminan con la promulgación de la Ley de Reforma Agraria en 1964. Si bien esta ley se consideró un triunfo para el movimiento indígena, su aplicación terminó favoreciendo solo a algunos huasipungueros (trabajadores de la tierra de otro) con tierras poco aptas para su producción. Sin embargo, es a partir de esta ley

que se enmarca la lucha por la tierra indígena, ya que implicó “el fin de la vinculación orgánica del indio con la hacienda” (Breton, 2009: 83) y la consecuente migración de indígenas hacia los polos comerciales del país y su integración en el mercado laboral nacional. Es también durante las décadas de 1950 y 1960 que aumenta el número de indígenas bilingües (español-lengua nativa), lo que permite mejores formas de comunicar su mensaje y sin necesidad de intermediarios no indígenas.

En la década de 1970 ocurrió un cambio radical en el discurso de las organizaciones indígenas, que hasta este momento se centraba en la demanda de la reforma agraria y contenidos cercanos a ideas socialistas (Altmann, 2013b), en la medida que esta población siente que el actuar de los Gobiernos de la época no solucionaba la verdadera problemática del pueblo indígena en el país. De esta manera, su dirigencia empieza a incluir en su discurso temas de reivindicación (Altmann, 2014). En el período comprendido entre 1970 e inicios de la década de 1980, y motivados por este descontento general, se consolidaron las organizaciones regionales existentes hasta este momento y se crearon otras nuevas. En 1984 se realizó el Taller Cultural Causanacunchic que marcó las bases de articulación de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (Conaie), organización que finalmente se constituyó en 1986. Esta se convirtió en el ente rector del movimiento indígena y en su fundación estuvieron presentes casi todas las organizaciones indígenas del Ecuador (Hidalgo, 2006). La Conaie presenta su primera propuesta desarrollada desde 1987 en 1988, en la que define al Ecuador “como un Estado plurinacional y multiétnico” (Altmann, 2013a). Con la conformación de la Conaie el movimiento indígena consigue una articulación estable.

3.2. El inicio de la lucha, el momento en que los indígenas se movilizan

En el año 1989 la OIT aprobó el Convenio n.º 169 sobre los Pueblos Indígenas y Tribales (OIT, 2007), que reemplaza al convenio 107, el cual es revisado y mejorado, considerándolo como el principal instrumento sobre derecho indígena. En ese entonces, en mayo de 1990, alrededor de ochenta personas ocupan la iglesia de Santo Domingo en el centro histórico de la ciudad de Quito, demandando mejoras sobre la situación del agro y la declaratoria del Estado pluricultural. Se concretó una propuesta de 16 ítems relacionados con demandas jurídicas, políticas, agrarias, económicas y culturales. Este documento es importante en el marco del estudio del concepto de *Sumak Kawsay*, según Pacari (2013), ya que en él se encontrará el contenido del *Sumak Kawsay* aunque no aparezca el término de forma específica. A partir de este evento nace la percepción desde el interior del movimiento de que el Gobierno le da poca importancia a sus demandas, por esto en junio del mismo año la Conaie llama a levantamiento nacional, que es apoyado por todas las organizaciones indígenas adheridas, y a partir de esta acción la Confederación se constituye en la coordinadora de acciones colectivas indígenas.

En 1992 los 148 representantes de la Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza (OPIP) se movilizan desde la Amazonía ecuatoriana hasta Quito, con el fin de presentar al entonces presidente Rodrigo Borja una demanda que constaba

de dos puntos: el primero es la reforma de la Constitución, de modo que se reconozca el carácter plurinacional y pluricultural del Estado ecuatoriano, y la segunda es la adjudicación de los territorios ancestrales a las comunidades indígenas. Esta movilización concluyó al entregarse a las comunidades títulos sobre la superficie —no sobre el subsuelo o sus recursos— lo que significa que son dueños de las tierras pero no del territorio (Martínez, 2012). En este contexto, algunos autores como Cubillo e Hidalgo (2015) reconocen que el primer documento en el que se plantea el *Sumak Kawsay* es el Plan Amazanga (OPIP, 1997), desarrollado por la Organización de los Pueblos Indígenas del Pastaza (OPIP), el cual incluye al *Sumak Kawsay* dentro de la explicación del “marco filosófico-conceptual kichwa-amazónico del manejo de los recursos” (Silva, 2003: 46), sobre el cual se desarrolla la “verdadera gestión del desarrollo de los sistemas de vida del pueblo de la selva” (OPIP, 1997: 57) y cuya base son los principios de *Sumak Allpa*, *Sumak Kawsai* y *Sacha Kausai Riksina*, en los que se traduce el segundo como vida límpida y armónica y orienta el modo de vivir. Estos tres principios están interrelacionados y no puede existir uno sin el otro; en este documento se recalca también que la vida es la base de todo y se encuentra en todo, desde los “seres superiores” hasta la misma tierra (OPIP, 1997).

La Organización de Naciones Unidas declaró el año de 1993 el “Año Internacional de las Poblaciones Indígenas del Mundo”, dando un apoyo internacional a las organizaciones indígenas ecuatorianas, fortaleciendo la cooperación internacional entre organizaciones a escala mundial. En 1994 la Conaie presentó un nuevo proyecto político en un documento que plantea el Estado plurinacional no solo como una solución del problema indígena, sino como una reestructuración global que beneficiaría a otros sectores (Barrera, 2001). Se define la plurinacionalidad como un concepto que va más allá de la reivindicación de los derechos para las llamadas minorías étnicas, plantea organizaciones y Estados más democráticos y la necesidad de participación de todo el pueblo en los procesos políticos (Altmann, 2013b). Este documento incorporaba dimensiones que son parte del concepto de *Sumak Kawsay* muy bien desarrollados como la armonía, el equilibrio y la relacionalidad explicada como la práctica de un “humanismo donde el hombre y la naturaleza tenga una estrecha y armónica interrelación de vida” (Conaie, 1994: 11). Reconoce también los derechos de todas las formas de vida y la interrelación hombre-naturaleza-sociedad y “la satisfacción de las necesidades materiales y espirituales de toda la sociedad, potencializando el desarrollo del hombre y la conservación de la naturaleza” (*ibid.*). Estos puntos también son parte del concepto del *Sumak Kawsay*, aun cuando todavía no se utilizó el término.

En 1995 la Federación Nacional de Organizaciones Campesinas Indígenas y Negras (Fenocin) se encontraba en una profunda crisis originada por el descontento del 40% de sus miembros indígenas (Tamayo, 1996), quienes no compartían su orientación clasista, por lo que fue convocado un congreso nacional. En las proclamas que resultaron de este congreso se destaca la declaración de organización intercultural; además, se incluye entre sus objetivos la búsqueda de un desarrollo sustentable equitativo y con identidad, partes fundamentales del

concepto de *Sumak Kawsay*. Ese mismo año se constituye el Movimiento Unidad Plurinacional Pachakutik-Nuevo País (MUPP-NP), en el marco del triunfo de los movimientos sociales en el plebiscito que llamó el presidente Sixto Durán Ballén (Larrea, 2004). La campaña por el “no” a las propuestas del referendo logró reunir en un espacio de encuentro político no restringido al movimiento indígena, nombrado como Coordinadora de Movimientos Sociales.

