

LAS POLITICAS PUBLICAS DE LOS PUEBLOS Y NACIONES INDIGENAS, ¿UN ASUNTO DE TECNICOS, DE TECNICAS O DE POLITICOS?¹

Freddy Javier Alvarez González²

1. La limitación de los conceptos en la política publica de los pueblos indígenas

Franklin Viteri, dirigente indígena de la Amazonia ecuatoriana, miembro del Pueblo Sarayacu, advierte que dentro de la supuesta preocupación internacional por el ambiente, se esta destruyendo la naturaleza, estrategia dialéctica común de las transnacionales, afirmar para negar, la cual los gobiernos, incluso de Izquierda, no logran detener, porque la economía tiende a estar sobre la política. Por tal motivo Viteri cuestiona las políticas conservacionistas de la reunión de Rio de Janeiro en los siguientes términos: *“las políticas de Rio-20 son atentados contra los pueblos indígenas, son políticas unilaterales de los Estados que pisotean los derechos de los pueblos. En efecto no se ha consultado, ni establecido ningún tipo de diálogo con nuestros pueblos. El enfoque de RIO+20 es utilitarista, y mercantilista, en nada respeta a la madre naturaleza. Allí van a estar quienes han destruido el planeta, gentes que tienen negocios petroleros y mineros con la careta de capitalistas verdes. Desde el Gobierno se enfocan cosas como una negociación comercial y ese no debe ser el enfoque de RIO+20. No se dan cuenta que la única manera para detener el Cambio Climático, es respetar los territorios de los pueblos indígenas, dejar de consumir combustibles fósiles, detener los megaproyectos en nuestros territorios y la deforestación cuyo real objetivo es ahora sembrar palma. El autentico enfoque debe apuntar al respeto de los pueblos indígenas, la afirmación de los derechos humanos, el reconocimiento de los derechos de la naturaleza y en particular establecer políticas de conservación reales en la Amazonía. Si no lo hacemos, corremos el riesgo de perder la única oportunidad real para detener el Cambio Climático.”*³ De esta manera Franklin Viteri desnuda los grandes intereses del Capitalismo mundial, la ilusión de la política actual -su dependencia de la economía-, y sus limites mas allá de la confesión política de Izquierda/Derecha en donde se pueden distinguir varios aspectos diferenciables, retóricos o no, pero en lo que tiene relación con el extractivismo, vivimos en una tragedia que adquiere connotaciones cínicas con la *real-politik*. En estos tiempos, cuando no se puede definir una identidad clara y autónoma en la política emancipadora, los pueblos y naciones indígenas se sienten en peligro, al mismo tiempo que la naturaleza es el objetivo del capitalismo extractivista. Causa o consecuencia?, depende del enfoque con el que se mire, aunque en realidad poco importa. Para los pueblos y naciones no hay respeto a la naturaleza sin fortalecimiento de los pueblos y naciones indígenas. La opción por el respeto por la naturaleza dependiente del Estado, no es fiable garantía, en efecto los pueblos y naciones indígenas son expuestos a su aniquilación, como ha sido la costumbre desde la conquista.

Hay una relación de interdependencia entre derechos de la naturaleza y derechos de los pueblos indígenas enunciada en la política pública y desactivada por el gobierno para hacernos creer que basta con saber como se deben hacer las cosas y no quienes las tienen que hacer, o también, para convencernos que quienes las deben hacer son los gobernantes elegidos, quienes dan las ordenes a sus técnicos formados en las universidades secuestradas por la visión del mercado.

Los discursos de soberanía parecen mas bien gritos de una política histórica que es absorbida por las condiciones transnacionales de la economía actual, discursos fuera de foco porque recurren a los análisis de crítica al Neoliberalismo, desde los cuales se anula la complejidad de la realidad bajo la simplicidad del Gran Otro que nos acecha solo para legitimar un ejercicio de poder vertical, que se legitima por el acto del voto.

Entonces, no es solo porque los indígenas respetan la naturaleza que ellos critican el extractivismo, es porque el extractivismo literalmente los aniquila como una condición previa para escapar de la crisis económica mundial. En efecto, los dos sujetos tienen una clara connotación planetaria, lo uno no puede existir sin lo otro, sin el respeto por los pueblos indígenas es imposible apostar al respeto por los derechos de la naturaleza, y los dos son asuntos con repercusiones planetarias. En sentido estricto, la vida del planeta entra en riesgo porque los pueblos están siendo aplastados por un modelo de desarrollo extractivista que es requerido para que la maquinaria del capitalismo mundial siga funcionando mientras se justifica la explotación de los recursos en el Sur por gobiernos de Izquierda y de Derecha bajo el discurso de la lucha contra las desigualdades y la erradicación de la pobreza. Paradójicamente siendo el extractivismo un real atentado contra la vida, se defiende como una apuesta inevitable, trágica, y a favor de la vida.

