

**Working Paper No. 6, 2018**

*Llaktapura sumak kawsay /  
vida plena entre pueblos*

Un concepto emancipatorio de  
las nacionalidades del Ecuador

José Benjamín Inuca Lechón



**Mecila:**  
**Working**  
**Paper**  
**Series**

The *Mecila Working Paper Series* is produced by:

The Maria Sibylla Merian International Centre for Advanced Studies in the Humanities and Social Sciences Conviviality-Inequality in Latin America (Mecila), Rua Morgado de Mateus, 615, São Paulo – SP, CEP 04015-902, Brazil.

Executive Editors: Sérgio Costa, Lateinamerika-Institut, Freie Universität Berlin, Germany  
Paul Talcott, Lateinamerika-Institut, Freie Universität Berlin, Germany  
Nicolas Wasser, Mecila, São Paulo, Brazil

Editing/Production: Sérgio Costa, Nicolas Wasser, Paul Talcott,  
Gloria Chicote, Maya Manzi

This working paper series is produced as part of the activities of the Maria Sibylla Merian International Centre for Advanced Studies in the Humanities and Social Sciences Conviviality-Inequality in Latin America (Mecila) funded by the German Federal Ministry of Education and Research (BMBF).

All working papers are available free of charge on the Centre website:  
<http://mecila.net>

Printing of library and archival copies courtesy of the Ibero-Amerikanisches Institut, Stiftung Preußischer Kulturbesitz, Berlin, Germany.

Citation:

Lechón, José Benjamín Inuca (2018): “*Llaktapura sumak kawsay / vida plena entre pueblos. n concepto emancipatorio de las nacionalidades del Ecuador*”, *Mecila Working Paper Series*, No. 6, São Paulo: The Maria Sibylla Merian International Centre for Advanced Studies in the Humanities and Social Sciences Conviviality-Inequality in Latin America.

Copyright for this edition:

© José Benjamín Inuca Lechón

This work is provided under a Creative Commons 4.0 Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License (CC BY-NC-ND 4.0). The text of the license can be read at <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode>.

The Maria Sibylla Merian International Centre for Advanced Studies in the Humanities and Social Sciences Conviviality-Inequality in Latin America cannot be held responsible for errors or any consequences arising from the use of information contained in this Working Paper; the views and opinions expressed are solely those of the author or authors and do not necessarily reflect those of the Maria Sibylla Merian International Centre for Advanced Studies in the Humanities and Social Sciences Conviviality-Inequality in Latin America, its research projects or sponsors.

Inclusion of a paper in the *Mecila Working Paper Series* does not constitute publication and should not limit publication (with permission of the copyright holder or holders) in any other venue.

Cover photo: © Nicolas Wasser

# Llaktapura sumak kawsay / vida plena entre pueblos

## Un concepto emancipatorio de las nacionalidades del Ecuador

José Benjamín Inuca Lechón

### Resumen

Los pueblos y nacionalidades del Ecuador desde mediados del siglo XX impulsaron acciones de movilización por tierra, educación, identidad, cultura y vida que generaron nuevos discursos como los de nacionalidad, plurinacionalidad, interculturalidad, *alli kawsay* y *sumak kawsay*. La nacionalidad implica la autodeterminación como pueblos milenarios; la plurinacionalidad exige la construcción de un estado donde los pueblos ejerzan sus derechos territoriales y democráticos. La categoría “entre pueblos” pide a la sociedad la convivencia entre culturas diversas y el fin de las inequidades. Los conceptos de *alli kawsay* (vida buena) y *sumak kawsay* (vida hermosa, plena, digna) como fenómenos sociales, filosóficos y políticos de los pueblos andino-amazónicos confrontan el sistema desarrollista y de explotación del mundo occidental. Es crucial la visibilización de pueblos que conviven con la *allpamama* (madre tierra), *pachamama* (madre universo o naturaleza) y otros seres del cosmos. En el proceso de lucha confrontativa o *tinkuy* contra el sistema del estado uninacional, de la sociedad monocultural, el latifundismo y la educación asimilacionista aparecen ciclos históricos en espiral de *rikcharimuy* (toma de conciencia comunitaria), *jatarishun* (acciones de movilización), *kawsaypura* (entre pueblos) y *sumak kawsay* (vida hermosa, digna, plena).

**Palabras claves:** Pueblos Kichwas | *yachay tinkuy* (encuentro / confrontación de saberes) | entre pueblos | *sumak kawsay* | *pachakutik* (renovación o nuevo tiempo – espacio – actitud)

### Nota Biográfica

José Benjamín Inuca Lechón es Kichwa kayampi del canton Otavalo de la provincia Imbabura en el Ecuador. Realizó estudios en docencia, geografía, paisajes culturales e historia andina. Se desempeñó como docente y director (1992 - 2005) de las instituciones educativas de la educación intercultural bilingüe, técnico docente (2007 - 2014) de la Dirección Nacional de Educación Intercultural Bilingüe. Fue Presidente de la Federación de Pueblos Kichwas de la sierra norte del Ecuador FICI (2003 - 2006).

Textos y artículos escritos:

Coautor con Mamian, Dumer (2011): *Construyendo la frontera fuera del tiempo en que vivimos. La minga de pensamiento del pueblo Pasto*, Quito: Fundación Natura Regional/CAF.

(2017) “*Kawsaypura yachay tinkuy* / Convergencia y confrontación de saberes entre culturas,” en: Gómez Rendón, Jorge, (ed.), *Repensar la interculturalidad*, Guayaquil, Ecuador: Artes Ediciones, ISBN: 978-9942-977-04-5.

(2015) “*Yachay tinkuy* o encuentro / confrontación / disputa de saberes”, en: López Andrade, Adrián; Terán Panmiño, Dario, y Hidalgo Flor, Francisco (eds.), *Desafíos del pensamiento crítico*, tomo III, Quito: Universidad Central del Ecuador: 101-118, ISBN: 978-9942-945-54-9.