Ya en 1996 el MUPP-NP incursionó como movimiento político en su primera participación electoral, de modo que por primera vez la población indígena accedió a una forma de representación política con su propia gente (Guerrero, 1998), consiguiendo un total de siete escaños en el Congreso Nacional. Ese año también se realizó elecciones presidenciales en las que el candidato del Partido Roldosista Ecuatoriano, Abdalá Bucaram, buscó el apoyo para la segunda vuelta de la Coordinadora de Movimientos Sociales, respaldo con el que triunfó y llegó al Gobierno.

En 1997 la Conaie promulgó un nuevo proyecto político que incorporó el concepto de interculturalidad. Además, se incluyen otros principios, como la plurinacionalidad, autodeterminación, soberanía, democracia y comunitarismo (Cortez, 2011). Dentro del documento no se mencionó el término *Sumak Kawsay*, pero algunos de estos principios y la concepción del bien común con desarrollo pleno que incluya tanto lo material, espiritual y cultural, de las personas y de los pueblos (Conaie, 1997) son parte de la base dimensional del *Sumak Kawsay*. Por último, en este documento se considera a la construcción del Estado plurinacional como una alternativa para la búsqueda de estos objetivos de bienestar.

En este año hubo un quiebre entre el movimiento indígena y el Gobierno debido al descontento que generaron las políticas implementadas por el presidente Abdalá Bucaram, por lo que la Coordinadora de Movimientos Sociales, que agrupó a distintas organizaciones sociales tanto de tipo sindical-laboral, como provenientes de la economía informal y eclesiales de base (del Álamo, 2007), convocó a movilizaciones nacionales, las cuales consiguieron aglutinar no solo a la población indígena sino también a la mestiza y negra, finalizando el 7 febrero con la destitución de Bucaram por parte del Congreso Nacional.

3.3. De la Constitución de 1998 a la de 2008

En 1998 se promulgó una nueva Constitución para Ecuador. Roldán (2005) señala que esta introdujo un cambio radical en la política indigenista en el país, hecho que se ve reflejado en aspectos generales, tales como el reconocimiento de los derechos colectivos para los pueblos indígenas, pero haciendo énfasis en el tema de tierras con la inscripción de las circunscripciones territoriales indígenas (CTI) dentro de las estructuras del Estado, que si bien no fueron un reconocimiento del derecho al territorio sí entregaron competencias especiales a las comunidades indígenas (Fernández y Puente, 2012). Hidalgo (2006) también reconoce la importante participación del movimiento indígena en la redacción del documento constitucional, lo que permitió la inclusión de elementos y derechos que tienen relación con el reconocimiento de circunstancias territoriales. De este modo, el

texto constitucional menciona el uso oficial de idiomas ancestrales para los pueblos indígenas e incluye la unidad nacional en la diversidad. Además, en el capítulo 5, sobre derechos colectivos, contempla secciones dirigidas a los derechos de los indígenas, los afroecuatorianos y el medioambiente (CRE, 1998).

Mientras tanto, la labor del MUPP-NP en el Congreso se vio obstaculizada de alcanzar la aprobación de sus propuestas debido a que no contó con el apoyo de la mayoría parlamentaria (Barrera, 2001), aunque logró una victoria significativa al crearse el Consejo de Planificación y Desarrollo de los Pueblos Indígenas, Negros y Minorías Étnicas (Conpladein), comandado en primera instancia por un líder indígena, marcando así un nuevo capítulo en la relación Estado-pueblos indígenas.

Entre los años de 1999 y 2000 se profundizan los descontentos populares ahondados por una crisis económica importante, se generan levantamientos populares y de nuevo el movimiento indígena es actor importante, ya que junto con los militares lideraron las protestas en todo Ecuador que finalmente llegaron a Quito, ciudad en la que lograron el derrocamiento del entonces presidente Jamil Mahuad, conformando un triunvirato con la participación de Lucio Gutiérrez (militar), Luis Macas (indígena) y Carlos Solórzano (expresidente de la Corte Suprema de Justicia), triunvirato que gobernó por algunas horas el país para dar paso a la sucesión democrática.

En el año 2000 Carlos Viteri, indígena kichwa amazónico y editorialista del diario *Hoy* de la ciudad de Quito, publicó el artículo “Visión indígena del desarrollo en la Amazonía” (texto que será publicado por segunda ocasión en el mismo diario en el año 2004). En este artículo se menciona por primera vez la expresión *Sumak Kawsay* —escrito como *Súmac Kaúsai*—, sin embargo, parece mucho más elaborado un concepto cercano, *el alli káusai*, traducido como Buen Vivir. En el artículo el autor equipara la noción de desarrollo con la cosmovisión indígena. Viteri indica que no existe el concepto de desarrollo como un proceso lineal, sino:

Una visión holística acerca de lo que debe ser el objetivo o la misión de todo esfuerzo humano, que consiste en buscar y crear las condiciones materiales y espirituales para construir y mantener el “buen vivir”, que se define también como “vida armónica”, que en idiomas como el *runa shimi* (quichua) se define como el “*alli káusai*” o “*súmac káusai*” (Viteri, 2000: 1).

El MUPP-NP conformó una alianza con el movimiento Sociedad Patriótica, liderado por Lucio Gutiérrez, para presentarse de forma conjunta a las elecciones presidenciales de 2001, obteniendo el triunfo. Así, por primera vez en la historia de Ecuador, formalmente el movimiento indígena se encuentra encabezando el Gobierno. Lamentablemente, a pocos meses de su elección Gutiérrez se aleja del movimiento indígena al no consultar con su aliado temas importantes de Gobierno y rompiendo así el diálogo y la alianza.

En el año 2003 Lucio Gutiérrez planteó la ampliación de la frontera petrolera de la Amazonía ecuatoriana, ante lo cual el pueblo Sarayaku (kichwa amazónico) entregó una propuesta de acuerdo integral que se conoce como *El libro de la vida*

de *Sarayaku para defender nuestro futuro*. En él aparece el término *Suma Kawsay*, identificándole como el objetivo máximo de este pueblo (Sarayaku, 2003), siendo la primera vez que este concepto se considera como objetivo final del ser humano, desarrollado más extensamente su dimensión de relación con la naturaleza, pero también se incorpora la espiritualidad. De esta manera explica que para llegar al *Sumak Kawsay* se debe “estar, crecer, hacer y ser en nuestro espacio de vida, implica vivir según las normas dadas por los espíritus en la voz de nuestros sabios” (Sarayaku, 2003: 1).

En ese mismo año, el economista Alberto Acosta, quien posteriormente será elegido como presidente de la Asamblea Constituyente de Montecristi (convocada para redactar el nuevo texto constitucional de 2008), citó el trabajo de Viteri, describiendo el *Sumak Kawsay* como una visión holística de lo que debe ser el objetivo del ser humano (Acosta, 2003).