Desde este punto de partida, nos atrevemos a preguntarnos sobre los alcances y los límites de la política pública de los pueblos y naciones indígenas, su condición real e irreal, y su carácter posible e imposible, sabiendo de antemano que lo real tiende a ser lo imposible y lo ideal puede ser lo único posible en estos tiempos de una pluridimensional crisis planetaria.

El borde, espacio en el que es enunciada la política indígena, tiene una connotación sintomática para la política mundial. Desde este lugar, que corresponde geográficamente a las fronteras, los paramos y las selvas donde se levantan sus voces, y con la limitación en la que nos encierra la gramática del discurso dominante, los requerimientos de la escritura académica, nos preguntamos: ¿hacia donde se dirigen las políticas públicas de los pueblos y naciones indígenas? y ¿por que ellas se convierten en *el discurso de la obviedad*⁴ frente al cual la economía del capitalismo disfrazado en política de Izquierda o de Derecha coloca sus reglas esencialmente antidemocráticas bajo la democracia del número?

El gesto legitimador del desarrollo extractivista ocurre directamente articulado con la promesa por la igualdad. Mas desarrollo para ser iguales, es decir la igualdad ya puede ser una consecuencia de actores alejados de la lucha social. La mediación de la igualdad la convierte en algo que se fabrica desde un escritorio y ya no directamente en relación con las luchas sociales. Mas bien las luchas de ahora son catalogadas como reaccionarias y terroristas ante la igualdad que ofrece un gobierno que llegue al poder, por las mismas luchas sociales. Luego, ante las desigualdades económicas, políticas, culturales y sociales, las políticas públicas son la nueva solución para la redistribución de la riqueza y la igualdad de oportunidades. Irónicamente podemos pensar que si no llegamos a ser iguales es porque no fuimos suficientemente

extractivistas, o no apostamos por un modelo de economía mundial, lo cual es perverso, porque en realidad lo que decimos es que la igualdad no es lo que importa sino el modelo de vida global, con su colonialismo, esquizofrenia, y generador de desigualdades en si mismo.

Las políticas publicas son el nuevo fetiche de la igualdad. Ellas, supuestamente, puede igualar lo que siempre ha estado desigual por estructural, cultura y moral, es decir, bastaría con la ejecución de un programa, o un proyecto o un plan para que la realidad deje de ser lo que siempre ha sido. En efecto, la ceguera esta en la misma concepción de política publica, puesto que su implementación parte de una suma de presupuestos que casi nunca son cuestionados. Por ejemplo, no es extraño que dentro de la noción de políticas publicas se considere necesaria la maquina burocrática, por lo tanto nos preguntamos si ¿pueden las políticas publicas hacerse sin los actores afectados por la desigualdad? Pareciera que la política publica surgiera en el momento en que abandonamos la causalidad de la injusticia pues solo hay como dedicarnos a curar sus efectos mediante la invalidación moral, política y técnica de los reales actores.

Los pueblos y naciones indígenas rechazan dicha noción de igualdad no porque no les interese luchar por ella, sino porque las políticas de la igualdad han estado ligadas a procesos de homogenización, blanqueamiento y occidentalización, y también porque admitirlas es renunciar al autogobierno sobre sus territorios que el Capitalismo y sus transnacionales han ido minando con fenómenos como la migración, la presencia de floricultoras, petroleras, deforestación, agro combustibles, minería y ahora por la ambición por el agua.

Al tener la igualdad tanta sospechas por la relación con el modelo de desarrollo que se implementa para conseguirla, podemos recurrir a la noción de justicia como el concepto inaugural de la política. Al final del libro IV de la Republica, Sócrates afirma que un hombre justo hace corresponder su alma con la acción en tanto que algo propio. Las acciones justas preservan la condición del alma, y las acciones injustas producen el efecto contrario(443e 4-444^a 2). Sin embargo, esta noción de justicia se coloca en la experiencia de si mismo, paradigma antropológico del que Occidente no logra separarse. De igual manera en Platón encontramos la Justicia conectada con la noción de vida. Al respecto Richard Lewis (1961: 18) dice: *"We have passed from a man whose conception of justice, thought it would not stand as a complete philosophical conception, is yet, in what it means to him, substantially the expression of a good life"*⁵. Sin embargo, la justicia platónica también posee limites pues ella se efectiviza dentro de un mundo jerárquico, en el que el un tipo de conocimiento es central y donde los esclavos han sido colocados fuera de la *polis*.

