

## Efecto de la territorialidad en la identidad andina: caso Ecuador

### Effect of Territoriality on Andean Identity: Case of Ecuador

**Dr. Javier Herrán Gómez**

Universidad Politécnica Salesiana, Ecuador

 0000-0003-4500-7102

[jherran@ups.edu.ec](mailto:jherran@ups.edu.ec)

**Dr. Ángel Torres-Toukourmidis**

Universidad Politécnica Salesiana, Ecuador

 0000-0002-7727-3985

[atorrest@ups.edu.ec](mailto:atorrest@ups.edu.ec)

**Dra. Ana Afonso Gallegos**

Universidad Politécnica de Madrid

EOI Escuela de Organización Industrial, España

 0000-0003-4968-2682

[ana.afonso@eoi.es](mailto:ana.afonso@eoi.es)

**Fecha de enviado:** 08/05/2018

**Fecha de aprobado:** 15/06/2018

---

**RESUMEN:** Este estudio analiza el impacto de la territorialidad en la identidad de la población andina y en su desarrollo endógeno, especialmente en cuanto al modelo productivo, generación del conocimiento y al protagonismo de los miembros de los grupos autóctonos. Dentro del contexto ecuatoriano se analizan los casos del Programa de Crédito de la Casa Campesina Cayambe ubicado en la sierra norte y el Proyecto de Desarrollo Comunitario del pueblo waranka de Salinas en la provincia de Guaranda ubicado en la sierra centro, ambas experiencias han logrado procesos de desarrollo endógeno con la metodología basada en las dimensiones de la territorialidad: histórica, cultural y organizacional-comunitaria. Los resultados demuestran que en efecto, existe influencia de la territorialidad en la identidad y el desarrollo de la comunidad.

**PALABRAS CLAVE:** desarrollo endógeno, comunidad, cultura, identidad, organización.

**ABSTRACT:** This study analyze the impact of territoriality on the identity of the population and its endogenous development, especially in terms of the productive model, the generation of knowledge and the protagonism of the members of the autochthonous groups. Within the Ecuadorian context, the cases of the Credit Program of the Cayambe Farm House located in the northern highlands and the Community Development Project of the Waranka town of Salinas in the province of Guaranda located in the central highlands are analyzed, both experiences have achieved processes of endogenous development with the methodology based on the dimensions of territoriality: historical, cultural and organizational-community. The results show that in effect, there is the influence of territoriality on the identity and development of the community.

**KEYWORDS:** endogenous development, communities, culture, identity, organization.

En el área rural ecuatoriana de la región sierra se ubican pueblos indígenas kichwas que en los últimos 40 años han sido testigos de numerosos proyectos de desarrollo rural. Desde los programas de la conocida Misión Andina hasta El Plan Nacional del Buen Vivir 2013-2019 se han invertido cientos de millones de dólares, aplicando numerosas metodologías, y han intervenido agencias portadoras de diferentes ideologías provenientes de sectores tanto público como privado. Sin embargo, son pocas las comunidades indígenas ecuatorianas en las que hoy en día se da continuidad a los proyectos.

La comunidad indígena contemporánea no puede entenderse sin contextualizar, aunque sea someramente, su origen y las condiciones históricas que ha vivido. Para entender la realidad de los pueblos andinos de hoy es necesario comprender las transformaciones del periodo precolonial (siglo XV) y del colonial inicial (siglos XVI), después al periodo colonial de transición (siglos XVII y XVIII) y de éste a la etapa de conformación de la República. En el pasaje de un periodo a otro se transforman las estructuras económicas y políticas con impactos determinantes para la historia de las comunidades indígenas, pero el mensaje central que dejan dichos pasajes consiste en que, a pesar de todo, los indígenas andinos supieron, en medio de los cambios, conservar el núcleo de su vida colectiva (Sánchez-Parga, 2009).

El desarrollo endógeno es producto del saber hacer de la comunidad para transformar la realidad (Vásquez-Barquero, 2007). La construcción del saber, en el caso de los pueblos indígenas, requiere una atención especial porque su cosmovisión, sus nociones de sentido y en general, su episteme es diferente a la

generada por la modernidad occidental (Martínez-Novo, 2016).

De igual modo, el desarrollo endógeno se encuentra vinculado con la organización del territorio sustentándose en una trama de tejidos sociales que permite a la población manejar situaciones de incertidumbre, solucionar problemas comunes, construir un proyecto de futuro y lograr aspiraciones compartidas (Bernardino & Freitas Santos, 2017).

El territorio se define como el espacio socio-político de articulación de actores sociales e institucionales y de planificación de acciones conjuntas entre el Estado y la población local (Jara, 2013). Tradicionalmente, la territorialidad étnica se ha definido como un espacio continuo, cerrado y circunscrito, de tal manera que un territorio coincide, o debe coincidir, en toda su extensión, con la presencia de un pueblo o nacionalidad indígena (Jurado, 2008). La Colonia, y después la República, hicieron que la territorialidad de los pueblos andinos fuese discontinua. Con la Colonia se implementó el mecanismo de los *conciertos*, o del *concertaje*, mediante el cual los hacendados y terratenientes lograban captar población indígena que aceptaba -concertaban- permanecer en la hacienda como mano de obra accesible, según reglas precarias, pero a cambio de otorgarles un espacio que, a la larga, aseguró la reproducción cultural y material de los pueblos indígenas andinos y al Estado el cobro de impuestos a los indígenas (Guerrero, 2002).

El territorio indígena es ese espacio apropiado donde la comunidad interactúa y materializa los elementos que le dan identidad, que la hacen distinta. Como dice Hidalgo (2006):

*En él tienen sus viviendas, sus cultivos, sus caminos y plazas, sus lugares sagrados, sus recursos naturales como el agua y el bosque. Por consiguiente, su territorio no es solamente un espacio con dimensiones geométricas, sino un conjunto de elementos vinculados profundamente con el ser humano. (p. 266)*

La territorialidad como idea fuerza de identificación se forma desde lo real como espacio físico-geográfico, pero se proyecta como construcción social de la comunidad y forma parte de su identidad. Haber logrado que la sociedad ecuatoriana acepte la existencia de territorios históricos indígenas y de que sus habitantes se autodefinan como miembros de una nacionalidad es el resultado de la lucha continua de las comunidades, centros, federaciones y confederaciones de pueblos indígenas (Castillo & Cairo-Carou, 2002).