En el año 2004, la Conaie realizó una propuesta de Ley de Biodiversidad, documento que para Altmann (2013a) constituye el desarrollo más avanzado en el campo de la ecología de esta organización; sin embargo, no se llega a nombrar en ella el *Sumak Kawsay* ni los derechos de la naturaleza. En ese año se llegó a sistematizar el concepto de *Sumak Kawsay* en el marco de la presentación de la Universidad Amawtay Wasi, proyecto educativo del movimiento indígena, en el que se precisó que fue necesario rescatar y sustentar el *Sumak Kawsay* para contribuir con la humanidad, siendo parte de un pensamiento alternativo proveniente de una filosofía y cosmovisión digna de ser respetada (Sarango, 2009). Dentro de esta sistematización se plantean al *Sumak Kawsay* como fundamento de la construcción del Estado plurinacional y se establece como sus principios filosóficos la vinculación, la complementariedad, la convivencia simbólica y la reciprocidad (Amawtay Wasi, 2004).

En el año 2005, después de un quiebre con el Gobierno, la Conaie desconoció la validez del cargo de su presidente Luis Macas y llamó a una asamblea paralela. Este año está marcado por la inestabilidad política en el país, cayendo el Gobierno de Lucio Gutiérrez, lo cual tuvo especial impacto sobre el movimiento indígena que se veía ligado al régimen derrocado. Es muy probable que ello explique la razón por la que el desarrollo del concepto de *Sumak Kawsay* se vio detenido en aquel momento. Tal como lo señala Altmann (2013a), es con el Gobierno de Alianza PAIS, principalmente por la acción de Alberto Acosta, quien era una figura importante en este movimiento político, que el *Sumak Kawsay* toma relevancia. Reaparece en el año 2006 en el plan de gobierno de dicha agrupación para las elecciones presidenciales, estableciéndose en este documento el Buen Vivir como objetivo y proponiendo “un buen vivir en armonía con la naturaleza, bajo un respeto irrestricto a los derechos humanos” (Alianza PAIS, 2006: 4).

En 2007 se adoptó la Declaración Sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas de las Naciones Unidas (DDPI), lo que constituye un compromiso de los Estados miembros para respetar los derechos humanos de los indígenas. Ese año Rafael Correa, del Movimiento Alianza PAIS, ganó las elecciones presidenciales, teniendo como uno de sus objetivos la proclamación de una nueva Constitución, que

marcase un cambio en el enfoque político del Ecuador, lo que se concretó después de una consulta popular. Así, en 2013, en el marco del debate de la nueva Constitución, la Conaie presentó su propuesta en la que plantea el Buen Vivir como principal objetivo y principio de la economía, en contraposición a la rentabilidad. Propone que la economía debe estar basada en principios ancestrales como el *Sumak Kawsay*, concepto que cuestiona de forma total los modelos que proponen la acumulación económica como fin máximo (Conaie, 2007). Como se puede observar, el campo principal en que se incorpora el concepto es el ámbito económico, sin embargo, también se indica que el *Sumak Kawsay* es finalidad para la salud.

En 2008 la Conaie eligió como su presidente a Marlon Santi, quien fuera el gestor de la primera proclama de los sarayakus en torno al *Sumak Kawsay*, lo que constituye una fuerte influencia para que el propio movimiento indígena comience a reflexionar en torno a este concepto. Este año también es crucial dado que se incorpora el del *Sumak Kawsay* (con su traducción de “Buen Vivir”) en la Constitución del Estado ecuatoriano. El movimiento indígena considera esta inclusión como una conquista en su lucha por el reconocimiento de su cultura que, como fue resumido con anterioridad, se trató de una lucha prolongada. Sin embargo, en el debate preconstitucional, y como era de esperarse, se desarrolló una serie de negociaciones que buscaban puntos de convergencia entre los distintos actores (Cortez, 2010). Esto se tradujo en una construcción del concepto del Buen Vivir desde el punto de vista político-constitucional, que si bien contiene la esencia de la propuesta indígena, integró también elementos provenientes de otros sectores distintos, como la Corporación de Desarrollo Afroecuatoriana (Codae), grupos de mujeres, e incluso grupos eclesiásticos.

También influyeron corrientes internacionales, ya que según Velázquez (2014) la Constitución de 2008 de Ecuador se enmarca en el denominado “nuevo constitucionalismo latinoamericano”, fenómeno definido por Martínez (2011) como producto de reivindicaciones populares y movimientos sociales, que no provienen de planteamientos teóricos surgidos desde la academia. Existen ejemplos de esto en Bolivia, Venezuela y en menor medida en Colombia. Con todas estas contribuciones se llega al consenso que promulgó el concepto de Buen Vivir incluido en la Constitución vigente. Altmann (2013a) establece que el inicio del manejo y definición del concepto de *Sumak Kawsay* por parte de los indígenas se dio a partir de su inclusión en la Constitución, de modo que el movimiento social indígena lo integra como parte de la simbología clave dentro de sus herramientas organizativas para movilizar a sus miembros. De esta manera, este concepto se convirtió en una nueva bandera política de los movimientos indígenas (Cubillo e Hidalgo, 2015).

3.4. Después de la Constitución

La inclusión en la Constitución del *Sumak Kawsay* se concibe como uno de los aspectos más innovadores de este documento. Considerado un concepto complejo, se integró a un debate constituyente que no estuvo exento de dificultades, entre ellas, tensiones entre los miembros del partido de Gobierno (Alianza PAIS) y el

movimiento indígena (Peña y Lillo, 2012). Ello se debió en lo principal al rechazo de los primeros a la propuesta de reconocer al kichwa como segunda lengua oficial y la no inclusión del derecho del consentimiento previo y consulta a las comunidades por actividades extractivas (Schavelzon, 2015). Aunque el texto constitucional incluyó grandes avances sobre cuidado de la naturaleza, el tratamiento de este tema fue especialmente complejo, ya que el concepto del *Sumak Kawsay* propone tanto la preservación de la naturaleza, como la satisfacción de necesidades básicas con la erradicación de la pobreza (Peña y Lillo, 2012), lo cual supuso una disyuntiva entre la extracción y la preservación. Las tensiones en torno a este tema continuaron en el proceso posconstituyente por la polémica generada a partir de las propuestas de las leyes de agua y minería por el Gobierno, aumentando con la aprobación de la última en el año 2009, ya que el movimiento indígena lo interpretó como un ataque al *Sumak Kawsay*. Así, por primera vez, el concepto se utiliza como una herramienta en contra del Gobierno (Altmann, 2013a).

El entonces presidente de la Conaie, Marlon Santi, coautor de *El libro de la vida de Sarayaku para defender nuestro futuro* (2003), instala el concepto del *Sumak Kawsay* como central en el discurso del movimiento indígena (Altmann, 2013a), y será la bandera de lucha en sus primeras movilizaciones en contra del Gobierno de Rafael Correa desarrolladas a inicio del año 2009. Esta instancia fue propicia para que el movimiento indígena se acercara a sectores de oposición, como el Movimiento Popular Democrático (Trujillo, 2010), lo cual produjo discrepancias dentro del movimiento indígena. Además, en ese momento, dicho movimiento se encontraba enmarcado en un ambiente de competencia entre Alianza PAIS y el MUPP-NP por votantes e incluso candidatos indígenas (Trujillo, 2010), lo que se hizo más evidente en el año 2011 cuando el Gobierno designó al líder indígena Ricardo Ulcuango como embajador en Bolivia, lo que motivó a que el presidente de la Conaie Humberto Cholango acuse a Ulcuango de traidor (Hidekazu, 2011).