(2017) “Genealogía del *alli kawsay/ sumak kawsay* (vida buena / vida hermosa)”, en: *Latin American and Caribbean Ethnic Studies* 12, 2, 155-176, DOI: <https://doi.org/10.1080/17442222.2017.1325101>.

## Contenido

1.	<b>Presentación: <i>Kichwapura yachaykunapa rikcharimuy jatarishunpash tinkuy</i> / Convergencia de despertares y movilización de saberes entre kichwas</b>	<b>1</b>
2.	<b><i>Yachay tinkuy</i> de la nacionalidad Kichwa del Ecuador</b>	<b>3</b>
2.1	Configuración de <b><i>yachay tinkuy</i></b> en el último cuarto del siglo XX	4
2.2	Las etapas del <i>yachay tinkuy</i> de los pueblos kichwas	6
2.3	<b><i>Rikcharimuy</i></b> / Despiértate o la toma de conciencia comunitaria	7
2.4	Las comunidades o comunas y organizaciones indígenas	8
2.5	¡ <b><i>Jatarishun!</i></b> !, la fuerza organizativa y de movilización de las nacionalidades y pueblos indígenas	10
3.	<b><i>Sumak kawsay</i> como un concepto emancipador</b>	<b>12</b>
4.	<b>Bibliografía</b>	<b>13</b>
5.	<b>Glosario Kichwa – español</b>	<b>14</b>

## 1. **Presentación: *Kichwapura yachaykunapa rikcharimuy jatarishunpash tinkuy / Convergencia de despertares y movilización de saberes entre kichwas***

Mi exposición busca describir y analizar la historia de convergencia, confrontación e inversión de saberes entre kichwas (*kichwapura yachaykuna tinkuy*) intrínsecamente vinculados a las luchas de los pueblos kichwas del Ecuador por tierra, educación, autonomía, una sociedad intercultural, el estado plurinacional. Se concentra en el sentimiento pensamiento kichwa o el mundo kichwa y con la categoría “indígena” o “indio” como identificador étnico común, que cuestiona o avala el indigenismo promovido desde el estado, las misiones religiosas, las personas e instituciones particulares. Se mantiene la categoría “indígena” o “indio” como identificador étnico común, porque en los documentos escritos de los pueblos kichwas hay mayor utilización de dichos términos, aunque luego, con la reconstitución de las nacionalidades y pueblos, se utiliza preferentemente la categoría “Kichwa”. Desecho la categoría indianismo o indianidad o pan-indianidad (Bonfil 1971), porque son conceptos elaborados por fuera de los pueblos indígenas y son desarrollados desde el indigenismo. Asumo la legitimidad del discurso construido desde los pueblos kichwas, porque son elaborados por ellos mismo, con voz propia, en su propio idioma, con conceptos y significados propios. Este discurso permitió la construcción de un proyecto político de carácter emancipatorio con identidad con sus propias estructuras teóricas. En este proyecto político se introdujo la reconstitución de las nacionalidades, la interculturalidad, la plurinacionalidad, el *alli kawsay*, el *sumak kawsay* al igual que el bilingüismo como conceptos que orienta sus propuestas políticas. Desde este posicionamiento teórico, planteo que el *yachay tinkuy* o encuentro, convergencia e inversión de saberes se constituye en los espacios tiempos actitudes de conflicto y ruptura conceptual desde la cultura kichwa hacia la cultura dominante nacional. Pero también es intercambio de saberes como lo plantea la ecología de saberes (Santos 2010: 52), entre los pueblos que comparten la misma situación social, política y económica, es decir, entre los pueblos y nacionalidades dominadas y catalogados como indígenas. Entonces, no solo es encuentro o diálogo de saberes, donde se comparte los saberes ancestrales (Urbina 2013:1) al interior de la cultura kichwa sino también es confrontación de saberes con la cultura de la sociedad nacional ecuatoriana. En un contexto de sociedades asimétricas y desiguales, como la ecuatoriana, donde los pueblos indígenas estuvieron en situación de opresión, dominación y explotación; en una situación social desigual y de culturas despreciadas difícilmente se puede hablar de diálogo de sus saberes con la sociedad hegemónica dominante. Hubo múltiples experiencias sociales, políticas, culturales y educativas de asimilación e integración a la sociedad mestiza y hasta de desaparición de la cultura de los pueblos Kichwas. Sin embargo, los pueblos indígenas, en particular la nacionalidad kichwa, optaron por la lucha cultural o la autonomía cultural como estrategias que les

permitieron cuestionar el patrón civilizatorio eurocéntrico y las políticas estatales, un ejemplo de ello es la alfabetización y la educación en kichwa con contenidos de su cultura. La autonomía cultural, facilitó la construcción de diferentes niveles de relación “entre culturas”: *ayllupura* (entre familia), *llaktapura* (entre pueblos), *ñukanchikpura* (entre nosotros), *kawsaypura* (entre culturas, entre quienes tenemos vida). Las instituciones que han mantenido las estrategias de resistencia y de autonomía cultural de la nacionalidad Kichwa están el *ayllu* (familia) y la *llakta* (pueblo territorio) siendo también instituciones genuinas de la política comunitaria, del manejo comunitario de la sabiduría, del uso de símbolos y ritos por fuera del poder dominante, del uso y la transmisión oral de sus conocimientos y saberes, de la visión pragmática de sus saberes en relación con la *chakra* (sementera, cultivo), *allpamama* (madre tierra) y la *pachamama* (madre naturaleza, universo), de la relación vital con los demás seres de la *allpamama* y la *pachamama*, del manejo del idioma kichwa para recrear su sabiduría y su vida. La continuidad cultural e histórica Kichwa está garantizada por estas estrategias e instituciones que se convierten en fuente del proyecto político y configuran el horizonte teórico kichwa del *sumak kawsay*.