A partir de la autoidentificación de los territorios considerados históricos se plantea la reivindicación del derecho a la diversidad y un cambio en la sociedad ecuatoriana. De hecho, la idea de plurinacionalidad, permite a los pobladores autóctonos ser miembros de una colectividad con identidad fundamentada en autonomía cultural y gestión social abriendo la puerta del desarrollo como proceso de transformación de las estructuras sociales inequitativas. Por ello, incorporar la territorialidad como referencia del desarrollo endógeno suma valores que generan un progreso colectivo que dan respuesta tanto a las demandas de autogestión como a las nuevas oportunidades del mercado (Soto, 2006).

Específicamente, los territorios indígenas se han convertido en el signo más importante del cambio de la sociedad rural ecuatoriana (Hidalgo, 2006). El territorio se percibe operativamente como el espacio de articulación que posibilita el reconocimiento de la identidad

común (Benítez & Garcés, 2014). La nacionalidad alude a la razón de ser como organización tradicional y a sus diferencias con otros grupos del mismo espacio geográfico. La visión de territorio de los pueblos indígenas supera las fronteras de lo rural como lugar de producción agropecuaria para expresar la constante interrelación de su población con los mercados urbanos y la agroindustria, la contribución de mano de obra campesina para el sector de la construcción y la multi-actividad de la población. Los cambios en los que se ha identificado el territorio rural indígena van paralelos con los procesos de conservación de la cultura, de transición histórica y de estructura organizacional comunitaria.

### Metodología

La investigación se sustenta en el análisis cualitativo bajo el razonamiento inductivo basado en el diseño de estudio de caso. Según Eisenhardt (1989) el diseño de estudio de caso es una estrategia de investigación que se centra en la comprensión de la dinámica presente en entornos únicos. De allí se desprende la evaluación de dos estudios de caso, el primero se trata del Programa de Crédito de la Casa Campesina Cayambe (Herrán, 2011) en los cantones de Cayambe y Pedro Moncayo, norte de Quito y del Proyecto de Desarrollo Comunitario del pueblo waranka de Salinas en la provincia de Guaranda (Naranjo, 2009). Únicamente fueron seleccionados estos dos casos, ya que ambos se presentan en la sierra andina ecuatoriana y a su vez forman parte de proyectos de desarrollo endógeno avalados por la Superintendencia de Economía Popular y Solidaria de Ecuador. La recolección de datos e información se realizó mediante la observación no participante (Campos & Martínez, 2013), aplicando la revisión de documentación a fuentes

primarias y secundarias sobre ambos proyectos, como entrevistas abiertas (Viñas, 2004) a personas que se involucraron activa y pasivamente, extrayendo testimonios sobre la vinculación de los proyectos con sus pobladores.

El objetivo de esta exploración es analizar el efecto de la territorialidad en la identidad andina. Por tanto, Bengoa (2007) manifiesta que a partir del enfoque de la territorialidad provienen tres unidades de análisis denominadas dimensión histórica, cultural y dimensión organizacional-comunitaria.

En primera instancia, la dimensión histórica desde el enfoque de la territorialidad representa una unidad orgánica entre la estructura político-económica y el marco socio-espacial e institucional, elaborada siguiendo una serie de actividades teórico-prácticas de las clases y grupos sociales, así como de los individuos, en torno a un proyecto histórico que se convierte, a su vez, en puntos de referencia para nuevas acciones sociales e individuales (Ordoñez & Sánchez, 2016).

Por su parte, Reis, Ladio y Peroni, (2014) examinan la dimensión cultural desde la aproximación de la territorialidad definiéndola como un sistema donde se evidencia la interacción con las sociedades humanas desde los tiempos precolombinos, presentándose como un escenario ideal para comprender las particularidades de estas prácticas y la influencia de las mismas.

Por último, la dimensión organizacional describe la configuración de apertura o cerramiento de la comunidad hacia su entorno: una apertura o cerramiento, que con el tiempo también puede cambiar. Al fin y al cabo, todo proceso de desarrollo local debe ser endógeno y que no solo apunta a mejorar las condiciones en que vive la población sino a que la población se

convierta en actor del cambio sociopolítico del país (Rocha, 2015).

Los pueblos indígenas adquieren características determinadas de acuerdo a situaciones concretas, por ende, el hecho de analizar el efecto de la territorialidad en la identidad andina en base a la dimensión histórica, cultural y organizacional-comunitaria facilita determinar las peculiaridades locales desarrollando un modelo de planificación de abajo-arriba donde la población define y gestiona su desarrollo (Boisier, 2015).

## Resultados

### Dimensión histórica

El primer indicador de la dimensión histórica es la especificidad de los Andes ecuatoriales. La identidad indígena de los pueblos que habitan los Andes ecuatoriales viene dada por la creatividad y capacidad de transformación y adaptación en torno a un proyecto común de desarrollo que busca romper con un pasado de marginalidad y exclusión pero que al mismo tiempo tiene conciencia de un pasado compartido. Este proceso de toma de conciencia e identidad ha llevado a que la población de numerosos territorios reivindique la denominación de *pueblo indígena* (Martínez & Urriola, 1994), asunto este que resulta determinante en los procesos de desarrollo endógeno.

La especificidad de los Andes ecuatoriales marca la visión que los pueblos contemporáneos de la sierra ecuatoriana tienen sobre la ecología, la producción, la política y el Sumak Kawsay como proyecto de desarrollo. Las características específicas que marcan la diferencia con los Andes del sur son:

- Los pueblos de los Andes ecuatoriales no ocupan el páramo porque se trata de un ecosistema de equilibrio muy delicado

destinado a la conservación y producción de agua; en los Andes ecuatoriales se ocupan los valles interandinos, entre los 1.800 y los casi 3.000 msnm. El páramo no es una meseta sino un vértice montañoso por encima de los 3.000 msnm, cuyo ecosistema no exige grandes obras de ingeniería para asegurar una provisión de agua permanente y regular.