En el 2010 la Conaie declaró el rompimiento del diálogo con el Gobierno, acusándolo de atropellar sus derechos al defender los intereses de capitales transnacionales y grupos de poder, en el marco de la Cumbre de los presidentes del ALBA-TCP con “Autoridades Indígenas y afrodescendientes” (Conaie, 2010). En esta declaración denuncian ser excluidos de esta cumbre por discriminación y racismo de parte del Gobierno, violación de derechos y lo más importante en el contexto del presente artículo, el plagio de contenidos, símbolos, conceptos y valores de los pueblos y nacionalidades indígenas. Este año también se hace pública una reunión entre dirigentes de la Conaie y la Junta Cívica de Guayaquil (organización vinculada a los intereses del área más conservadora de la derecha); este acercamiento inverosímil, contrastante con toda la historia del movimiento indígena, generó la condena de diversos sectores y, lo más importante, un malestar intenso dentro del propio movimiento, entrando en un período de incertidumbre (Ramírez, 2010).

Otra fuente de discrepancia entre el movimiento indígena y el Gobierno es la iniciativa Yasuní ITT que afectaría a los territorios de los pueblos indígenas en aislamiento voluntario de Ishpingo, Tiputini y Tambococha. Esta iniciativa,

planteada desde el año 2007, proponía dos planes: el “A” consistía en solicitar a la comunidad internacional una compensación económica a cambio de no explotar un área importante de reservas petroleras que se encuentran en el parque nacional Yasuní, territorio que incluye un área natural protegida, la reserva étnica waorani y asentamientos de comunidades kichwa y shuar. Este plan se sustentaba en el mecanismo de compensación por Emisiones Netas Evitadas (ENE), “que compensaba a los países que teniendo el derecho de explotar un recurso no lo hace por el bien de la sociedad” (Becerra, 2016: 30). La propuesta fue considerada como innovadora y la más ambiciosa de carácter ambiental. El plan “B” consistía en que, en caso de no conseguir la corresponsabilidad, se procedería a la extracción del petróleo. Esta segunda propuesta es la fuente de la discrepancia con la Conaie (Hidekazu, 2011), organización que no se encuentra de acuerdo con la extracción del petróleo bajo ningún escenario. En este contexto se da la integración del *Sumak Kawsay* en el discurso indígena que se traslada de nuevo al área de la naturaleza, lo que había sido su primer objetivo, pero en esta oportunidad exportándolo también a otros movimientos ecologistas que lo ven como la alternativa que permitirá el abandono del modelo de bienestar económico (Cubillo, 2016).

También, desde el discurso del Gobierno, se constata una sobrevivencia del *Sumak Kawsay*, a pesar del alejamiento de aquel de los actores precursores de la integración del concepto y de cierta percepción de pérdida de importancia del Buen Vivir en las prioridades del discurso oficial a favor de otros conceptos, tales como la transformación de la matriz productiva y el posextractivismo. Sin embargo, se constata con hitos claros e importantes su permanencia, por ejemplo, en la definición que el expresidente Rafael Correa dio sobre el Buen Vivir en el marco de su intervención “Justicia climática y desarrollo sostenible en la estructura del Estado ecuatoriano” en la conferencia *Proteger la tierra y dignificar al ser humano*, organizada por las Naciones Unidas en el Vaticano. En dicha intervención se distingue al *Sumak Kawsay* como una nueva noción de desarrollo proveniente de conceptos ancestrales de los pueblos andinos (El Telégrafo, 2015). Además, la elaboración del Plan Nacional del Buen Vivir 2013-2016, basado en el socialismo del *Sumak Kawsay* y la creación de la Secretaría del Buen Vivir (Cubillo, 2016), demuestra la continuidad del concepto en el discurso y objetivos del mandato presidencial de Rafael Correa.

Además, cabe resaltar que el concepto de *Sumak Kawsay* ha sido de interés de académicos tanto nacionales como extranjeros, evidenciado por el aumento de producción de artículos que lo incorporan, lo cual trae consigo un desarrollo de nuevas definiciones; por esto se lo considera un concepto en construcción (Gudynas, 2011b) que se ve influido por las diferentes interpretaciones, preocupaciones, usos de vocabulario e intereses de los autores. Sin embargo, como lo señalan Hidalgo, Arias y Ávila (2014), es importante acotar que el *Sumak Kawsay* no ha sido ni inventado, ni descubierto, si no recuperado y posteriormente reconstruido por los intelectuales. Estas interpretaciones se dan debido a que la traducción de cualquier concepto ancestral nunca implicará lo que significa en

su completa dimensión, dado que los pueblos indígenas tienen visiones del mundo propias y complejas (Chuji, 2010). En este contexto, muchos de los autores han intentado traducir y explicar el término desde diferentes visiones, lo que ha generado diferentes críticas, como la de Le Quang y Vercoutère (2013), quienes afirman que el Buen Vivir no corresponde a una categoría ancestral sino más bien una “invención epistemológica” que se alimenta de las luchas ecológicas y que incorporan un conjunto de prácticas provenientes de modos de vida andinos. Si bien estos autores no desconocen el enorme aporte de los pueblos indígenas para la renovación del pensamiento de izquierda, sí cuestionan la paternidad/maternidad del concepto. En una crítica hacia el tratamiento del concepto, Breton, García y Cortez (2014: 11) consideran que “el *Sumak Kawsay* se ha convertido en una suerte de cajón de sastre capaz de albergar concepciones muy distintas —a veces casi antitéticas— en función del punto de vista en que se ubique el observado”. Estas críticas también evidencian el interés de los académicos por desarrollar y debatir sobre el tema.

4. Actualidad del movimiento indígena

Varios autores, como Franklin Ramírez (2010), Atawallpa Oviedo (2016) y Pablo Dávalos (2017), encuentran al movimiento indígena en una de sus temporadas más difíciles, generada tanto por factores internos como externos. Dentro de los primeros se encuentran los desencuentros de sus miembros, conflictos internos, pero sobre todo una crítica desde las bases al alejamiento de sus valores fundamentales, direccionando una acción más política con una resistencia activa a las políticas del Gobierno, perdiendo el *Sumak Kawsay* progresivamente espacio en el discurso del movimiento (Cubillo, 2016) pero poniendo énfasis en la credibilidad del régimen (Trujillo, 2010).

Con relación a los motivos externos se encuentra el surgimiento de Alianza PAIS con un sólido posicionamiento de liderazgo y con gran apoyo popular, gracias a un activismo gubernamental que busca la directa conexión con la sociedad evidenciado en intervenciones que aumentan la cobertura de políticas y servicios públicos, sin que esto requiera de la participación o la exigencia de los movimientos sociales, lo que estrecha sus márgenes de acción, ya que con anterioridad las dinámicas de acción colectiva se centraban en procurar más protección y acciones reivindicativas (Ramírez, 2010). Las políticas del Gobierno para contrarrestar la pobreza se perciben de manera positiva, lo que relega o disminuye la influencia del movimiento social (Trujillo, 2010). Además, a pesar de ciertas críticas de folklorización de la cultura indígena a las acciones del expresidente Rafael Correa, no existe otro Gobierno que haya entregado el espacio que permitió la identificación pública y la entrega de valor a aspectos simbólicos y culturales de tradición indígena (Trujillo, 2010). Este aspecto también es reconocido por sectores indígenas que mantienen su apoyo al régimen.