Entre la resistencia política y la autonomía política de los pueblos kichwa, se plantea la hipótesis de que el *yachay tinkuy* / convergencia, confrontación e inversión de saberes da sentido y significado histórico a la política “entre culturas” de los pueblos de la nacionalidad Kichwa desde mediados del siglo XX. El *yachay tinkuy* impulsada desde los pueblos de la nacionalidad Kichwa cambia la matriz política de imposición, asimilación e inclusión del kichwa a la sociedad nacional para establecer nuevas y diversas teorías políticas, nuevas formas de gobernabilidad como alternativas al estado uninacional para el desarrollo o el progreso. Estas conjeturas serán aclaradas al abordar los contenidos y discursos de las organizaciones kichwas y las experiencias educativas de las organizaciones kichwa como la de la Federación Ecuatoriana de Indios (FEI), la organización Fundación *Jatun Yachana Wasi* de Simiatug, la Federación de Comunas Unión de Nativos de la Amazonía Ecuatoriana (FCUNAE), la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) y Ecuador Runacunapac riccharimui (ECUARUNARI), como las experiencias más destacadas que permiten visualizar los aportes de la educación “entre culturas” o para la interculturalidad de los kichwas.

La investigación se inscribe en la lógica de “*kichwapura tinkuy*”<sup>1</sup> producto de los procesos *rikcharimuy tinkuy*<sup>2</sup>, del *jatarishun tinkuy*<sup>3</sup>, del *llaktapura tinkuy*<sup>4</sup> y del *sumak*

---

1 Kichwapura tinkuy, es traducido como encuentro – confrontación entre kichwas.

2 Rikcharimuy tinkuy, entendido como encuentro – confrontación de despertares o toma de conciencia.

3 Jatarishun tinkuy, es encuentro – confrontación de movilizaciones, llamado como levantamiento indígena.

4 Llaktapura tinkuy, que significa encuentro – confrontación entre pueblos

*kawsay tinkuy*<sup>5</sup>. Se realizó el estudio, análisis e interpretación histórica de los archivos publicados por los diferentes actores vinculados a las organizaciones indígenas con diferentes niveles de experiencias educativas, así como, se analizaron los manuscritos y testimonios emitidos por varios de los creadores y gestores de estas experiencias educativas. Superando las concepciones multiculturales, que según Néstor García Canclini,

admite la diversidad de culturas, subrayando su diferencia y proponiendo políticas relativistas de respeto que a menudo refuerzan la segregación” nos ubicamos en el enfoque intercultural, donde, según el mismo autor nos “remite a la confrontación y entrelazamiento, a lo que sucede cuando los grupos entran en relaciones e intercambios (García 2004: 15).

Para explicar la política entre culturas se realiza el análisis de los periódicos, registros, textos, actas, documentos, discursos, testimonios, símbolos de los pueblos kichwa. Asumo la categoría de “Pueblos Kichwas” considerando la existencia de pueblos culturalmente diferenciados pero que tienen en común la lengua kichwa y que desde la academia y las ciencias sociales es denominada con el término genérico de “indígenas”. Desde ese “mundo kichwa”, diverso y diferente, abordamos los saberes kichwa (*kichwa yachaykuna*) que convergen, confrontan (*tinkuy*) e invierten (*tikray*) los conocimientos y las formas de la cultura ecuatoriana desde la mitad del siglo XX.

## **2. Yachay tinkuy de la nacionalidad Kichwa del Ecuador**

El corazón o el centro del *tinkuy* es el *ranti ranti* que, además de las lógicas de dar y recibir, de ir y volver, implica el devolver, el reparar. De esta manera se garantiza su continuidad. Veamos cómo se garantiza la continuidad del *ranti ranti*, la continuidad de su significado, su práctica y su sentido con la rama de gallo<sup>6</sup> desarrollada en tiempos de la fiesta de Intiraymi. La lógica de la rama de gallo ha sido analizada desde la perspectiva del patrón o de quien preside la fiesta, es decir, de quien ostenta el poder. El patrón da el gallo y recibe al siguiente año. En cambio para quien arranca el gallo, es recibir y devolver. Se mira desde los dos actores. Las lógicas del *ranti ranti* desde el prioste, es decir, desde la persona que “pasa el cargo”, hay un tercer acto que complementa el ciclo. Para confirmar que será prioste, la autoridad o quien funge de dueño de la fiesta, acepta al nuevo aspirante a prioste y le regala dos gallos más (se configura el

5 Sumak kawsay tinkuy, traducido como encuentro – confrontación de la vida plena o de la vida hermosa.

6 Se denomina rama de gallo, al conjunto de 13 gallos que el prioste lleva para devolver a la autoridad o persona que hace un año atrás donó 2 gallos en el marco del intiraymi (fiesta del sol y las cosechas). Es decir, el prioste recibió dos gallos y por ellos debe devolver al año siguiente trece gallos. Esta devolución lo hace con fiesta, música, comida y bebida. Es una festividad que otorga prestigio al prioste.



dar). Y quien recibe los tres gallos (el que arrancó y los dos que le regalaron) es quien recibe (se configura el recibir). Este acto no termina allí, es decir solo en dar y recibir, sino que el prioste tiene que devolver (*tikrachina*) trece gallos en el intiraymi del año venidero. El acto de *tikrachina* o devolver cierra el ciclo del *ranti ranti* del prioste. Con la devolución de la rama de gallo termina el ciclo del *ranti ranti* del prioste, quien sin embargo, ya tiene un continuador (*katichik*) o rivalizador del prioste. Con el arranque del gallo se inicia otro ciclo. El continuador quiere igualar al prioste de la rama de gallo, mientras que el rivalizador desafía al prioste pretendiendo pasar de mejor manera el cargo o fiesta. Este proceso se lleva a cabo cada año, con varios actos en el transcurso de los meses. Esta lógica de *ranti ranti* se da en el *tinkuy*: dar – recibir – devolver; es secuencial. Sucedió lo mismo en la toma de las haciendas por las comunas kichwas: entrada a las tierras de la hacienda, toma, posesión, confrontación, apropiación, pago por las tierras al hacendado. En estos hechos prevaleció el espíritu y acción de dar y recibir (*ranti ranti*) apoyo moral, económico y personal entre las diferentes comunas para posesionarse de la tierra, presionar al hacendado y conseguirla. Sin este dar y recibir apoyo colectivo no se hubiese logrado revertir las tierras a las comunas. Este proceso secuencial cíclico de *tinkuy*, luego *tikray* para lograr *pachakutik* y de nuevo *tinkuy* se describirá en las iniciativas educativas de los pueblos Kichwa.