- El acceso a otros pisos ecológicos de llanuras occidentales costeras y sus respectivas transiciones es inmediato y con cortas distancias. Es explicable que el Golfo de Guayaquil se constituyera en un lugar de importancia estratégica y geopolítica muy grande para los pueblos de entonces pues tiene la distancia más corta del Pacífico a la Amazonía.

A partir de las características ecológicas anotadas, se denota que las prácticas productivas eran diversas y con acceso a productos de pisos ecológicos diferentes. Por lo tanto, los pueblos andinos ecuatoriales propenderán a sistemas productivos descentralizados pero interdependientes que no requieren de obras de ingeniería de gran escala.

Una de las características comunes de la producción andina desde la visión territorial es lo que Murra (1975) denomina el control microvertical de los pisos ecológicos, que consiste en el acceso permanente a los cultivos y bienes materiales y simbólicos provenientes de pisos ecológicos diferenciados de producción complementaria y en función del intercambio. Por lo tanto, la complementariedad andina es un rasgo ideológico común de las culturas que se afina en una experiencia histórica y real del uso del espacio.

Los modelos productivos señalados requieren sistemas políticos y poblacionales

diferentes. En los Andes ecuatoriales la estructura poblacional se caracteriza por cierta autonomía entre los grupos poblacionales cercanos. Esta estructura se denomina *isla*, que va de un centro de mayor densidad poblacional a otros de menor densidad. Este modelo de los Andes ecuatoriales fue capaz de convivir con la estructura imperial incaica. Salomón (2011) denominó señoríos étnicos a las jefaturas que articulan estas *islas* a manera de archipiélagos que habitan pisos ecológicos diversos, pero compartiendo una frontera lingüística y cultural común. La estructura de señorío étnico evoca una sociedad muy compleja capaz de articular y abisagrar grupos étnicos autónomos e igualitarios entre sí.

Llega a nuestro tiempo la imagen de sociedades andinas de entonces, sin rupturas lingüísticas y culturales radicales, sobre todo con los pueblos de la Costa, pues las conexiones geográficas permitían flujos poblacionales constantes hacia uno y otro destino estimulados por la dinámica intrínseca del sistema de archipiélago. Las evidencias toponímicas de la sierra norte expresan esta continuidad y pertenencia común.

Se debe destacar la importancia de los *pisos ecológicos* en la producción, y de la estructura de los señoríos para lograr la integración interregional de los Andes ecuatoriales, proceso que se incorpora en el proyecto de Salinas de Guaranda, del que se ha hecho mención, generando dinámicas de reconstitución étnica que redundan en resultados de desarrollo local (Polo & Borja, 2005).

El segundo indicador es el impacto del imperialismo incaico en los pueblos andinos del actual Ecuador. Cuando los españoles llegaron a Quito en 1536 se encontraron con los Incas en su momento de máxima expansión y ampliación de las fronteras del Tahuantinsuyo, fenómeno

que Bray (2003) analiza con diversas propuestas causales sin que ninguna logre explicar la totalidad de la expansión inca. En la actualidad, se prefieren las explicaciones multicausales que dan cuenta de las posibles razones de esta expansión y desarrollo (Oberem, 1983).

Sin duda, la principal característica de estas sociedades que resistieron a los Incas consistió en el “sistema regional de pequeñas unidades políticas que se auto-definían en base a sus alianzas cambiantes y por la permeabilidad de sus fronteras” (Bray, 2003, p. 8). Con las lecturas de Bray (2003), y el aporte de Oberem (1983) se da cuenta de algunos cambios y transformaciones producidos por la presencia incaica en las poblaciones andinas del Ecuador y que recogen los esfuerzos y estrategias de incaización de la sierra norte.

Hoy, la totalidad habla el kichwa con un total de 730.032 hablantes según datos del V Censo de Población y Vivienda. La expansión del kichwa en Ecuador, como lengua general de los indígenas andinos, se debió principalmente al imperativo estratégico de reducir la enorme diversidad de lenguas en vistas de la catequesis y la evangelización; por lo tanto, esta expansión tuvo lugar, principalmente, como resultado de la colonia y no tanto como producto de la expansión incaica. En los proyectos de desarrollo mencionados más arriba se sigue la misma estrategia lingüística de la evangelización en la colonia, se usa el kichwa como idioma oficial tanto en la información radiofónica sobre el proyecto como en las asambleas de la población, lo que marca la pauta de la autogestión (Herrán, Merino & Torres-Toukoumidis, 2017).

El último indicador de la dimensión histórica se orienta a las transiciones de la situación de los indígenas andinos desde el período colonial a la actualidad. El crecimiento demográfico de la

población indígena en las primeras décadas del siglo XX y la erosión de la economía hacendaria en contraste con el auge exportador de la Costa generaron desajustes y demandas insatisfechas de acceso a la tierra por la continua subdivisión de los predios y el endurecimiento de las condiciones del trabajo agrícola. En este período de pérdida de poder de la hacienda, la comunidad indígena sobrevive a la hacienda que la cobijó. En medio de la crisis de la hacienda serrana, el Estado responde con la Ley de Organización y Régimen de las Comunas, y el Estatuto Jurídico de las Comunidades Campesinas, ambas de 1937, que marcaron el derrotero a seguir en posteriores intervenciones del Estado. Para garantizar la tierra de los indígenas se les impuso la modernización de la producción agrícola y su incorporación a la economía nacional (Barsky, 1984).