A puertas del proceso electoral presidencialista del año 2017, Dávalos (2017) señala el debilitamiento del MUPP-NP al momento de negociar, ya que lo han dejado con un espacio político muy pequeño dentro de su participación en el Acuerdo Nacional por el Cambio y con la Izquierda Democrática. Para la segunda vuelta electoral entre el candidato oficialista Lenín Moreno y el candidato de la oposición Guillermo Lasso, el movimiento indígena se divide por el apoyo entre los dos candidatos. Sin embargo, la Conaie no ha entregado directa ni públicamente el apoyo a ninguno, lo que puede percibirse como un debilitamiento del movimiento como actor político, por lo que su fortaleza como movimiento social puede verse comprometida. Además, es necesario acotar que dentro de las propuestas electorales recogidas en los programas de Gobierno de los dos candidatos el concepto de Buen Vivir solo se ve reflejado en el de Lenín Moreno (Alianza PAIS, 2016). En el plan de Gobierno de Guillermo Lasso (CREO, 2016) no solo no se menciona el Buen Vivir, sino que se plantea la eliminación de la Secretaría del Buen Vivir, lo que puede vaticinar la exclusión de este concepto del discurso, planificación y objetivos del Gobierno y, por ende, el fin del desarrollo del mismo en caso de triunfar en las elecciones.

5. El rol del movimiento indígena y su fortaleza

Altmann (2014) propone al movimiento indígena como el actor social más importante e influyente de las últimas tres décadas en Ecuador. También Lucas (2000) resalta no solo su trascendencia en Ecuador, sino que lo propone como uno de los mejor organizados de América Latina. A continuación se analizan los aspectos que conforman la fortaleza del movimiento indígena ecuatoriano siguiendo los conceptos teóricos de colectividad, continuidad y cambio social, reseñados en el marco teórico inicial.

Colectividad: en la actualidad, Ecuador cuenta con trece nacionalidades indígenas (Chisaguano, 2006), siendo la kichwa la principal (Lucas, 2000). La Conaie agrupa las organizaciones indígenas representantes de ella. El movimiento indígena tiene un marco de acción colectiva muy arraigado en un sistema de creencias comunes y durante el tiempo han planteado como enemigos a los regímenes de turno que los han excluido y que no han respondido a sus demandas.

Continuidad: dentro de este factor se encuentra la consecución de su agrupación en la Conaie con una articulación estable desde 1988, con veintinueve años como un movimiento social aglutinado y reconocido.

Cambio social: la meta del movimiento indígena es el reconocimiento y la integración de sus conocimientos culturales. Están claros que después de una larga historia de exclusión del proceso de homogeneidad que propuso la república orientada hacia la cultura blanco-mestiza, requieren un reconocimiento de su cultura y sus particularidades como partes integrales de la sociedad ecuatoriana y no solo como minorías aisladas.

Identificación de sus participantes y manutención de una identidad social: una importante fortaleza del movimiento indígena es la identidad de la “nacionalidad indígena” aceptada por todas las organizaciones pertenecientes a la Conaie como nodo articulador de sus demandas (Cruz, 2010).

Efectividad en el logro de sus metas o al menos percepción de avance: ha existido grandes logros (como se reseñó en el apartado anterior), algunos de los cuales, v si bien no han sido del margen que se buscó (como la Ley de Reforma Agraria en 1964), en el contexto histórico han sido avances que han permitido mantener la fuerza del movimiento. Entre los logros están la entrega a las comunidades de títulos de propiedad de la superficie de territorios ancestrales después de las movilizaciones de 1992, la Constitución del Movimiento Unidad Plurinacional Pachakutik-Nuevo País (MUPP-NP) en 1995, consiguiendo además en las elecciones de 1996 siete escaños en el Congreso Nacional y contando con representación propia en el poder jurídico del Estado. La relevante participación en la redacción de la Constitución de 1998, que consiguió la inclusión de derechos en circunstancias territoriales, este mismo año la creación del Consejo de Planificación y Desarrollo de los Pueblos Indígenas, Negros y Minorías Étnicas (Conpladein) y en el 2008 la inclusión de conceptos de su cosmovisión en la Constitución de la República del Ecuador.

Participación masiva en sus convocatorias: un claro indicador de este factor es la participación del movimiento indígena en el derrocamiento de los presidentes Abdalá Bucaram, Jamil Mahuad y Lucio Gutiérrez. En sus convocatorias a movilización no solo se adhirieron indígenas, sino también otras organizaciones sociales del país, lo cual ha sido histórico. En los últimos años esta convocatoria se ha visto disminuida no solo en asistentes externos al movimiento, sino también en organizaciones indígenas que no se acogen a las movilizaciones convocadas.

Interés de la sociedad en sus metas: dentro de este aspecto es importante resaltar la adhesión de actores políticos de origen mestizo, estando entre las figuras más representativas Alberto Acosta y el expresidente Rafael Correa, este último elegido dos veces consecutivas para gobernar Ecuador. Además, se destaca el haber logrado apoyo internacional, por ejemplo, de la ONU y la OIT. Es igualmente importante el interés de ciertos académicos tanto nacionales como extranjeros en aprender y tratar los conocimientos provenientes del sector indígena.

6. Conclusiones

El estudio de la historia del movimiento indígena ecuatoriano resulta interesante dado que ha logrado reinventarse y desarrollarse para mantenerse en el tiempo. Sus objetivos han cambiado a lo largo de su historia, iniciándose con una protesta por las condiciones de explotación laboral, pasando por las demandas agrarias y de territorio, hasta el reconocimiento de Estado pluricultural y multiétnico y de sus conocimientos ancestrales. Se ha reinventado reconociendo las nuevas

realidades emergentes e incluyendo en su discurso las demandas más universales, tales como la protección del medioambiente.

Es importante el tratamiento de los movimientos sociales nacionales desde algunos conceptos de la psicología social, ya que ello contribuye a explicar, por ejemplo, la fuerza que tiene en el imaginario de la sociedad ecuatoriana plurinacional el tema de la identidad cultural del país recogida en el *Sumak Kawsay* y el comportamiento social propio del ecuatoriano. Por consiguiente, creemos que esto facilitará la adopción de políticas públicas orientadas a las características de una sociedad ecuatoriana diversa, y así ir consiguiendo la adaptación de estas a las características particulares de la sociedad ecuatoriana, con la consiguiente optimización de recursos.