## 2.1 Configuración de *yachay tinkuy* en el último cuarto del siglo XX

En un marco general de emergencia indígena de América Latina, en el Ecuador se desarrollan luchas colectivas que configuran convergencias y confrontaciones de saberes, es el *yachay tinkuy* de los pueblos indígenas; son “las mentalidades, las presuposiciones o los sentimientos” (Burke 2006, 63) que convergen y confrontan la situación socioeconómica, política y cultural desigual e injusta desplegada por el estado y la sociedad criolla. En estas luchas convergen los siguientes hechos confrontativos:

- La lucha por la tierra y la lucha por la educación propia, gestada desde las organizaciones indígenas. En las tierras que recuperan de las haciendas crean escuelas que implementan nuevas formas de hacer educación utilizando el idioma y los conocimientos de las comunidades indígenas que cuestionan y ponen en entredicho al estado uninacional y la sociedad monocultural. De allí que la lucha por la tierra esté unida a otras luchas, especialmente la educación.
- La confluencia de la lógica integracionista a una sociedad nacional desde los indigenistas con la lógica de diferenciación étnica desde las organizaciones y dirigentes indígenas generan espacios y actitudes de convergencia. Estas lógicas opuestas gestan la educación *kawsaypura* / “entre culturas” o intercultural.

- Las iniciativas autónomas o autogestionarias de educación en las comunas kichwas, precursoras de la educación intercultural bilingüe, permite construir desde las diversas culturas en contra de la educación asimilacionista e integracionista.
- El comunitarismo reaparece como episteme en el pensamiento kichwa y de la filosofía andina. Hay una continuidad histórica del pensamiento y la cultura entre pueblos prehispánicos y pueblos kichwas del siglo XXI. En el comunitarismo convergen las concepciones pasadas con el pensamiento actual de los pueblos indígenas, es una renovación de las concepciones de *kawsaypura* o entre culturas que confrontan lo andino con lo occidental.
- El Levantamiento indígena de 1990, la marcha de la OPIP de 1991 y las sucesivas movilizaciones de la década de 1990 y del 2000, rompen con el pensamiento y el status quo del Estado y sociedad ecuatoriana, permitiendo el surgimiento de nuevos sujetos políticos y culturales (*pachakutik*).
- Los programas de “500 años de opresión” y “500 años de resistencia” se convierten en la oposición clara del pensamiento e intención de la celebración del descubrimiento de América y encuentro de dos mundos impulsados por España y del gobierno ecuatoriano. Este hecho crea nuevas lógicas de significación y sentido de los pueblos kichwas, como actores de la historia y no solo como dominados y oprimidos.
- Surgimiento de intelectuales indigenistas e intelectuales indígenas en el último cuarto del siglo XX, que abonan conocimientos de las culturas americanas a las ciencias sociales, generando nuevas concepciones y teorías del mundo latinoamericano.
- Por los años 90, la convergencia del discurso indígena y del discurso ecologista configura el discurso etno-ecológico contra el desarrollismo. Bengoa (2000) denomina esta etapa neoindigenismo, donde convergen y confrontan el discurso etno-ecológico de los pueblos indígenas con el neoliberalismo y el desarrollismo norteamericano y europeo.
- La aparición de los planteamientos de autogobierno y autodeterminación de los pueblos indígenas en contra del estado benefactor, paternalista y asistencialista. Estos planteamientos generan nuevas constituciones (1998 y 2008) en el Ecuador que introducen nuevas concepciones políticas y educativas como las Autonomías, las circunscripciones territoriales indígenas, la educación intercultural, la plurinacionalidad.

- Surgimiento de la filosofía andina y filosofía intercultural desde la convergencia y confrontación de la cultura y pensamiento andino con la cultura y la filosofía occidental.
- Se sistematiza el pensamiento consuetudinario, el manejo de la tradición oral, el orden natural y la recuperación de la armonía entre las personas y con los otros seres de la naturaleza, que cuestionan el antropologismo occidental. Así se recrea el *sumak kawsay* como una nueva forma de entender la vida y la madre naturaleza.

## 2.2 Las etapas del *yachay tinkuy* de los pueblos kichwas

José Bengoa (2000) plantea varios periodos en el proceso de la “emergencia indígena” de América Latina. El primero es la “aparición de nuevas organizaciones indígenas”; el segundo es la “celebración de los 500 años del Descubrimiento de América”; en la tercera etapa, considerado propiamente de emergencia indígena, están “los levantamientos del Ecuador y Chiapas” y el cuarto periodo es “negociación e institucionalización” (Bengoa 2000: 86-87). Las etapas seguidas por los pueblos indígenas del Ecuador, parten del *rikcharimuy* o conciencia social y étnica caracterizada por la constitución de organizaciones y la participación en eventos que propugnan los “500 años de resistencia”, un ejemplo claro es la constitución de organizaciones kichwas, como la ECUARUNARI y sus federaciones provinciales; como segunda etapa aparece *jatarishun* o levantamiento, determinado por las tomas de las haciendas, de la panamericana y de carreteras, de las ciudades e iglesias, de lugares y edificios de las instituciones públicas; como tercera etapa está *kawsaypura* o convergencia de sentimientos – pensamientos “entre culturas” diversas, que equivale a la interculturalidad; finalmente, surge *sumak kawsay* o vida hermosa, como sentimiento – pensamiento actitud de vida que confronta el neodesarrollismo. A nivel educativo hay varios hechos, procesos e ideas que en secuencia logran la sistematización de la lucha por la educación indígena. En cada acción y pensamiento de los pueblos kichwa se pueden observar las ideas – fuerzas que convergen en el *tinkuy* y que desde la perspectiva educativa se configura en *yachay tinkuy* o encuentro – confrontación – inversión de saberes. Estas etapas son: *rikcharimuy yachay tinkuy* (tiempo de toma de conciencia), *jatarishun yachay tinkuy* (tiempo de acciones de movilización y levantamientos), *kawsaypura yachay tinkuy* (tiempo de lucha entre pueblos) y *sumak kawsay yachay tinkuy* (tiempo de vida plena o hermosa).