La Reforma Agraria (1964 y 1973), especialmente la de 1964, constituyó un hito en la historia de los pueblos indígenas del Ecuador, por sus impactos en la territorialidad de las comunidades y las reconfiguraciones económicas, políticas y espaciales que provocaron a nivel regional y nacional. La Ley de Reforma Agraria significó, en todos los casos, la derogatoria definitiva de las formas precarias de trabajo agrícola convirtiéndose en un factor importante de modernización de la producción y de las relaciones laborales en el campo. Pero también significó procesos de des-indianización y de disolución étnica (Chiriboga, 1985); además, al introducir de hecho el capitalismo en el campo, trajo consigo la diferenciación progresiva entre comunidades (Barsky, 1984). Sin embargo, no se puede dejar de mencionar que la Reforma Agraria impactó fuertemente en el surgimiento y fortalecimiento de las organizaciones indígenas que debieron luchar

duramente para hacer prevalecer sus demandas por la tierra.

En la década de los 80 el Estado lanza una política de desarrollo que desconoce el proceso comunitario y de identidad étnica de las comunidades indígenas de la sierra ecuatoriana (Prats, 2001). Los planteamientos de la Secretaría de Desarrollo Rural Integral (SEDRI) coinciden con los del “proyecto moderno” cuyos valores dominantes se caracterizan por cuantitativismo (Chiriboga, 1985), planificación de arriba-abajo (Nina, Vaca & López, 2016) y relación unidireccional del campo-ciudad (Sharp & Smith 2003).

Esta política estatal confronta a la comunidad indígena como eje político, organizacional y contestatario. En las manifestaciones protagonizadas por los Pueblos Indígenas Ecuatorianos, con motivo de los 500 años del Descubrimiento, se denunciaba un desarrollo que no disminuye la pobreza y cuya planificación desde los organismos del Estado termina en un desarrollo distorsionado, desigual y desequilibrado.

La historia de los pueblos kichwas de la sierra ecuatoriana se da en un proceso de construcción social que apuesta a un necesario cambio de mentalidades y a romper determinismos sociales productos de la misma historia.

### Dimensión cultural

Esta dimensión propone una mirada externa a aquellos aspectos de la cultura de los pueblos indígenas kichwas que resultan claves en el proceso del desarrollo local y más cuando el sujeto y actor del proceso es culturalmente diverso, como es el caso de la población de los territorios indígenas de la sierra ecuatoriana.

Acercarse a la población sujeto del desarrollo local es más que una descripción desde la

sociología y la estadística, es fundamentalmente un esfuerzo por conocer su cultura para planificar el desarrollo como una acción de abajo-arriba donde el conocimiento tiene su fundamento en la acción de la población y en el aprendizaje social del agente técnico externo (Roberts *et al.*, 2016).

### Cosmovisión indígena en los Andes ecuatoriales

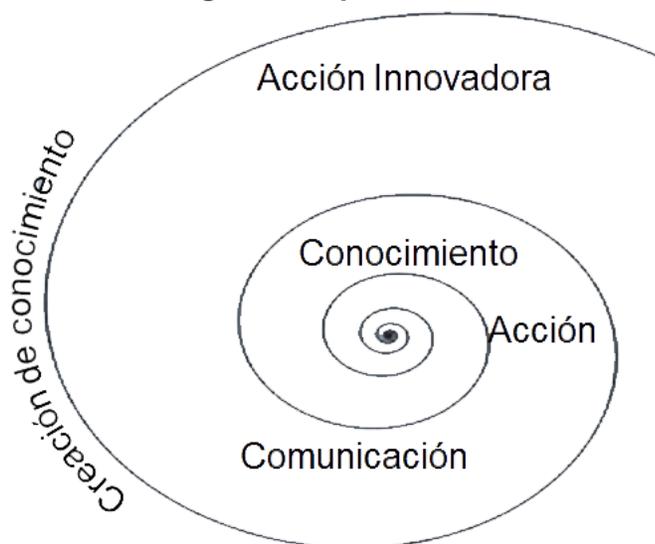
Los indígenas kichwas de la sierra comparten una misma cosmovisión en la que la persona es parte integrante del entorno natural, de ahí su sentido de “relación armónica entre el universo, la tierra y el hombre (*pachamama-allpamama-runá*) y la división binaria de oposiciones complementarias (tierra–cielo, alto–bajo, frío–caliente) que organiza sus relaciones con los hombres, la naturaleza y los poderes sobrenaturales” (Benítez & Garcés, 2014, p.187). Esta visión explica “la preponderancia de la comunidad sobre el individuo, los principios de la reciprocidad y la redistribución que priman sobre la acumulación de bienes y recursos” (Deruyttere, 2001, p.7). Los pueblos indígenas están en constante transformación con una cultura no lineal en la que los cambios al inicio son casi imperceptibles, aumentando su velocidad en la medida que la espiral cultural se amplía para hacer referencia a los primeros cambios y sus resultados.

La dinámica de la cosmovisión andina, integradora y referencial, favorece la planificación como la menciona Friedmann (2001) donde nada es permanente y todo está sujeto a un proceso de cambio, pues la dinámica de la población produce cambios de manera lenta, gradual, incluso imperceptible pero que incorpora novedades dando razones esenciales para ser incorporadas constantemente a la planificación. Este factor cultural del mundo

andino da pie para pensar el desarrollo como un proceso no lineal, sino un proceso en espiral, gradual y no euclidiano. En esta cosmovisión, la planificación para el desarrollo solo es posible de abajo-arriba en la medida que da la vuelta ampliando la órbita, logrando distribuir beneficios

equitativamente, regenerando el medio ambiente en lugar de destruirlo y potenciando a las personas en lugar de marginarlas (Olvera, et al., 2011).

**Figura 1. Espiral Andina**



Fuente: Elaboración de los autores

La cosmovisión desempeña un rol protagónico en el conocimiento indígena y en la conexión con el conocimiento occidental. Sin embargo, en los procesos de globalización es creciente la importancia de los intercambios que puedan darse entre actores sociales, o como lo define Cabrero (2012) mediante el aprendizaje social, cuyas maneras de ver el mundo, producir conocimiento y actuar, se forman en muy diversos contextos y dan lugar a diferentes tipos de saber que afectan a las posibilidades de éxito del proyecto de desarrollo endógeno para construir sociedades más justas e incluyentes. Como dice Mato (2008) los pueblos indígenas necesitan “utilizar todos los saberes y talentos a su alcance para construir su presente y futuro” (p.103).