Es importante subrayar que para alcanzar sus logros los indígenas tuvieron que adaptarse a la realidad del país, accediendo a la educación formal de enfoque eurocéntrico, lo que les permitió ser bilingües, de modo que muchos de sus dirigentes son en la actualidad profesionales destacados con estudios de tercer y cuarto nivel (Flores, 2011). También, es importante resaltar el apoyo de parte de actores políticos importantes, tanto mestizos como blancos. Se debe destacar que el surgimiento del movimiento indígena ecuatoriano cumple con las características que planteó Yashar (2005) como decisivos en el surgimiento de estos en la región: cambio de régimen de ciudadanía, existencia de redes transcomunitarias y oportunidad política.

La incorporación del concepto *Sumak Kawsay* en la Constitución del Ecuador es un importante logro del movimiento indígena junto a otros movimientos sociales. Por cierto, para lograrlo fue imperante la incorporación de aportes provenientes de otros actores sociales, haciéndose concesiones en el marco del debate constitucional. El hecho de incluir el *Sumak Kawsay* en la Constitución es un reconocimiento de los aportes provenientes de las culturas ancestrales precolombinas, y otorgan una visibilidad a escala nacional e internacional, lo cual, entre otros, ha facilitado el interés y el aumento de estudios en torno a estos temas.

La construcción de un movimiento indígena en Ecuador pudo permanecer en el tiempo dado que su característica identitaria, aun existiendo diferentes nacionalidades indígenas, mantiene elementos comunes de carácter actitudinales, simbólicos y sistemas de representación similares con relación al conocimiento y cosmovisión similares. Si bien la primera aparición de la expresión *Sumak Kawsay* cumple ahora en 2017 quince años, los elementos que lo compone estuvieron presentes en el discurso del movimiento indígena desde los primeros intentos de organización en 1990 y siempre presentes en su cosmovisión, aún antes de la conquista de América, sobreviviendo mediante socialización dentro de las comunidades indígenas silenciosamente hasta su surgimiento, reconocimiento e inclusión en la CRE.

En la actualidad, el *Sumak Kawsay* forma parte del discurso político del movimiento indígena, del Gobierno ecuatoriano y de otras organizaciones sociales, y aunque algunos autores como Dávalos (2001) consideran que se ha perdido el sentido indígena utilizándolo tan solo como un eslogan, su contribución es

inegable al poner en el interés nacional e internacional la tradición y pensamiento de las culturas ancestrales precolombinas y particularmente la quichua, sin perjuicio de lo cual algunos de sus contenidos también estarían presentes en conceptos análogos entre los aymará y los guaraníes. El concepto *Sumak Kawsay* es un concepto heurístico, relevante y valioso, y muy especialmente en el actual debate acerca de qué se debe entender por desarrollo y progreso social (Moyano, 2016).

El rol del movimiento indígena dentro de la inclusión del *Sumak Kawsay* fue el de proponer una forma de pensar distinta. También en su camino logró visibilizar la riqueza del conocimiento indígena, que provee de su esencia a todos los conceptos desarrollados de *Sumak Kawsay* y Buen Vivir. Cabe destacar que el desarrollo y continuidad del *Sumak Kawsay* dependerá en buena medida del ganador del proceso electoral presidencial de 2017, ya que los dos candidatos que se encuentran para la segunda vuelta electoral tienen visiones distintas del concepto, lo cual se evidencia en el tratamiento dentro de sus respectivos planes de gobierno. El candidato oficialista marcará una continuidad en el desarrollo del concepto mientras que el candidato opositor (de resultar ganador) posiblemente destierre al concepto del discurso oficial.

La construcción del movimiento indígena en Ecuador pudo permanecer en el tiempo dado que tiene una característica identitaria central y supranacional, que se posiciona por encima de las diferencias entre las distintas nacionalidades indígenas existentes (al menos trece reconocidas). Esta identidad está conformada por actitudes, elementos simbólicos y sistemas de representación similares referidos a conocimiento y cosmovisión que les han permitido cohesionarse como grupo. Sin embargo, en los últimos años de modo paulatino se ha perdido esta base dentro de su discurso, supeditada al afán de la búsqueda del poder político. Al disminuir la fuerza y atención sobre sus elementos ideológicos de fortaleza, el movimiento indígena se ve debilitado, lo que se puede constatar con el difícil momento que atraviesa en la actualidad. Sin embargo, y como se evidenció en la revisión de su historia, el movimiento indígena tuvo etapas de fuerte debilitamiento en el pasado las cuales fueron superadas y superadas hasta retomar sus fuerzas en el tiempo y alcanzar sus logros.

7. Bibliografía

- Acosta, Alberto (2003). "En la encrucijada de la globalización: algunas reflexiones desde el ámbito local, nacional y global". *Polis. Revista de la Universidad Bolivariana*, n.º 4, vol. 1: 1-19.
- Alianza PAIS (2006). *Plan de Gobierno de Alianza PAIS 2007-2011*.
- _____ (2016). *Plan de Gobierno de Alianza PAIS 2017-2021*.
- Albornoz, Oswaldo (1971). *Las luchas indígenas en el Ecuador*. Guayaquil: Ediciones Claridad.
- Altmann, Phillip (2013a). "El Sumak Kawsay en el discurso del movimiento indígena ecuatoriano". *Indiana*, n.º 30: 283-299.

- _____ (2013b). “El movimiento indígena ecuatoriano como movimiento social”. *Revista Andina de Estudios Políticos*, n.º 2, vol. III: 6-31.
- _____ (2014). “Una breve historia de las organizaciones del movimiento indígena del Ecuador”. *Antropología Ecuatoriana, Cuadernos de Investigación*, n.º 12: 1-27.
- Ayala Mora, Enrique (2008). *Resumen de historia del Ecuador*, 3.ª ed. Quito: Corporación Editora Nacional.
- Amawtay Wasi (2004). *Aprender en la Sabiduría y el Buen Vivir*. Quito: Universidad Intercultural Amawtay Wasi.
- Barrera, Augusto (2001). *Acción colectiva y crisis política: el movimiento indígena ecuatoriano en la década de los noventa*. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- BBC Mundo (2008). “Ecuador tiene la Constitución más verde”. Recuperado el 8/2/2017 de http://news.bbc.co.uk/hi/spanish/latin_america/newsid_7646000/7646918.stm.
- Becerra, Thais (2016). “¿Por qué fracasó la iniciativa Yasuní-ITT?”. *Serie de Documentos de trabajo IUUC-UCM*, n.º 37. Febrero. Madrid.
- Becker, Marc (1999). “Una revolución comunista indígena: en Cayambe, Ecuador”. En Marka, ed., *Memoria repensando el marxismo*, vol. 7: 51-76. Quito: Instituto de historia y antropología andinas. Recuperado el 9/2/2017 de <http://doi.org/10.1080/08935699808685552>.
- Blumer, Herbert. (1951). “Social Movements”. En Alfred McClung Lee, ed., *Principles of Sociology*: 199-220. New York: Barnes & Nobles.
- Bretón, Víctor (2009). “La deriva identitaria del movimiento indígena en los Andes ecuatorianos o los límites de la etnofagia”. En Carmen Martínez Novo, ed., *Repensando los movimientos indígenas*: 69-122. Quito: Flacso, Sede Ecuador.
- Bretón, Víctor, Fernando García y David Cortez (2014). “En busca del *Sumak Kawsay*”. *Íconos, Revista de Ciencias Sociales*, n.º 48: 9-24.
- Candial, Victoria (1995). “From resistance to organized social movement: A comparative study of indigenous movements in Ecuador and Colombia”. *Disertación Doctoral*, University Of Essex.
- Chisaguano, Silverio (2006). *Población indígena del Ecuador: análisis de estadísticas socio-demográficas*. Quito: Instituto Nacional de Estadística y Censos (INEC).
- Chuji, Mónica (2010). “Sumak Kawsay versus desarrollo”. En *Antología del pensamiento indigenista ecuatoriano sobre Sumak Kawsay*. Huelva: Centro de Investigación en Migraciones (CIM).
- Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador [Conaie] (1989). *Las nacionalidades indígenas en el Ecuador: nuestro proceso organizativo*, vol. 1. Quito: Tincui. Recuperado el 6/2/2017 de <http://doi.org/10.1017/CBO9781107415324.004>.
- _____ (1994). *Proyecto político de la Conaie*. Quito: Departamento de Comunicación de Conaie.
- _____ (1997). *Proyecto de constitución del Estado plurinacional del Ecuador*. Quito: Conaie.
- _____ (2007). *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*, 49.