### 2.3 *Rikcharimuy / Despiértate o la toma de conciencia comunitaria*

El *rikcharimuy* del *yachay tinkuy* es una toma de conciencia comunitaria de la realidad de opresión, dominación y explotación en la cual están sumidos los pueblos indígenas. En la etapa de *rikcharimuy* se crea el espacio – tiempo de reflexión de la realidad que permite el surgimiento de una actitud que cuestiona los conceptos de “pobres”, “indios”, “indígenas”, “analfabetos”, “incivilizados” endilgados por la cultura dominante. Las movilizaciones y levantamientos / *jatarishun* son la continuidad histórica de una lucha indígena de larga duración, desde la conquista española hasta nuestros días. “Dignidad en el trato”, “no discriminación” (Bengoa 2000: 100) es la demanda principal de las movilizaciones de las organizaciones indígenas del Ecuador en los años ochenta y los años noventa, que superan la lógica de la demanda por recursos. Los “500 años de resistencia indígena” conectan el pasado de exterminio con el presente de lucha para una vida digna. En la confluencia de las luchas de las diversas culturas sintetizadas en los mandatos de sus organizaciones regionales y nacionales se mira el *kawsaypura* o entre culturas para contraponer a la monocultura y hegemonía cultural occidental. Las relaciones, acciones y acuerdos que se dan entre estas diversas culturas permiten reflexionar y sacar a flote las relaciones de orden y armonía entre humanos y de éstos con la naturaleza. Estas relaciones y acciones están intrínsecamente vinculadas a la búsqueda de la vida, de una vida plena y hermosa (*sumak kawsay*).

Cada una de estas etapas tiene un marco de expresión y creencia, de lucha, de choque, de confrontación. Ese marco es el *tinkuy*, en el cual convergen “propios y extraños” con sus ideas, intereses y aspiraciones creando escenarios e ideas antagónicas. La “asamblea comunitaria” es la expresión máxima del *rikcharimuy yachay tinkuy*, que activa también el *jatarishun yachay tinkuy* que se cristalizan en acciones confrontativas, en movilizaciones y levantamientos indígenas. El debate en las asambleas alimenta la fuerza de la lucha que se puede evidenciar en las tomas de haciendas, iglesias, parques, edificios de los ministerios, carreteras. Las “tomas” abren la puerta a los levantamientos, que son acciones políticas de los explotados que cuestionan las injusticias o para que las instancias gubernamentales respondan a sus demandas. Muchas veces los levantamientos han obstruido las arterias de comunicación y transporte que alimentan las ciudades, logrando efectos socioeconómicos, culturales y políticos en los ciudadanos, quienes en consecuencia, han presionado a los gobiernos para que respondan a las demandas de los manifestantes. Las demandas y el pensamiento de *jatarishun yachay tinkuy* rompen con el sistema imperante. Hay también un enfoque proyectivo y prospectivo durante las asambleas y levantamientos, donde afloran los conceptos que estructuran la propuesta y el proyecto político de las organizaciones nacionales CONAIE, FENOCIN y FEINE. En este proyecto se mira con claridad también el proyecto educativo, como veremos más adelante.

En ese marco de espacio – tiempo sentimiento de lucha o *tinkuy* surgen la actitud y los saberes de toma de conciencia o *rikcharimuy yachay tinkuy*. No es la toma de conciencia de una filosofía o teología o ideología dada. Es una lucha de ideas nuevas (*pachakutik*) al interior de las organizaciones indígenas que reflexionan su realidad, es la autoreflexión comunitaria y una toma de conciencia comunitaria para una nueva actitud de vida (*tikray* / inversión): “*causaimanta, allpamanta quishpirincacaman tantanacushunchic*” (Conterón y Vacacela 1984) (por la vida, por la tierra, organizados hasta liberarnos). Estas luchas se inician por los años 30 del siglo XX. Son tiempos y sentimientos nuevos, en el mismo espacio donde hay injusticias, opresión y explotación. Los pensamientos – sentimientos de “recuperación de la tierra”, “educación propia”, “escuela bilingüe”, “profesores de la misma comunidad”, “minga por la vida”, “defensa de la cultura”, (Conterón y Vacacela 1984) – establecen un marco dentro del cual el *yachay tinkuy* empieza su gestación y concepción de un nuevo estado de situación. Lo nuevo es *pachakutik*, el mismo que se inicia con el *rikcharimuy yachay tinkuy* que es adquirir una nueva idea, es pensar una nueva forma de vida respecto de la situación socio-económica, política y cultural en la que viven los pueblos indígenas. *Rikcharimuy* posibilita el pensar una nueva realidad, una nueva situación donde la “tierra sea nuestra”, la escuela sea nuestra, los profesores sean nuestros, la educación sea nuestra, entre los pueblos (interculturalidad) para una vida digna.

El *yachay tinkuy* cambia el destino de la nacionalidad Kichwa y de los pueblos que cohabitan, es la autodeterminación de su historia. No somos pobres, ni indígenas, somos pueblos y nacionalidades. Esta convergencia de pensamientos de los pueblos indígenas alrededor de la categoría nacionalidad es el *yachay tinkuy* más fuerte que sigue martillando la conciencia mundial y nacional, es la propuesta política de la plurinacionalidad.