En una sociedad multiétnica y pluricultural hablar de desarrollo es tener que pensar el desarrollo desde las culturas. Esto implica una sociedad que se construye sobre el reconocimiento de todas las diferencias a su interior.

### **La relacionalidad de los pueblos kichwas de los Andes ecuatorianos**

Estermann (1998) hace referencia a una lógica andina relacional, relación primordial la que constituye cada cosa, cada realidad, que se aleja de la lógica lineal euclidiana y que se acerca a Friedmann (2001). En la cultura de los pueblos kichwas ecuatorianos cada realidad tiene *correspondencia* con otra realidad y posee un complemento específico “que hace pleno o

Estudios del Desarrollo Social: Cuba y América Latina  
RPNS 2346 ISSN 2308-0132 Vol. 7, No. 1, Enero-Abril, 2019

[www.revflacso.uh.cu](http://www.revflacso.uh.cu)

completo al elemento correspondiente” (Estermann, 1998. p. 78). La correspondencia obliga a la reciprocidad, a cada acto corresponde como contribución complementaria un acto recíproco.

La capacidad andina de innovar desde la relacionalidad se evidencia en escenarios contemporáneos de desarrollo como es el caso de los programas de microcréditos, pues la deuda financiera contraída garantiza la presencia de vínculo y relación entre diversos actores y, por lo tanto, debería mantenerse siempre vigente. Este comportamiento cultural, respetado y promocionado, explica el funcionamiento del Programa de Crédito de la Casa Campesina Cayambe, uno de los programas exitosos mencionados al principio de este artículo.

La relacionalidad está presente en las experiencias específicas de colaboración intercultural en actividades de desarrollo; las visiones de la realidad, las sensibilidades y sentidos culturales requieren de una traducción cultural cuya construcción y socialización se logra en el rimanakwy, que no sólo hace lo que se enuncia, sino que genera relación y se constituye en práctica política de consensos (Sánchez-Parga, 2010). El desarrollo endógeno, de una población pluricultural, como la ecuatoriana, aparece como eje conductor de experiencias con resultados exitosos en las acciones de desarrollo.

Se puede afirmar que en los pueblos indígenas kichwas se dan elementos de la cultura que abren las puertas al saber innovar en el contexto actual de la interculturalidad “para explorar el conocimiento que se tiene de los saberes indígenas, por una parte, y de los saberes del patrimonio cultural occidental, por otra” (Rapimán, 2007, p. 226). Pensar el desarrollo en los Andes ecuatorianos con una clara concepción de la relacionalidad es pensarlo

desde la interculturalidad y la cooperación de saberes.

### **Dimensión organizacional-comunitaria**

La resistencia indígena es un largo recorrido en el que se mantienen las especificidades de los pueblos originarios de los Andes ecuatoriales que les ha permitido recrear formas flexibles para responder al Imperio Incaico, la Conquista Española, la Hacienda y el Estado moderno.

La comunidad y su modelo organizativo es la referencia para entender la reproducción económica, social y cultural de la población indígena kichwa. En la comunidad se encuentran formas culturales en permanente transformación que se recrean constantemente al interactuar con su medio físico y social. La comunidad es el lugar sociológico del desarrollo endógeno.

El presente se alimenta del pensamiento indígena experimentado y la planificación del desarrollo local incorpora la visión de la organización local que imprime un sello particular en los territorios donde las autoridades civiles por elección son indígenas dirigentes del sector.

### **La organización moderna de los pueblos kichwas de los Andes ecuatoriales**

A mediados del siglo XX ya se registran organizaciones locales de estructura moderna “que comienzan a tener incidencia en las decisiones políticas del país aunque bajo la tutela de los partidos tradicionales” (Larrea 2008, p.12). Esta relación se fortaleció durante la década de los años 60 y 70 en el contexto de la lucha por la Reforma Agraria (Lalander & Ospina, 2012). La mayor movilización indígena se dio en el proceso de la Reforma Agraria de los años 60 y fue el Partido Comunista la fuerza política que dirigió las acciones de la Federación Ecuatoriana de Indios (FEI), especialmente en las haciendas del Estado y de la Iglesia Católica.

Esta historia de resistencia y reclamos coyunturales, o de responder como fuerza de choque a los intereses de los partidos políticos Conservador, Liberal y Comunista, cambia de signo con los procesos de modernización que inicia el Estado con la Ley de Reforma Agraria de 1973. La cuestión indígena pasa a formar parte de las políticas de Estado que institucionaliza instancias gubernamentales para su ejecución, ya sea “como parte de los nuevos mecanismos de cooptación y control político del Estado” (Ramírez, 2009, p. 76) o como parte de una estrategia indígena corporativa para acceder a los recursos públicos y privados que llegan al campo bajo el signo de desarrollo rural. Lo cierto es que el acercamiento de las comunidades indígenas a las propuestas modernizadoras como políticas de Estado “alteró la dinámica organizativa indígena y afectó las relaciones internas” (Ramírez, 2009, p. 76).

El protagonismo indígena no puede pasar desapercibido en la planificación para el desarrollo endógeno pues cuestiona de entrada las bases epistémicas de la forma tradicional de construir ciencia social y proponer paradigmas de vida. El Movimiento Indígena marca un nuevo hito en la dimensión organizacional de los pueblos originarios al asumir la conducción de su propio destino y dar nuevo contenido al desarrollo y sus programas. El Movimiento Indígena comienza construyendo el camino del desarrollo desde su respuesta a la pregunta que motivó este trabajo: ¿Por qué la diversidad de resultados?

### **La propuesta de desarrollo del Movimiento Indígena: Sumak Kawsay**

La historia presente está marcada por el Movimiento Indígena que actúa en la política ecuatoriana con una interpretación propia del mundo en que vive y que lo entiende desde su

experiencia de pueblos andinos y desde su paradigma del mundo como Sumak Kawsay. El Movimiento se propone romper con un pasado y un presente de explotación. El proyecto político del mundo indio cuestiona la hegemonía del estado-nación y plantea otras formas de concebir la naturaleza y otro desarrollo no acumulativo (Manosalvas, 2014).