- _____ (2010). *Declaración al pie de Taita Imbabura y Mama Cotacachi: los pueblos y nacionalidades indígenas del Ecuador*. Cumbre de los presidentes del ALBA-TCP con “Autoridades Indígenas y afrodescendientes”. Otavalo.
- Constitución de la República del Ecuador [CRE] (1998).
- Cortez, David (2010). “Genealogía del ‘Buen Vivir’ en la nueva Constitución ecuatoriana”. *Gutes Leben Als Humanisiertes Leben*, n.º 30: 136-151.
- _____ (2011). “La construcción social del ‘Buen Vivir’ (Sumak Kawsay) en Ecuador: genealogía del diseño y gestión política de la vida”. *Programa Andino de Derechos Humanos (PADH)*: 1-23.
- Creando Oportunidades [CREO] (2016). *Plan de Gobierno de Movimiento CREO 2017-2021*.
- Cruz Rodríguez, Edwin (2010). “Los movimientos indígenas y la cuestión nacional en Bolivia y Ecuador: una genealogía del estado plurinacional”. *Análisis Político*, n.º 70, vol. 23: 125-152.
- Cubillo, Ana (2016). “Genealogía inmediata de los discursos del Buen Vivir en el Ecuador (1992-2016)”. *América Latina Hoy*, n.º 74: 125-144.
- Cubillo, Ana y Antonio Hidalgo (2015). “El Sumak Kawsay genuino como fenómeno social amazónico ecuatoriano”. *OBET: Revista de Ciencias Sociales*, n.º 2, vol. 10: 301-333. Recuperado el 6/2/2017 de <http://doi.org/10.14198/OBETS2015.10.2.02>.
- Cueva, Agustín (1993). “Los movimientos sociales en el Ecuador contemporáneo: el caso del movimiento indígena”. *Revistas de Ciencias Humanas*, n.º 13, vol. 9: 31-46.
- Dávalos, Pablo (2001). “Movimiento indígena ecuatoriano: la constitución de un actor político”. *Documentos de trabajo, Instituto Científico de Culturas Indígenas, ICCI*. Recuperado el 8/2/2017 de <http://icci.nativeweb.org/papers/davalos1.pdf>.
- _____ (2017). “Entre el espejismo del simulacro y la tentación del espectáculo”. *Rebelión*. Recuperado el 25/2/2017 de <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=218740>.
- Del Álamo, Oscar (2007). *“El regreso de las identidades perdidas: movimientos indígenas en países centro-andinos”*. Tesis doctoral. Barcelona: Universidad Pompeu Fabra.
- De la Garza, Rafael (2011). “Las teorías de los movimientos sociales y el enfoque multidimensional”. *Estudios Políticos*, n.º 22, época 9: 107-138.
- Del Campo, Esther (2011). “La influencia indígena en la transformación estatal: interculturalidad y etnodesarrollo en los procesos constituyentes de Ecuador y Bolivia”. *Serie Avances de investigación*, n.º 64. Madrid: CeALCI-Fundación Carolina.
- Della Porta, Donatella & Mario Diani (1999). *Social movements: An introduction*, 2.ª ed. Londres: Blackwell.
- El Telégrafo (2015) “Ecuador expuso su visión y logros sobre ambiente en el Vaticano”. Mayo, 15. Recuperado el 12/4/2017 de goo.gl/mozRbf.
- Fernández, Blanca & Florencia Puente (2012). “Configuración y demandas de los movimientos sociales hacia la Asamblea Constituyente en Bolivia y Ecuador”. *Íconos, Revista de Ciencias Sociales*, 44: 49-65.
- Flores, Alejandra (2011). “Intelectuales indígenas ecuatorianos y sistema educativo formal: entre la reproducción y la resistencia”. *Revista Isees*, n.º 9: 21-39.
- Gamson, William (1992). *Talking politics*. Cambridge: University of Cambridge Press.

- Guerrero, Ana (1998). "Ciudadanía, frontera étnica y compulsión binaria". *Íconos, Revista de Ciencias Sociales*, n.º 4.
- Gudynas, Eduardo (2011a). "Desarrollo, derechos de la naturaleza y Buen Vivir después de Montecristi." En Gabriela Weber, ed., *Debates sobre cooperación y modelos de desarrollo: perspectivas desde la sociedad civil en el Ecuador*: 83-102. Quito: Centro de investigaciones Ciudad y Observatorio de la Cooperación al Desarrollo.
- _____ (2011 b). "Tensiones, contradicciones y oportunidades de la dimensión ambiental del Buen Vivir". En Ivonne Farah y Luciano Vasapollo, ed., *Vivir bien: ¿paradigma no capitalista?*: 231-246. La Paz: Ciencias del Desarrollo (CIDES)-Universidad Mayor de San Andrés (UMSA).
- Hidalgo, Juan (2006). "Cosmovisión y participación política de los indígenas en el Ecuador". En Amalia Gereiges, Mónica Arroyo y María Laura Silveira, ed., *América Latina: ciudad, campo e turismo*: 263-279. San Pablo: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso).
- Hidalgo, Antonio y Ana Cubillo (2014). "Seis debates abiertos sobre el Sumak Kawsay". *Íconos, Revista de Ciencias Sociales*, n.º 48: 25-40.
- Hidalgo, Antonio, Alejandro Guillén y Nancy Deleg (2014). "El indigenismo ecuatoriano y el Sumak Kawsay: entre el buen salvaje y la paja del páramo". En Antonio Hidalgo, Alejandro Guillén y Nancy Deleg, ed., *Antología del pensamiento indigenista ecuatoriano sobre Sumak Kawsay*: 13-22. Cuenca: Fiucuhu.
- Hidalgo, Antonio, Alexander Arias y Javier Ávila (2014). "El pensamiento indigenista ecuatoriano sobre el Sumak Kawsay". En Antonio Hidalgo, Alejandro Guillén y Nancy Deleg, ed., *Antología del pensamiento indigenista ecuatoriano sobre Sumak Kawsay*: 29-73. Cuenca: Fiucuhu.
- Hidekazu, Araki (2011). "Movimiento étnicos y multiculturalismo en el Ecuador". *Revista Electrónica ALAI: Revista Latinoamericana de Información*, n.º 176: 33-57.
- Houtart, François (2011). "El concepto de Sumak Kawsay (buen vivir) y su correspondencia con el bien común de la humanidad". *Ecuador Debate*, n.º 84: 57-76.
- Íñiguez, Lupicinio (2003). "Movimientos sociales: conflicto, acción colectiva y cambio social". En F. Vázquez, ed., *Psicología de la acción colectiva*, n.º 60. Barcelona: Ediuoc.
- Javaloy, Federico (2003). "Comportamiento colectivo y movimientos sociales: un reto para la psicología social." *Revista de Psicología Social*, n.º 2, vol. 18: 163-206.
- Klandermans, Bert (1997). *The social psychology of protest*. Cambridge: Blackwell.
- Kingman Garcés, Eduardo (2006). *La ciudad y los otros. Quito 1860-1940*. Quito: Flacso-Sede Ecuador.
- Larrea, Ana María (2004). "El movimiento indígena ecuatoriano: participación y resistencia". *Osal*, n.º 13, año V: 67-76.
- Le Quang, Matthieu y Tamia Vercoutère (2013). *Ecosocialismo y Buen Vivir: diálogo entre dos alternativas al capitalismo*. Quito: Editorial IAEN.
- Lucas, Kintto (2000). *La rebelión de los indios*, 2.^a ed. Quito: Abya-Yala.
- Martínez, Rubén (2011). "El proceso constituyente: la activación de la soberanía". En Íñigo Errejón y Alfredo Serrano, ed., *¡Ahora es cuándo, carajo! Del asalto a la transformación del Estado en Bolivia*. Barcelona: El Viejo Topo.