## **2.4 Las comunidades o comunas y organizaciones indígenas**

Siguiendo el *yachay tinkuy* es necesario entender a los actores principales cuyos saberes, luchas y acciones van a converger y confrontar con la sociedad nacional y el estado uninacional. Al hablar de organizaciones indígenas, hay varias corrientes que se deben tomar en cuenta a la hora de establecer el pensamiento kichwa: las organizaciones nacionales y regionales y las comunas de base. Las dirigencias de las organizaciones regionales y nacionales están más cerca del accionar político de los gobiernos, mientras que los cabildos de las comunas mantienen el espíritu de su cultura y anhelo de emancipación.

La influencia de la iglesia pasa a segundo plano, a diferencia de las comunidades donde han integrado a su vida la teología cristiana con un fuerte uso del kichwa en sus prácticas religiosas, pero solo para desarrollar el evangelismo o las ceremonias cristianas. Estas últimas, producto de la influencia de las iglesias cristianas, han conformado por ejemplo el Consejo de Pueblos y Organizaciones Indígenas Evangélicas del Ecuador (FEINE) y su organización de base son las iglesias indígenas evangélicas. Para la FENOCIN sus organizaciones de base son las asociaciones o cooperativas de campesinos indígenas. El uso del kichwa es instrumental y no como elemento de reivindicación o de fortalecimiento identitario como pueblo o nacionalidad.

Denominaremos “comunidades bases kichwas” a las organizaciones que son y aglutinan a los *ayllukuna* o *ayllullaktakuna* (comunidades), *ayllullakta tantariy* (unión de comunidades, federaciones). Durante la década de los años noventa, por el impulso dado por la reconstitución de pueblos y nacionalidades, hay una participación de estas instancias organizativas a nivel de la CONAIE y del Estado, es decir, comienzan a participar como pueblos y como nacionalidades. Para entender la dinámica y estructura organizativa de base, recurrimos a la definición de las comunas u organizaciones, según el Centro de Estudios Pluriculturales (CEPCU), ONG indígena que señala:

Las comunidades indígenas tienen nueve atributos fundamentales: (I) manejan un territorio definido que les pertenece; (II) como resultado de lo anterior, manejan la pertenencia de sus miembros a la comunidad, (III) elige y se gobierna con autoridades propias; (IV) tiene a su interior sistemas comunitarios para realizar la actividad productiva y los servicios; (V) tiene símbolos de identidad propios; (VI) posee recursos de agua, suelo, bosques y del subsuelo; (VII) tiene alguna experiencia en el manejo de proyectos; (VIII) tiene algunos cuadros: promotores, dirigentes con capacidad de acción; y (IX) tiene infraestructura de servicios, especialmente casas comunales. (CEPCU 1996: 4)

Las comunas kichwas, las comunidades cristianas indígenas y las organizaciones campesinas son las que gestan los procesos del *yachay tinkuy*, incluido el *tikray* y *pachakutik*, así como construyen las temporalidades de *rikcharimuy*, *jatarishun*, *kawsaypura* y *sumak kawsay* por fuera del patrón civilizatorio universal y superior de la sociedad liberal industrial. Se constituye una temporalidad desde la comprensión kichwa.

## 2.5 ¡*Jatarishun!*, la fuerza organizativa y de movilización de las nacionalidades y pueblos indígenas

Una vez que la CONAIE, la FENOCIN y la FEINE, en sus respectivos espacios se constituyen como organizaciones nacionales con una sólida base de pensamiento reivindicativo, se inicia una serie de *Jatarishun* / levantamientos y movilizaciones. Estas acciones de masas fueron denominadas por la sociedad ecuatoriana como levantamientos indígenas, que se convirtieron en la estrategia movilizatoria que denotaba la fuerza política y organizativa de las organizaciones indígenas. Este accionar ha puesto en jaque y muchas veces en jaque mate a los gobiernos que empobrecían a la mayoría de los ecuatorianos. Lo más visible de las consecuencias de *jatarishun* o levantamientos indígenas son:

- Fuerza organizativa que permitió enfrentar con eficacia las políticas neoliberales de los gobiernos de turno del Ecuador desde la década de los años 80.
- Poder de convocatoria, incluso de las organizaciones sociales no indígenas.
- Legitimidad para las transformaciones del estado.
- Consolidación de la organización con líderes, técnicos y dirigentes comprometidos con la lucha del estado plurinacional e intercultural.
- Refuerzo de la autoestima y la identidad como pueblos y nacionalidades.
- Referencialidad de los movimientos sociales de América por el proyecto político por un estado plurinacional, democrático e intercultural.
- Conversión en un actor no deseado para los intereses y acciones de las empresas transnacionales y gobiernos neoliberales.
- Institucionalización de las organizaciones indígenas nacionales CONAIE, FENOCIN y FEINE. Esta institucionalización permitió obtener acuerdos con los gobiernos para crear la DINEIB, CODENPE, PRODEPINE, DNSPI, FODEPI, DINAPIN. Cada organización política creó su propio movimiento político (CONAIE creó al MUPP-NP, la FEINE a AMAWTA YUYAY y la FENOCIN apoyó al Partido Socialista) para la participación electoral y política.
- Creación de espacios internacionales para los pueblos indígenas como el decenio de los pueblos indígenas 2004 – 2014, y de instancias dentro de las NN UU o de organismos regionales como la OEA.