El Sumak Kawsay adquiere personería de praxis política con los elementos sustantivos que el Movimiento Indígena adquiere en las experiencias positivas de etnodesarrollo y que especifica en el Plan de Acción Política: humanismo integral, comunitarismo, democracia plurinacional comunitaria, plurinacionalismo, unidad en la diversidad, autodeterminación, soberanía, independencia y solidaridad internacional (CONAIE, 2007). Este modelo de desarrollo sustentable “se basa en tres directrices básicas: ser ecológicamente armónico, económicamente eficiente y socialmente justo” (Larrea, 2010, p.19).

El Movimiento Indígena propone el Buen Vivir o *Sumak Kawsay* como alternativa al paradigma de desarrollo occidental y lo hace desde los saberes y prácticas de las comunidades andinas; cuestiona el poder del hombre para manipular la naturaleza, e impulsa la armonía como equilibrio y consenso de intereses y necesidades individuales y comunitarias; actúa en la política ecuatoriana con una interpretación propia del mundo en que vive y que lo entiende desde su experiencia de pueblos andinos y desde su paradigma del mundo que debe ser. Estos elementos cuestionan “el tradicional concepto de desarrollo y sus múltiples sinónimos, introduciendo una visión diferente, mucho más rica en contenidos y, por cierto, más compleja” (Acosta, 2012, p. 20).

La propuesta del *Sumak Kawsay* se presenta como una construcción paciente, no

improvisada, ni con tintes milenaristas e irresponsables. Los pueblos indígenas de la sierra reconocen que su propuesta de desarrollo no termina en reivindicaciones frente al modelo económico neoliberal sino que se convierte en educación en los valores del Sumak Kawsay. Priorizan la sostenibilidad cultural de las nuevas generaciones que deberán crear nuevas formas de reciprocidad y democracia para responder a los nuevos contextos que viven las poblaciones indígenas ya sean en la ruralidad o en la ciudad, y que puedan ser recreadas desde otras cosmovisiones. Si bien las ambigüedades y complejidades dejan más preguntas que respuestas, lo cierto es que para los pueblos indígenas de la sierra ecuatoriana el término desarrollo no es una categoría que determina el bienestar conforme a las reglas del neoliberalismo. La propuesta del Movimiento Indígena apunta más al ser que al tener.

Para el Movimiento Indígena la causa de la diversidad de resultados en los proyectos de desarrollo ejecutados en los pueblos indígenas de la sierra ecuatoriana no está en las poblaciones ni tan siquiera en los recursos económicos destinados sino en el modelo de desarrollo que se ha querido imponer; cuando lo lógico es sustentar el proyecto en las peculiaridades y capacidades de los pueblos indígenas y sus comunidades locales.

### **Estructura de la comunidad indígena de la sierra ecuatoriana**

La comunidad indígena no tiene una estructura definida pero sí elementos en torno a los que se identifica. Martínez (2002) asigna a la comunidad andina ecuatoriana cuatro características básicas:

- a) La posesión de algún recurso comunal.
- b) Se encuentra conformada por grupos de familias que actúan interactivamente para

enfrentar situaciones y necesidades concretas.

- c) La presencia de relaciones de cooperación e interacción entre las familias.
- d) Las relaciones de parentesco confirman el tejido social y facilitan la fluidez de las relaciones de cooperación e interacción.

Martínez (2002, p. 21) atribuye a la comunidad roles de “legitimización de valores, modos y prácticas indígenas, representación política y defensa; gestión social de los recursos naturales fundamentales y de otros necesarios para la reproducción; y, cohesión social e ideológica que genera un sentido de identidad”, de igual modo define comunidad “enfaticando no en las dinámicas de ocupación del espacio sino en las relaciones sociales de producción, reproducción y parentesco” (p. 22).

Así pues, la comunidad adquiere características determinadas de acuerdo a las necesidades de sus miembros en situaciones concretas. No tener en cuenta esta realidad lleva a homogenizar el proyecto de desarrollo y pensarlo a partir de diagnósticos generalizados y sin participación de la población.

La organización de la comunidad se sustenta en la autoridad reconocida por todos los miembros de la comunidad que asegura la consecución de las metas acordadas colectivamente. La autoridad de la comunidad cumple la función de generador de consensos, pues “la adopción de acuerdos se busca por consenso antes que por votación” (Urrutia, 1995, p. 48). En la comunidad indígena el tratamiento consensual de la propuesta es fundamental; si esto no sucede, la propuesta no prospera en la comunidad. Según Ramón (1995) son los espacios de reciprocidad, complementariedad y redistribución de bienes, servicios y conocimientos donde se cohesiona el grupo,

convirtiéndolo en un organismo natural del consenso.

Esto no supone que la comunidad asuma la *igualación* como práctica social, por el contrario, la comunidad indígena es una sociedad atravesada por conflictos, diferencias y desigualdades en donde la fiesta puede ser considerada “empresa comunitaria de distribución -es un igualador- que funciona regulando las relaciones sociales” (Torres, 2004, p. 9). En la cultura indígena no se concibe la acumulación como incentivo social. El éxito del proceso de desarrollo observado en el caso de estudio en Salinas de Guaranda se explica desde la empresa comunitaria no acumulativa. Esta peculiaridad del pueblo waranka de Salinas abre nuevos caminos para el desarrollo humano.

### **Las dinámicas de cambio en la comunidad kichwa de los Andes ecuatoriales**

En la sociedad rural ecuatoriana la dinámica del cambio camina junto a la dinámica de conservación: hay modos de sentir, de pensar, de observar, de hacer, que se conservan en el flujo del cambio y que hacen referencia a un antes histórico convertido en propuesta paradigmática del presente que condiciona los sentires, los pensares, las percepciones y los haceres de la coyuntura en cambio. En los territorios las cosas y las relaciones no son las mismas, los pueblos se identifican con el ayer y con el hoy unidos por las raíces que permanecen (Jara, 2012).