Obviamente las nociones del Igualdad y Justicia fueron significados dictados dentro de visiones de mundo supuestamente universales, ajenos e impuestos a los pueblos y naciones indígenas, por lo tanto hay una necesidad metodológica, epistemológica y política, a fin de interculturalizar la *episteme*, la cual comienza por la re-significación de los conceptos de lucha por un mundo decolonial y critico al Capitalismo, y para iniciar necesitamos partir de una noción de política que oriente a la noción de política publica. Al respecto, Ranciere señala en la tesis primera: *"Politics is not the exercise of power. Politics ought to be defined in its own terms as a specific mode of action that is enacted by a specific subject and that has its own proper rationality. It is the politics relationship that makes it possible to conceive of the subject of politics, not the other way round"*⁶ La comprensión de Política de Ranciere, marxista en su inspiración, nos abre un importante espacio pues ella no se encuentra en el ejercicio del poder, mas bien es un acto de sujetos que luchan contra el poder dominador, y como tal es auténticamente racional. Luego,

existe una tensión entre la política pública y la política definida por Ranciere⁷. En efecto la política pública busca separarse de la autenticidad de la política. La política de la calle o de la carretera es ahora suplantada por el acto del planificador del burócrata y la ley del asambleísta.

Podemos pensar que para el gobierno, sin el acto del tecnócrata, la política quedaría en el discurso, y para el sujeto de la protesta, la política pública tendiera a ser una farsa cuando toma distancia del sujeto político para su ejecución, pues dicha distancia es su traición. Discurso y ejecución son considerados desde el pensamiento dialectico como su negación mutua, sin embargo no es real porque la política auténtica que se reivindica en la protesta y la política pública que se concentra en la aplicación de la propuesta, se necesitan mutuamente. No obstante, para el ejercicio del poder, los dos actos son contradictorios, la protesta no es una propuesta, y la propuesta es destruida por la protesta. Luego, el poder requiere políticas sin protesta y protestas sin propuestas, es su modo de reivindicarse como actor central y único del cambio. En efecto, todo gobierno tiende a eliminar la protesta, así sea el resultado de una supuesta revolución. La dicotomía se juega a favor de quien ejerce el poder, pues el tecnócrata se convierte en el autor exclusivo de la política a pesar de su inautenticidad en la que habita como sujeto. Por tal motivo, el tecnócrata busca terminar con la protesta, de este modo al sujeto de la política auténtica se le exige que sea un dialogador y ya no un rebelde: no mas protestas, solo propuestas; no política, solo técnica; no disentir, solo consultar; en fin, al sujeto político se le niega la autenticidad en el espacio de la tecnocracia, y al hacerlo la propuesta se diluye. En consecuencia, la eliminación de la protesta es la banalidad de la propuesta.

El antagonismo entre política pública y política auténtica se evidencia en el mundo indígena de la siguiente manera: es bastante común escuchar a los indígenas que *sus instituciones son fruto de sus luchas*, -Salud Intercultural, Educación Intercultural, Fondo de Desarrollo para los Pueblos Indígenas, Consejo Nacional de Desarrollo de Pueblos Indígenas del Ecuador -, en otras palabras, ellas provienen de la Política del Levantamiento⁸. El mensaje es claro, la Política del Levantamiento crea un sentido de pertenencia que el tecnócrata deja de lado bajo su perspectiva planificadora. Para el tecnócrata una institución es solo una institución que se puede eliminar, mejorar, intervenir de acuerdo a su plan y su técnica. Por el contrario, para los indígenas, las instituciones son conquistas históricas, pues ellas son garantía de sus derechos colectivos, por lo tanto, cualquier cambio no se puede hacer sin ellos. Además, si hay deficiencias en tales instituciones son ellos los que tienen que solucionarlas. En efecto, esto se entiende como un ruido para el poder quien coloca a la técnica por encima de la política, y le adjudica al tecnócrata, el saber instituido e institucionalizante del que carece el sujeto político del Levantamiento. No obstante, la técnica actúa a manera de máscara para la política. En realidad la política es la palabra dirimente sobre la institucionalidad, por lo tanto, la mala fe no es la ocupación del lugar por un grupo específico, sino el discurso que pretende al vacío de lo público y a la neutralidad de la institucionalidad, lo cual, además de ser imposible y perverso, es mas bien, el anuncio de las acciones parciales e injustas, a través de aquello que supuestamente todos debemos aceptar y reconocer por su carácter universal.