Además de consecuencias positivas para los sectores organizados de la sociedad civil, los levantamientos también trajeron problemas y conflictos que mermaron paulatinamente la fuerza organizativa, entre los que tenemos:

- Dependencia financiera de las organizaciones indígenas de parte de las ONGs y la cooperación internacional.
- Sistemática cooptación de los dirigentes indígenas por parte de los gobiernos de turno, de las empresas petroleras y mineras.
- Intento por parte de los gobiernos sucesivos de plasmarles un discurso etnicista o etnocentrista para aislar a las organizaciones indígenas de los demás movimientos sociales, ambientalistas, de derechos humanos, que luchan junto a los pueblos indígenas, de los activistas de izquierda y de procesos revolucionarios.
- Intervención en la capacidad de planificación, gestión y dirección política de las organizaciones de pueblos y nacionalidades, anulando o agotando a los intelectuales indígenas y cuadros técnicos no indígenas o cooptándoles u ofreciendo cargos burocráticos, con lo que debilitó la capacidad técnica de formulación y gestión de proyectos en la organización disminuyendo las respuestas a las necesidades reales de las comunidades.
- Los conocimientos técnicos de los pueblos indígenas y las formas de relacionamiento y de comunicación con las comunidades fueron extraídos por los intelectuales que se separaron de las organizaciones.
- Afectación en los sistemas de comunicación de los pueblos y nacionalidades que rompe con la comunicación comunitaria entre las bases y la dirigencia.
- División de las comunidades y debilitamiento de la capacidad organizativa generando competencia por fondos para proyectos o creando organizaciones funcionales a ciertos programas o proyectos de los gobiernos de turno que debilitaban el cabildo central y las directivas de las organizaciones de segundo grado, generando competencias de poder y gobierno.
- Reducción o eliminación de espacios internacionales donde las organizaciones de nacionalidades indígenas tenían presencia y bloqueo de iniciativas organizativas internacionales.
- Manipulación de las relaciones comunitarias desde las petroleras y mineras para su beneficio y en desmedro de las comunidades.



### 3. **Sumak kawsay como un concepto emancipador**

Para entender la historia de los pueblos y nacionalidades indígenas del Ecuador se debe partir de la lucha de las comunas, pueblos y nacionalidades y desde las estructuras de los movimientos sociales y no desde la lucha de clases. No es un proceso de insurgencia de los saberes sometidos, sino que las luchas de los pueblos y nacionalidades del Ecuador tienen que ver con el encuentro y convergencia de saberes. Por ejemplo, *sumak kawsay* o *alli kawsay*, como primera dimensión es recreado desde la estructura del pensamiento kichwa para confrontar al sistema que no tiene *alli kawsay*. En la misma vía y en el fragor de la confrontación de saberes debido a la fuerza kichwa, como segunda dimensión, emergen nuevos saberes como la plurinacionalidad, la interculturalidad, la nacionalidad, el bilingüismo, *pachakutik*, *pachamama*, *allpamama*. La primera dimensión es liberadora porque nace del fuero de los pueblos indígenas y la segunda dimensión es renovadora porque interpreta la situación para el beneficio colectivo propio pero también del otro. Finalmente ambos buscan invertir el estado oficial inequitativo y uninacional. La segunda dimensión crea en la mente del kichwa la ambivalencia de las dimensiones, o mejor diríamos, de los dos mundos u otros mundos que convergieron y entraron en confrontación para buscar y lograr una vida digna. Por eso, el *sumak kawsay* es parte del pensamiento kichwa pero también toma lo valedero de otros pensamientos, de otras culturas. Por ello, de acuerdo a la lucha de los pueblos y nacionalidades del Ecuador, la vida digna y plena es posible construirlo en la convergencia y confrontación entre pueblos, en el intercambio (*ranti ranti*) de luchas, saberes y culturas. En la actualidad, si consideramos el mercado que es parte del sistema capitalista, encontramos el ingreso y el egreso económico en el centro del debate: en este escenario convergen una lógica de economía comunitaria interna propia y una lógica de economía capitalista individual. A esta ambivalencia coadyuvan muchas realidades cotidianas: servicios básicos (agua, luz, teléfono, internet), impuestos, educación, salud. Si su hábitat es el campo, la tierra es el principal proveedor de la vida. En cambio en la ciudad impera el dinero. También hay espacios intermedios como tener el hogar en el campo y trabajar en la ciudad o vivir en la ciudad y regresar a la comunidad para sus fiestas que crean espacios de *ranti ranti* y *tinkuy* donde los saberes y conocimientos del campo y la ciudad, en una simbiosis vivificante, convergen para la renovación de la convivencia hermosa entre los pueblos. Es un *pachakutik* eterno.

Finalmente, en el *tinkuy* se explica “la utilización de los conflictos para establecer entre los diferentes grupos unas relaciones de interdependencia enriquecedora basada en la valoración y el enriquecimiento mutuo” (Leiva 2013). Con el *yachay tinkuy* se asume que desde los excluidos y dominados, se pueden abrir nuevas formas de pensamientos, de saberes y de acciones políticas transformadoras y confrontadoras, se puede lograr

una nueva sociedad en un tiempo – espacio – actitud renovada (*pachakutik*) con una vida plena (*sumak kawsay*).

#### 4. Bibliografía

Bengoa, José (2000): *La emergencia indígena en América Latina*, Santiago: Fondo de cultura económica Chile S.A.

Bonfil, Guillermo (1971): *El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial*, disponible en: [http://www.ciesas.edu.mx/publicaciones/clasicos/articulos/bonfil\\_indio.pdf](http://www.ciesas.edu.mx/publicaciones/clasicos/articulos/bonfil_indio.pdf) (consultado: 28/06/2018)

Burke, Peter (2006): *¿Qué es la historia cultural?* Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica S.A.

Conterón, Lourdes y Rosa Vacacela (1984): *Causaimanta allpamanta quishpirincacaman tantanacushunchic. Organizaciones indígenas del Ecuador*, Quito: T.Q.T. Offset.

García Canclini, Néstor (2004) *Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad*, Barcelona: Gedisa S. A.

Leiva, Juan José (2013) “Bases conceptuales de la educación intercultural. De la diversidad cultural a la cultura de la diversidad”, *Foro de educación*, 11, 15, 169-197. DOI: <http://dx.doi.org/10.14516/fde.2013.011.015.008>.

Santos, Boaventura de Sousa (2010): *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, Montevideo: Ediciones Trilce.