La dinámica del cambio en la comunidad indígena no es direccional sino en múltiples direcciones interseccionadas por lo rural y lo urbano, lo indígena y lo mestizo, lo campesino y lo ciudadano, el mercado y la reciprocidad, la acumulación y la redistribución. Estos y otros son los desafíos que la dinámica de cambio e

innovación de la comunidad indígena andina presenta al proyecto de desarrollo endógeno.

La realidad multifacética del desarrollo endógeno muestra una sociedad indígena andina con una nueva autovaloración que incorpora cambios ocurridos en la postmodernidad y que inciden directamente en su cosmovisión. Las dinámicas de cambio no son evidentes en la comunidad, pues son vividas antes que entendidas, tampoco son comportamientos aprendidos de propuestas externas de desarrollo por el contrario son creaciones interiores que combinan la dinámica de transformación y la dinámica de conservación para lograr el desarrollo con identidad.

Esta dinámica de cambio recrea prácticas tradicionales en contextos rurales y urbano-marginales con resultados novedosos imposible de ser planificados en el documento original del proyecto, aun cuando haya sido planificado por la misma población. La dinámica de cambio como transversal cultural de los pueblos andinos ecuatoriales es una de sus mayores riquezas para afrontar procesos de desarrollo autogestionado. En los proyectos de desarrollo exitosos, en poblaciones indígenas de la sierra ecuatoriana, se evidencia la flexibilidad de los proyectos para incorporar la dinámica comunitaria en múltiples direcciones e iniciativas.

### **Conclusiones**

Al analizar los dos casos de estudio de la sierra andina, el Programa de Crédito de la Casa Campesina Cayambe (Herrán, 2011) en los cantones de Cayambe y Pedro Moncayo, norte de Quito y el Proyecto de Desarrollo Comunitario del pueblo waranka de Salinas en la provincia de Guaranda (Naranjo, 2009) en base a las 3 dimensiones determinadas por Bengoa (2007) se observa que la territorialidad condiciona la

identidad andina y la consecución de los objetivos del proyecto de desarrollo.

Desde la dimensión histórica se evidencian múltiples peculiaridades. La primera de ellas se enfoca en el uso de los pisos ecológicos como modelo productivo para el desarrollo del cultivo abasteciendo la provisión del autoconsumo y del mercado (Leff, 2001). Asimismo, se observan los vestigios históricos de la *incaización* de su sistema político regional que los grupos étnicos andinos han implementado para el establecimiento de alianzas estratégicas. Por último, el aporte generado por el periodo colonial y la posterior implementación de las políticas gubernamentales actuales en la sierra andina significó el progresivo otorgamiento de la concesión de autonomía promoviendo el empoderamiento a través de los medios de comunicación y fomentando la formulación de leyes como la Ley de Organización y Régimen de las Comunas, y el Estatuto Jurídico de las Comunidades Campesinas que potenciaban su participación social y política. Por su parte, la dimensión cultural hacia la identidad de las poblaciones de la sierra andina se demuestra en base a un proceso espiral y gradual de desarrollo del conocimiento, en el que no se omiten los conocimientos innovadores, sino que los adaptan al conocimiento previo. Complementariamente, se incorpora la noción de *relacionalidad* que expresa la colaboración intercultural en actividades de desarrollo; perspectiva de la realidad, sensibilidades y sentidos culturales cuya determinación y difusión se logra en el *rimanakwy*, produciendo un vínculo y configurando la práctica de consensos. En última instancia dentro de la dimensión organizacional-comunitaria destaca el protagonismo indígena representado por la visión del Sumak Kawsay que prioriza la sostenibilidad cultural de las nuevas generaciones impulsando formas de

reciprocidad y democracia para responder a los nuevos contextos que viven las poblaciones indígenas llegando a la consecución de objetivos de manera colectiva prescindiendo de la acumulación como meta primordial de la población.

En definitiva, las experiencias de estos modelos de desarrollo endógeno denotan que la planificación abajo-arriba, junto al aprendizaje social, fuerza histórica y presente de la dinámica del cambio que alimenta las identidades territoriales de la sierra andina. Se pretende igualmente que las futuras investigaciones aumenten los casos de estudio incluyendo poblaciones de la sierra andina colombiana, peruana, venezolana, boliviana y chilena, incorporando mayor número de variables que exhiban las particularidades de su población.

#### Referencias

- Acosta, A. (2012). *Buen Vivir / Sumak Kawsay. Una oportunidad para imaginar otros mundos*. Quito: Editorial Abya Yala.
- Barsky, O. (1984). *La reforma agraria ecuatoriana*. Quito: Corporación Editora Nacional.
- Bengoa, J. (2007). Territorios rurales. Movimientos sociales y desarrollo territorial rural en América Latina. *Estudios Económicos*, 24 (48), 85-98.
- Benítez, L. & Garcés, A. (2014). *Culturas Ecuatorianas ayer y hoy*. Quito: Editorial Abya Yala.
- Bernardino, S. & Freitas Santos, J. (2017). Local development through social and territorial innovation: An exploratory case study. *CIRIEC-España*, 90, 159-187.
- Boisier, S. (2015). Bioregionalismo: una ventana hacia el desarrollo territorial endógeno y sustentable. *TERRA: Revista de Desarrollo Local*, 1, 42-66.
- Bray, T. (2003). *Los efectos del imperialismo incaico en la frontera norte. Una investigación arqueológica en la sierra septentrional del Ecuador*. Quito: Editorial Abya Yala.
- Cabrero Mendoza, E. (2012). *Acción pública y desarrollo local*. México: Fondo de Cultura Económica.