De hecho, la separación de la política pública con la política del Levantamiento no es un problema de memoria, o de un simple ejercicio de poder. La memoria de la lucha constituye a la política del Levantamiento, por ello, una estrategia de dominación es negar su origen en la lucha y su deriva institucional, es decir, el poder puede aceptar que las instituciones si son fruto de la lucha pero afirma que ellas emergieron para dejarles a los indígenas en la misma condición de la

que se querían separar, o mejor, las instituciones no son fruto de la lucha sino su negación porque emergen para que los pueblos no luchen mas por sus derechos, ya que al final ninguna institución tiene la capacidad de garantizar los derechos. Siendo cierto en parte, el gobierno busca crear otras instituciones para los indígenas, sin pueblos y naciones indígenas, pero si con indígenas, lo cual deja al descubierto como la ideología no es mas una distorsión de la verdad sino la misma verdad en su forma contingente. Luego, hay un lugar que voluntariamente se olvida desde el ejercicio del poder y es que el sentido profundo de la política publica se encuentra en la política del Levantamiento. En consecuencia, la política publica sin la relación con la Política de Levantamiento adquiere las connotaciones de una acción represiva bajo la categoría de la efectividad y la calidad. La política publica que se hace fuera del Levantamiento es en realidad un ejercicio de dominación donde se comienza por negar el derecho que tiene el sujeto político a dirigir sus propias instituciones, pues la única pregunta es *como hacerlo*, la cual se responde con una suma de acciones justificadas por la “autoridad” para decidir *que hacer*, sin embargo ese *que hacer* nunca fue decidido por los técnicos quienes actúan como si fueran los verdaderos artífices.

Por ultimo el gran problema de la política publica, es que ella define el *como* de modo preciso, responde al *que* bajo la orientación de un Plan mayor, y la pregunta sobre *quien* se dirige a alguien que solo puede ser beneficiario; así todas estas definiciones suceden en un marco que olvida las connotaciones mundiales y los efectos trasnacionales. En consecuencia, hoy se sabe *como* hacer las políticas publicas, la definición del *que* proviene de fuera, y el *quienes* es eliminado. El predominio del *como*, la aceptación resignada del *que* y la reducción objetual del *quien* nos demuestra que la política publica es en realidad la suspensión de la política autentica. En otras palabras, desde que hay política publica ya no hay mas política, solo hay economía, planificación y el acto de comunicación que le acompaña para su justificación. En consecuencia, la eliminación de la política ha generado la destrucción del sujeto político desde la negación de la participación hasta su condena como sujeto terrorista, mientras se sigue repitiendo que *solo faltan políticas publicas para cambiar la realidad*.

2. La negación del sujeto político indígena en la espera publica

¿Pueden los indígenas ser considerados sujetos de la política publica? Desde que la economía ocupa el puesto de la política, el nuevo sujeto emergente se piensa mas allá de la Izquierda y la Derecha, la ética es su carta de presentación y la educación es su aval. En consecuencia, mientras la vieja Derecha, acostumbrada a ocupar el lugar del poder, es negada, la nueva Derecha de la empresa, es la aliada. La vieja Izquierda es un lastre para el plan económico y el ejercicio del poder compartido. El discurso moral se encarga de anular al sujeto político de la vieja Izquierda, por lo tanto, devienen opositores que no merecen ser escuchados porque sus practicas no corresponden con sus discursos, y porque son causa del ‘atraso’. El conocimiento es la vía de articulación con una universidad que dejo de ser la conciencia de la sociedad para convertirse en la fuente de los variados mecanismos del desarrollo y la economía.

El gobierno de la Revolución Ciudadana, lo mismo que los gobiernos de Derecha, critica, con nuevos argumentos, a las organizaciones indígenas como *corporativistas, en crisis de representatividad, encerradas en reclamos etnicistas*, mientras busca dividirlos creando

organizaciones paralelas, o por medio de ofrecer puestos de trabajo en el Estado para los indígenas de organizaciones aliadas, o con dinero ofrecido para algunos proyectos, o por medio de información deslegitimadora, avalada por algunos intelectuales. *Porque los indígenas son corporativistas*, sus instituciones deben volver a las manos del gobierno, falsa garantía de universalidad y neutralidad. *Porque los pueblos indígenas pasan por una crisis de representatividad*, el gobierno no reconoce a la dirigencia actual, buscando ir directamente a las bases por medio de políticas que mínimamente atenúan el extractivismo. *Porque las organizaciones indígenas tienen una agenda que implica el reclamo por la identidad y por el respeto de sus modos de vida*, el poder los acusa de ser culpables de su propio subdesarrollo, y desde su condición de minoría electoral, intentar imponer una agenda sobre la mayoría electoral. En suma, el poder no reconoce al sujeto político de pueblos y naciones indígenas, ni dicho sujeto puede existir dentro de la nueva geografía de la economía mundial.