- Martínez, Rodrigo (2012). “Controversias en torno al ‘bien vivir’ de los kichwas canelos: una aproximación conceptual”. *Quaderns de Ciències Socials*, n.º 22, segunda época: 5-48.
- McLaughli, Barry (1969). *Studies in social movements: a social psychological perspective*. New York: Free Press.
- Moyano Díaz, Emilio (2016). “Sobrevuelo a la felicidad y el malestar en la sociedad actual”. En M. Ángeles Bilbao, Juan Carlos Oyanedel y Darío Páez. *La felicidad de los chilenos: estudios sobre el bienestar*. Santiago: Usach-RIL Editores.
- Organización de los Pueblos Indígenas del Pastaza [OPIP] (1997). *Plan Amazanga*. Puyo: OPIP.
- Organización Internacional del Trabajo [OIT] (1957). *C107, Convenio sobre poblaciones indígenas y tribales, Organización Internacional del Trabajo*. Ginebra. Recuperado el 7/2/2017 de <http://doi.org/10.1017/CBO9781107415324.004>.
- Ortiz, Pablo (2009). “Sumak Kawsay en la Constitución ecuatoriana de 2008: apuntes en torno a sus alcances y desafíos”. *Alteridad*, n.º 6, vol. 4: 76-87.
- Oviedo, Atawallpa (2016). “Qué pasa en el movimiento indígena”. Recuperado el 22/2/2017 de <https://lalineadefuego.info/2016/09/06/que-pasa-en-el-movimiento-indigena-por-atawallpa-oviedo/>
- Pacari, Nina (2013). “Sumak Kawsay para que tengamos vida”. En Antonio Hidalgo, Alejandro Guillén & Nancy Deleg, ed., *Antología del pensamiento indigenista ecuatoriano sobre Sumak Kawsay*: 127-132. Cuenca: Fiucuhu.
- Peña y Lillo, Julio (2012). “Estado y movimientos sociales: historia de una dialéctica imposterizable”. *Iconos, Revista de Ciencias Sociales*, n.º 44: 67-83.
- Ramírez, René (2010). “La transición ecuatoriana hacia el buen vivir”. En Irene León, ed., *Sumak Kawsay/Buen vivir y cambios civilizatorios*, 2.ª ed.: 125-141. Quito: Fundación de Estudios, Acción y Participación Social (Fedaeaps).
- Roldán, Roque (2005). *Manual para la formación en derechos indígenas: territorios, recursos naturales y convenios internacionales*. Quito: Abya-Yala.
- Salazar, Yovany (2016). “El Estado nacional ecuatoriano”. *Repique, Revista de Ciencias Sociales*, n.º 0: 135-146.
- Sarango, Luis Fernando (2009). “Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas ‘Amawtay Wasi’”. Ecuador/Chinchaysuyu”. En Daniel Mato, coord., *Instituciones interculturales de educación superior en América Latina: procesos de construcción, logros, innovaciones y desafíos*. Caracas: Unesco-Iesalc: 191-214.
- Sarayaku (2003). *El libro de la vida de Sarayaku para defender nuestro futuro*. Quito.
- Schavelzon, Salvador (2015). *Plurinacionalidad y Vivir Bien/Buen Vivir*. Quito: Abya-Yala.
- Silva, Carmen y Javier Romero (2013). “¿Qué es un movimiento social fuerte? Conceptualizaciones de la nación de fortaleza y aplicación al caso del movimiento estudiantil 2002-2011 en Chile”. *Última Década*, n.º 38, vol. 21: 91-108.
- Silva, Erika (2003). *Mushuk Allpa: la experiencia de los indígenas de Pastaza en la conservación de la selva amazónica*. Quito: Comunidec-Instituto Amazanga.

- Snow, David & Pamela Oliver (1995). "Social movements and collective behavior: social psychological dimensions and considerations". En Karen Cook, Gary Fine & James House, ed., *Sociological Perspectives on Social Psychology*: 571-599. Boston: Allyn and Bacon.
- Tamayo, Eduardo (1996). *Movimientos sociales: la riqueza de la diversidad*. Quito: Agencia Latinoamericana de Información.
- Traverso, Martha (1996). "La identidad nacional en Ecuador: un acercamiento psicosocial a la construcción nacional". Disertación doctoral. Universidad Complutense de Madrid.
- Trujillo, León (2010). "Las organizaciones indígenas y el gobierno de Rafael Correa". *Íconos, Revista de Ciencias Sociales*, n.º 37: 13-23. Recuperado el 7/2/2017 de <http://dx.doi.org/10.17141/iconos.37.2010.415>.
- Turner, Ralph & Lewis Killian (1987). *Collective behavior*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.
- Velázquez, José (2014). "Constitucionalismo verde en Ecuador: derechos de la madre tierra y buen vivir". *Entramado*, n.º 1, vol. 10: 220-238.
- Viteri, Carlos (2000). "Visión indígena del desarrollo en la Amazonía". *Polis, Revista Académica Universidad Bolivariana*, n.º 3. Documento publicado en *Diario Hoy*. 5/7/2004.
- Yashar, Deborah (2005). *Contesting Citizenship in Latin America: The Rise of Indigenous Movements and the Post-Liberal Challenge*. Cambridge: Cambridge University Press.