- Campos, G. & Martínez, E. (2013). La observación, un método para el estudio de la realidad. *Revista Xihmai*, 7 (3), 45-60.
- Castillo, L. & Carou, H. (2002). Reinención de la identidad étnica, nuevas territorialidades y redes globales: el Estado multiétnico y pluricultural en Colombia y Ecuador. *Revista Sociedad y Economía*, 3, 55-76.
- CONAIE, (2007). *Propuesta de la CONAIE frente a la Asamblea Constituyente*. Recuperado de: <https://www.yachana.org/earchivo/conaie/ConaiePropuestaAsamblea.pdf>
- Chiriboga, M. (1985). *Formas tradicionales de organización social y actividad económica en el medio indígena*. Quito: Editorial Abya Yala.
- Deruyttere, A. (2001). *Pueblos indígenas, globalización y desarrollo con identidad: algunas reflexiones de estrategia*. Nueva York: Inter American Bank for Development.
- Eisenhardt, K. (1989). Building theories from case study research. *Academy of Management Review*, 14, (4), 532-550.
- Estermann, J. (1998). *Filosofía andina: estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina*. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Friedmann, J. (2001). *Planificación en el ámbito público*. Madrid: Instituto Nacional de Administración Pública.
- Guerrero, A. (2002). Estudio introductorio. El proceso de identificación: sentido común ciudadano, ventriloquía y transescritura. *Latin American Studies-Centre for Latin American Research and Documentation*, 88, 22-64.
- Herrán, J. (2011). *El microcrédito como gestión compartida: la experiencia de la Casa Campesina Cayambe. Alternativas de vida. Trece experiencias de desarrollo endógeno en Ecuador*. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Herrán, J., Merino, S. & Torres-Toukoumidis, A. (2017). Radio mensaje para la gestión del sistema de riego en comunidades rurales indígenas de Ecuador. *Equidad y Desarrollo*, 28, 43-60.
- Hidalgo, J. (2006). Cosmovisión y participación política de los indígenas en el Ecuador. En Geraiges de Lemos, A. I. et al., (Coord.), *Cidade, campo e turismo*. Argentina: CLACSO.
- Jara, C. (2012). *Los campesinos y el cambio de la "madre" productiva*. Quito: SENPLADES.
- Jara, C. (2013). *Estrategia Nacional para el Buen Vivir*. Quito: SENPLADES.
- Jurado, M. (2008). Etnicidad, territorialidad y colonialismo en los Andes: Tradición y cambio entre los soras de los siglos XVI y XVII. *Memoria americana*, 16, 110-112.
- Larrea, A. (2010). El constitucionalismo posneoliberal y el sumak kawsay. En Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo, autor corporativo (coord.), *Los nuevos retos de América Latina: Socialismo y Sumak Kawsay*. Ecuador: SENPLADES – Colección Memorias.
- Leff, E. (2001). Espacio, lugar y tiempo: la reapropiación social de la naturaleza y la construcción local de la racionalidad ambiental. *Nueva Sociedad*, 175, 28-42.
- Manosalvas, M. (2014). Buen vivir o sumak kawsay: En busca de nuevos referenciales para la acción pública en Ecuador. *Íconos: Revista de Ciencias Sociales*, 49, 101-121.
- Martínez, L. & Urriola, R. (1994). El impacto del ajuste en el agro ecuatoriano. *Debate Agrario*, 20, (12), 171-183.
- Martínez, L. (2002). *Economía Política de las comunidades indígenas*. Quito: Ediciones Abya Yala,
- Martínez-Novio, C. (2016). Conocimiento occidental y saberes indígenas en la educación intercultural bilingüe en el Ecuador. *Alteridad. Revista de Educación*, 11, (2), 206-220.
- Mato, D. (2008). No hay saber "universal, la colaboración intercultural e imprescindible, *Alteridades*, 18, (35), 101-116.
- Murra, J. (1975). *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Naranjo, E. (2009). Análisis de la evolución histórico-cultural del proyecto de desarrollo comunitario en la Parroquia Salinas de la provincia de Bolívar. *Revista Politécnica*, 30, 1, 118-124.
- Nina, D., Vaca, M., & López, P. (2016). La planificación del desarrollo en América Latina. Un análisis comparativo de Ecuador y Bolivia. *Carta Económica Regional*, 117, 70-89.
- Oberem, Udo, 1983, *El periodo incaico en el Ecuador*. Quito: Corporación Editora Nacional.
- Olvera J. et al., (2011). *Modelos para el desarrollo rural con enfoque territorial en México*. México: Centro de Postgraduados de México.

- Ordóñez, S. & Sánchez, C. (2016). Knowledge Capitalism, Globalization, and Hegemony: Toward a Socio-Spatial Approach. *World Review of Political Economy*, 7, 1, 4-28.
- Borja, P. & Polo, A. (2005). *La experiencia de desarrollo de Salinas de Guaranda*. Ecuador: LEISA.
- Rapimán, D. (2007). Saberes y conocimiento indígenas en la formación de profesores de educación intercultural. *Educar*, 29, 223-239.
- Reis, M., Ladio, A. & Peroni, N. (2014). Landscapes with Araucaria in South America: evidence for a cultural dimension. *Ecology and Society*, 19 (2), 43-57.
- Roberts, E. et. al., (2016). A review of the rural-digital policy agenda from a community resilience perspective. *Journal of Rural Studies*, 54, 372-385.
- Rocha, H. (2015). Do clusters matter to firm and regional development and growth? Evidence from Latin America. *Management Research: The Journal of the Iberoamerican Academy of Management*, 13, 1, 83-123.
- Sánchez-Parga, J., (2009). *Qué significa ser indígena para el indígena. Más allá de la comunidad y la lengua*. Quito: Ediciones Abya Yala.
- Sánchez-Parga, J. (2010). *El movimiento indígena ecuatoriano*. Quito: Ediciones Abya Yala.
- Sharp, J. & Smith, M. (2003). Social capital and farming at the rural-urban interface: the importance of nonfarmer and farmer relations. *Agricultural Systems*, 76 (3), 913-927.
- Soto, U. (2006). *La identidad cultural y el desarrollo territorial rural, una aproximación desde Colombia*. Bogotá: RIMISP Territorios con Identidad Cultural.
- Vázquez-Barquero, A. (2007). Desarrollo endógeno. Teorías y políticas de desarrollo territorial. *Investigaciones regionales*, 11, 183-210.
- Viñas, V. (2004). Evaluación cualitativa de programas de desarrollo regional en zonas rurales. *Revista de estudios regionales*, 71, 13-36.