La negación del sujeto político indígena ocurre, aparentemente, por intermedio de la afirmación del sujeto político ciudadano, un ser etéreo, con solo derechos individuales, universal, consumista, anónimo, blanco, heteronormativo, disciplinado, respetuoso del orden público, responsable con el Estado, educado, y apático por lo social, sensible por la seguridad de la propiedad privada, y no necesariamente alineado a la política del gobierno, pues el ideal es ser indiferente a ella. El ciudadano es citado a través de cifras, modelado en discursos en los que nunca tiene voz propia, y soñador con el Vivir Bien que contradictoriamente se fundamenta en el desarrollo occidental en crisis. En efecto, el sujeto de la Revolución Ciudadana es de origen occidental aunque se reivindique desde el Sur, es capitalista, aunque luche contra el neoliberalismo, es anti-ecológico aunque admite que se debe respetar la naturaleza, y antisocial, aunque admite su desconfianza con los movimientos sociales, y se sostenga en la socialización de las redes sociales virtuales. De este modo, el ciudadano occidental de Derecha o de Izquierda *narra la ley, la economía, la política y la ideología*⁹ en las cuales los indígenas, y otras culturas, enfrentan la obligatoriedad del ser único y colonizado.

Si para la tradicional Izquierda, el ideal sujeto político de la revolución, debía ser los trabajadores críticos provenientes de la lucha de clases, sujetos despojados, conscientes y definidos bajo rasgos *crísticos*, el sujeto actual que operativiza la *Revolución Ciudadana* es el empleado del gobierno, sin contratos fijos pero con muy “buenos” sueldos, un sujeto emprendedor, capacitado para el mercado, formado en el uso de las modernas tecnologías, bilingüe, con la lealtad como ética, convencido de estar fuera de la ideología, sin tiempo para el amor y la familia, signo inequívoco de su compromiso incondicional, exigido de resultados por lo tanto sacrificado, ambicioso, capaz de pensar varias cosas al mismo tiempo, flexible dentro de una institución pública que funciona como una corporación privada, impulsador del modelo de empresa para rescatar a lo público, y obediente ciego con las reglas provenientes de la gobernabilidad.

Quienes mayor problema tienen para acoplarse dentro de la maquinaria estatal son los actores con alguna experiencia en la Izquierda, sin embargo sobreviven mediante la construcción de la política de la represión y la manipulación a los movimientos y líderes sociales en la oposición, por lo que, los más aptos son los sujetos que se autodefinen fuera de la política de la Izquierda y la Derecha, provenientes de una educación instrumental, sin esencialismos, y cínicos analistas de la *real-politik*. Los últimos son quienes ocupan los importantes lugares, y quienes preparan los mecanismos y documentos para que funcione la política de la apariencia.

En el nuevo contexto, el sujeto político colectivo indígena no existe, pues es disuelto en la sociedad de mercado, es decir, solo puede aparecer como individuo beneficiario de las políticas, emprendedor económico, o creyente del desarrollo, o cliente del Estado de servicios. La negación del sujeto político colectivo lo ubica en el espacio de la cultura y del patrimonio. En efecto, el lugar privilegiado de la cultura es el conocimiento, pero en tanto que mera objetualidad. En otras palabras, el sujeto colectivo indígena es un objeto más del conocimiento despolitizado, el cual puede ser presentado pero a partir de intermediarios, en otras palabras, no habla por sí mismo, necesita de ventrílocuos, en breve, requiere ser hablado. Sus conocimientos son solo curiosidades nostálgicas para un futuro que no admite corrección alguna.

Obviamente que el interés por el conocimiento de nuestra Época, visibiliza a los pueblos y naciones indígenas. Por ejemplo, las teorías poscoloniales juegan un papel emancipador cuando se acepta que otras epistemes fueron negadas, por tal razón hoy son muy apetecidas por los intelectuales. También los aportes de Foucault en torno al poder que se ejerce por medio del saber, ha logrado tejer otras maneras llamativas de relación y resistencia. Por medio de la valoración actual de las epistemes, los indígenas aparecen con saberes a los que se les puede dar algún valor. En sentido estricto, el conocimiento es el actual lugar de redención para el sujeto colectivo, lo mismo que la autoconciencia es el lugar de la libertad para la Hegel. Sin embargo, los nuevos escenarios del conocimiento siguen dominados por el intelectualismo. En realidad, *el decir* es intelectual y su autoridad es institucional; entonces, el reconocimiento del sujeto indígena, es un hablar sobre el, porque su decir nunca puede ser académico. Su emancipación es para ellos, porque sus acciones no contienen los elementos imprescindibles de la emancipación pensada por la academia. De esta manera, el criticado conocimiento moderno sigue condenando al saber indígena a una pre-modernidad donde el sujeto indígena es convertido en una mera referencia sin bibliografía, etapa final de la despolitización del saber en la cultura mundial del mercado.

Paradójicamente, los pueblos y naciones indígenas, reconocidos como poseedores de conocimientos por el sujeto occidental, son negados como sujetos políticos con voz propia. Su crítica, se piensa, es influenciada por poderes advenedizos y desestabilizadores, o es conducida por equivocados líderes, en efecto, ella pretende hacer girar la dirección de la economía, lo cual es insostenible para el poder hegemónico. Pareciera que el único gesto permitido es el agradecimiento con quienes creen haber descubierto la emancipación por la vía del sujeto individual y por medio del desarrollo. Inclusive, el sujeto político indígena emerge algunas veces como sujeto de la diferencia para volver a desaparecer en la relación mecánica entre interés y deseo¹⁰. La gravitación del deseo bien pudiera visibilizarlos sin embargo no es posible porque el sujeto del deseo, como producción o como falta, es el mismo sujeto del Capitalismo.