Urbina, Fernando (2013): *Notas para un diálogo de saberes*, disponible en: [http://www.artesantiasdecolombia.com.co:8080/Documentos/Contenido/9067\\_notas\\_para\\_un\\_dialogo\\_de\\_saberes.pdf](http://www.artesantiasdecolombia.com.co:8080/Documentos/Contenido/9067_notas_para_un_dialogo_de_saberes.pdf) (consultado: 28/06/2018).

## 5. Glosario Kichwa – español

*Alli kawsay.* Vida buena. Alli es bien, bueno. Kawsay es vida, existencia.

*Allpamama.* Madre tierra. Allpa es tierra. Mama es madre.

*Ayllullakta.* Literalmente es territorio de familias. Ayllu es familia. Llakta es territorio, pueblo, tierra de origen. Generalmente se traduce como comuna, comunidad, pueblo.

*Ayllupura.* Entre familias. Ayllu es familia. Pura es un morfema kichwa que se utiliza para denotar asociación.

*Chakra.* Sementera. Generalmente se conoce como chakra a un sembrío de maíz.

*Jatarishun tinkuy.* Encuentro – confrontación de movilizaciones, denominado como levantamiento indígena. Jatarishun es levantémonos. Tinkuy es encuentro y confrontación de personas, comunas.

*Jatarishun yachay tinkuy.* Encuentro y confrontación de saberes para las acciones, movilizaciones y levantamientos. Yachay es saber, conocer, sabiduría, conocimiento.

*Jatarishun.* Levantémonos.

*Katichik.* El que da continuidad, el que da seguimiento.

*Kawsaypura yachay tinkuy.* Convergencia y confrontación de saberes entre culturas.

*Kawsaypura.* Entre personas que viven, entre culturas.

*Kichwa yachaykuna.* Conocimientos kichwas.

*Kichwapura tinkuy.* Encuentro – confrontación entre kichwas, considerando que existen varios pueblos dentro de la nacionalidad kichwa como, kayampi, Otavalo, karankis, narabuelas, quitus, panzaleos, salasacas, chibuleos, quisapinchas, tomabelas, warankas, puruwas, cañaris, saraguros, paltas.

*Llaktapura tinkuy.* Convergencia y confrontación entre pueblos.

*Llaktapura.* Entre pueblos.

*Ñukanchikpura.* Entre nosotros. Ñukanchik significa nosotros.

*Pachakutik.* Tiempo – espacio actitud nueva. Literalmente pacha es tiempo y espacio, conocido como universo. También es actitud. Kutik es retorno, renovación, de nuevo.

*Pachamama.* Madre universo, madre naturaleza.

*Ranti ranti.* Reciprocidad, acción de dar y recibir.

*Rikcharimuy tinkuy.* Encuentro – confrontación de despertares o toma de conciencia.

*Rikcharimuy yachay tinkuy.* Convergencia y confrontación de saberes relacionados a la toma de conciencia.

*Rikcharimuy.* Despiértate. Reflexión, toma de conciencia.

*Sumak kawsay yachay tinkuy.* Convergencia y confrontación de saberes y conocimientos de la vida plena o de la vida hermosa.

*Sumak kawsay.* Vida hermosa, vida plena, vida digna.

*Tikray.* Inversión. Socialmente es cuando se realiza la inversión de una realidad en otra, generalmente de una realidad injusta a una realidad justa.

*Tinkuy.* Encuentro, convergencia, confrontación. Son momentos o tiempos de concentración de las personas, de los saberes, de las artes.

*Yachay tinkuy.* Encuentro, convergencia e inversión de saberes se constituye en los espacios – tiempos actitudes de conflicto y ruptura conceptual.

*Yachaykuna.* Saberes y conocimientos.

## **Working Papers published since 2017:**

1. Maria Sybilla Merian International Centre for Advanced Studies in the Humanities and Social Sciences Conviviality-Inequality in Latin America (Mecila) (2017): "Conviviality in Unequal Societies: Perspectives from Latin America: Thematic Scope and Preliminary Research Programme".
2. Müller, Gesine (2018): "Conviviality in (Post)Colonial Societies: Caribbean Literature in the Nineteenth Century".
3. Adloff, Frank (2018): "Practices of Conviviality and the Social and Political Theory of Convivialism".
4. Montero, Paula (2018): "Syncretism and Pluralism in the Configuration of Religious Diversity in Brazil".
5. Appaduria, Arjun (2018): "The Risks of Dialogue".
6. Inuca Lechón, José Benjamín (2018): "Llaktapura sumak kawsay / Vida plena entre pueblos. Un concepto emancipatorio de las nacionalidades del Ecuador".



Ibero-Amerikanisches  
Institut  
Preußischer Kulturbesitz



CEBRAP  
centro brasileiro de análise e planejamento



**IdIHCS** Instituto de Investigaciones en  
Humanidades y Ciencias Sociales



EL COLEGIO  
DE MÉXICO

Freie Universität



Berlin

The Maria Sibylla Merian International Centre for Advanced Studies in the Humanities and Social Sciences Conviviality-Inequality in Latin America (Mecila) was founded in April 2017 by three German and four Latin American partner institutions. It is being funded by the German Federal Ministry of Education and Research (BMBF) for an initial period of three years. The participating researchers will investigate coexistence in unequal societies from an interdisciplinary and global perspective. The following institutions are involved: Freie Universität Berlin, Ibero-Amerikanisches Institut/Stiftung Preußischer Kulturbesitz, Universität zu Köln, Universidade de São Paulo (USP), Centro Brasileiro de Análise e Planejamento (CEBRAP), IdIHCS (CONICET/Universidad Nacional de La Plata), and El Colegio de México. Further information at <http://www.mecila.net>.

**Contact**

Coordination Office  
Maria Sybilla Merian International Centre  
for Advanced Studies in the Humanities and  
Social Sciences  
Conviviality-Inequality in Latin America

Rua Morgado de Mateus, 615  
São Paulo – SP  
CEP 04015-902  
Brazil

[meriancentre@fu-berlin.de](mailto:meriancentre@fu-berlin.de)

SPONSORED BY THE



Federal Ministry  
of Education  
and Research