La voz del sujeto político indígena es negada por el agente que se adjudica la voz de la mayoría, pero que en realidad es la voz del Uno. La voz única de la democracia del número ha sido planificada para escucharse a sí misma por medio de los mecanismos de la comunicación. Ella no se piensa política pues habla a través de la técnica. La dimensión política de la voz única está compuesta por datos económicos los cuales son presentados como la base de los derechos y los ángeles de la revolución. Dicha voz no admite contra-replica, por tal motivo, habla y exige escucha y cuando de pronto escucha lo que no quiere escuchar, insulta. La contestación de todo tipo de oposición, externa e interna, es el camino confiado para sostener la legitimidad que requiere la legalidad.

La voz del sujeto indígena no puede ser decodificada por el poder dominador. El límite de la comunicación es el abismo intraducible de la emancipación indígena. En consecuencia su voz no puede ser comunicada. Por tal motivo, la voz de la política del Levantamiento enuncia palabras que el poder busca apropiarse teniendo la obligación de cambiar sus significados.

La voz política del indígena, pronunciada en el Levantamiento, no sigue las reglas del monolingüismo¹¹. Su voz es puro contrapoder¹². El poder tiende a ser ciego porque solo habla con quien está de acuerdo y le alaba. El levantamiento es comprendido por el poder como *mala fe* o falta de información. Sin embargo, el desacuerdo histórico de los pueblos indígenas con Occidente no se basa en la incapacidad de escucha o la imposibilidad de pronunciar su voz, su rabia nace debido a la expropiación, el robo, la imposición, y nada de esto se arregla con buena fe, con promesas, o con leyes. La voz de los indígenas nos recuerda que no somos más que bandidos de sus riquezas y de la Pacha mama en sus territorios, que en realidad nos interesan las cosas y no las personas porque la felicidad la hemos colocado en la ambición por el dinero y por el, estamos dispuestos a cualquier cosa.

No hay diálogo cuando lo único que se pide es escuchar, porque el poder está seguro de poseer la verdad. No hay como hablar con quien solo está interesado en demostrar que su dominación es necesaria para su proyecto de cambio, porque cree que lo importante es hacer las cosas y no quien las hace, o porque los problemas que tenemos se deben solucionar ahora sin pensar más en el mañana. De hecho, el buen sentido de la escucha ha sido siempre negado porque la historia colonial no se ha roto para la pseudo-izquierda. No hay emancipación cuando se sigue pensando que el indio es bruto, borracho, machista, infantil y manipulable, en consecuencia, su voz sigue siendo inaudible para los nuevos funcionarios del orden de la *Polis*.

La cuestión fundamental de un sujeto político es su voz, pero ¿qué es hablar para un indígena en un idioma que no es el suyo?, ¿qué puede decir el sujeto colectivo indígena dentro de un mundo ajeno y perdido en el individualismo? ¿Puede ser escuchada su voz dentro de una sociedad que prolonga la violencia de la conquista y la colonialidad del poder por medio de la intromisión del desarrollo?

Para Spivak la voz de los subalternos no puede ser escuchada, su registro es extraño, no solo para Occidente sino también para el discurso que se pretende emancipador de Occidente. No obstante, la subalternabilidad abandonada a la imposibilidad interpretativa es relativa, porque el sujeto político indígena es intercultural por historia, lo cual significa que se define entre varios mundos donde habita, al mismo tiempo, rasgado y definido, entre lo propio y lo ajeno, el pasado y el futuro, idéntico a sí mismo y perdido en lo otro. Luego, los dos actos de comprensión e incomprensión no son completos ni cerrados en sí mismos, ya que siempre hay algo que podemos comprender entre lo incomprensible, y hay algo incomprensible en lo que comprendemos. Por lo tanto, hay un acto inaugural bajo la perspectiva de la emancipación y es el sujeto político colectivo intercultural.

La Interculturalidad tiene cercanía con la Alteridad pero la interrelación, no sostiene la noción de *la irreductibilidad del otro*. La *irreductibilidad del otro* anula de la política por caída en la mixtica. *El Otro es otro en tanto que otro*, pero en relación e interrelación, intervenido como oprimido, inferior y subdesarrollado, y en interrelación como alguien que no renuncia a la construcción de lo *común*. La Multiculturalidad del Amo es la obligación que tienen los otros y las otras a vivir en el único mundo definido por el tiempo de la Modernidad, mientras que para

el sujeto político indígena la Interculturalidad es inaugurada con la memoria de otro origen distinto al instituido por el conquistador quien ha transitado rompiendo la armonía entre la naturaleza, los dioses y los pueblos por medio de la irrupción violenta de un origen inauténtico donde la cascada dejó de ser el lugar donde habita Arutam¹³ para convertirse en la hidroeléctrica del progreso.

La interculturalidad es temporal y espacial. El futuro o *quipa* es ciego cuando corta con el pasado o *nawpa*, porque caminar hacia el futuro es referirse al pasado, en el presente o *kay*. El presente es un tejido del pasado y futuro. El espacio de la interculturalidad no es el fragmento. Cada espacio es Holo gramático, porque la parte refleja al todo, y le todo se reproduce en la parte. La novedad nace en la repetición, y la singularidad esta relacionada con la universalidad.

El sujeto político indígena intercultural es alguien que habita dentro de una matriz cultural y política dominante, por eso la necesidad de una Epistemología y una política de la Interculturalidad. El aparece bajo la condición de irreversible heterogéneo, en la interrelación que lo destruye y reconstruye. El es irrepresentable cuando su pasado es desechado por un futuro determinado por el poderoso, y es amenazado en la tolerancia del multiculturalismo. El indígena es obligado a la representación cuando viene de la participación, debe establecerse en el egoísmo de la individualidad cuando habita en la solidaridad. En efecto, el sujeto intercultural es un conectado/rasgado y como tal se auto-comprende, identifica y lucha.

El sujeto intercultural indígena esta *entre varios mundos*, nunca es lo que se repite, es siempre lo nuevo, puede relacionar el espacio con el tiempo, propio y ajeno y buscar el pasado en el futuro. El saber intercultural no es *lo mismo* ni *lo otro*, no es la suma, mucho menos la imposición, es el resultado del cruce, es lo radicalmente inaudito. De ahí, que su voz sea singular y la decisión de no querer reconocer su presencia nos impida celebrar la inauguración constante de la vida.

3. Las percepciones de la dominación

La percepción es considerada por la Filosofía Analítica como la orientación interna del estado del pensamiento, por lo que ella ha cobrado una fuerza inusitada para las teorías cognitivas. En cierto modo, los avances en los estudios sobre la percepción nos da pistas sobre el funcionamiento del pensamiento, aunque no se puede confundir percepción con pensamiento. En consecuencia, la percepción del mundo externo es considerada real y de acuerdo a la percepción del mundo nosotros reaccionamos. Luego, la percepción es un buen comienzo, por eso es posible afirmar: *nosotros percibimos, luego nosotros devenimos*.

Los actuales estudios de la percepción avanzan en relación con la Neurobiología y el cognitivismo, por lo que sus resultados van adquiriendo connotaciones importantes para la ciencia. Sin embargo, sus avances son todavía incipientes. De hecho, los estudios de la percepción para afinar las estrategias del mercado sirven para el tratamiento de la política en la comunicación, pues ella, en sentido estricto, convierte los objetos políticos en mercancías para sostener y debilitar adhesiones. Las encuestas, los sondeos de opinión no se inscriben dentro de la verdad, sino dentro de lógicas de mercado indispensable para la legitimidad política. En

efecto, la comunicación en si misma renuncia a la verdad pues su enfoque esta en los *efectos de verdad*.

El conocimiento del funcionamiento de las percepciones sirve para determinar como incidir en las percepciones. Cuando la comunicación no logra transformar las percepciones de un determinado grupo se puede hablar no de un fracaso de las estrategias de la comunicación sino de un fracaso de los planes de gobierno. No porque se intensifique la comunicación las percepciones cambian, por el contrario, ellas pueden afianzar mucho mas las percepciones que se buscan transformar. Por ejemplo, cuando millones de spot publicitarios se refieren al cambio, y estos no cambian la creencia de una comunidad indígena, los efectos que se consiguen electoralmente no han sido los deseables. En consecuencia nos preguntamos ¿Por qué el rechazo de los pueblos y naciones indígenas al gobierno de la Revolución Ciudadana? ¿como perciben los indígenas al poder? ¿Las percepciones de comunicación pueden transformar la conciencia indígena atravesada por tres momentos históricos, políticos y epistemológicos: la conquista, la colonia y el desarrollo?

Los pueblos y naciones indígenas viven sorprendidos que los técnicos del gobierno les pregunten sobre lo que quieren dentro del marco de la formulación de una política publica. La percepción no esta desligada de la historia. Cuando en la conquista como en la colonialidad y el desarrollo se les ha negado la posibilidad de decidir, la primera vez por la percepción violenta del conquistador, de acuerdo con el percibir de la *tabula rasa*; la segunda por la percepción de infantilidad e inferioridad que se le adjudica al indígena por medio del colonizador para introducir los modos de ser, pensar y sentir del dominador; y la tercera porque el desarrollo es la percepción del camino inevitable hacia el futuro exigido por un mundo que se doblego al Capitalismo. No percibir nada, percibir inferiores y percibir subdesarrollados, son percepciones que se tejen mutuamente, porque la percepción de la necesidad del desarrollo repite la percepción de vacío de la conquista y de inferioridad de la colonia. La percepción de la inferioridad de la colonia es operativa a la percepción del subdesarrollo indígena y justifica la presencia del superior de la colonia. Sin el vacío que decreta el conquistador, el bandido desarrollado no puede actuar. Es por este motivo que el vacío se sigue reproduciendo en los subdesarrollados, la inferioridad de los indígenas, y es conveniente para los ‘civilizados’. Por tal motivo, se cree, la resistencia al desarrollo de parte de los indígenas, es por falta de educación, la cual solo puede ser brindada por el superior ya que el otro sigue perdido en sus mitos y creencias.

A nosotros nunca se nos escucha, dicen los pueblos indígenas. Cuando hablaron por primera ante el conquistador, el declaro que no hablaban; el colono les obligo a nombrar el mundo con palabras de un idioma desconocido, y el desarrollo les llevo a anhelar los objetos tecnológicos del bandido y educado. En general, la percepción de los indígenas es que el poder no dialoga con ellos. Los gobiernos latinoamericanos se erigieron en contra de ellos y no solo a sus espaldas. La practica común desde la conquista, luego con la colonialidad y ahora con el desarrollo conlleva la negación del dialogo por medio de la fuerza y del consenso, que les obligo históricamente a vivir en las fronteras que el Estado, por su consustancial configuración centralista, declara como un territorio inexistente, a habitar en los paramos donde la comida es muy escasa pero el agua es abundante e importante para la geopolítica mundial, y en la Amazonia donde se escondieron y ahora son amenazados por la codicia de los últimos recursos

petroleros y por la importancia que cobra hoy el bio-conocimiento y el precio elevado de algunos minerales.

Las percepciones de los otros son importantes para las estrategias de dominación y ellas no pueden quedar fuera de la planificación de la comunicación, lugar central para ideología y el ejercicio de poder contemporáneo. Pocas personas se atreverían a tener un discurso racista hoy, pues las sociedades actuales se definen en el marco de la Filosofía Liberal; en efecto, hay un “buen” discurso sobre los indígenas, y el respeto hacia sus formas de vida, sus diferencias, no obstante, el hecho de que no sean consultados con respeto a temas que les conciernen como los recursos en sus territorios, o sometidos a consultas no vinculantes, o se les niegue la posibilidad de formular sus políticas públicas, nos revela lo que se esconde tras la política correcta del Liberalismo. No decirlo pero hacerlo, es la otra manera como la ideología se esconde hoy, mucho más cuando el ejercicio de la dominación depende de una política anclada en la comunicación, es decir, se calcula el discurso, y el hacer sigue las reglas del capitalismo mundial. El peso ya no está en la dicotomía saber/ hacer sino en decir/hacer, o en otras palabras, no es que no sabemos y lo hagamos, o que lo sabemos y lo hagamos, es más bien que lo negamos para hacerlo, o nos disculpamos después de haberlo hecho. La familiaridad entre decir/hacer implicaría que los discursos, los diálogos y el consenso pasen por formas de contra-lenguaje y de contra/comunicación a partir de los hechos y la crítica al Capitalismo.

La percepción del rechazo de los pueblos y naciones indígenas es, en cierta forma, “incomprensible” para el poder del dominador, que sigue afirmando que ellos no son nadie, pero que pueden ser alguien y que esa carta de identidad no se encuentra en ellos mismos sino fuera. Cuando se cree desde antes que lo dicho por el otro no es cierto o es parcialmente cierto, lo que se está afirmando es que desde la percepción del poder se condena al otro. En el nivel de las percepciones no sucede la comprensión, o mejor, el prejuicio logra imponerse sobre el acto. En tal sentido, no es extraño escuchar lo siguiente: *los indígenas se equivocan porque no tienen información*. Así, el carácter incomprensible que representa el indígena es en realidad un no querer comprender de parte del dominador.

La percepción dominante tiene la potencialidad de generar un juicio de verdad clausurado en sí mismo. La percepción del dominador no admite que los indígenas pueden tener una percepción propia y liberadora pues se sigue creyendo que lo mejor no es lo que ellos deciden sino aquello que otros deciden por ellos. Para dicha percepción, el verdadero nombre de la solidaridad internacional es la conspiración. En consecuencia, la percepción de la dominación es contradictoria porque así como conjura al gran Otro como la causa de la manipulación, se convierte en el gran Otro que sabe lo que es mejor para los indígenas. Así como a un niño se le impide tomar decisiones por ser niño, a un indígena se le niega la capacidad de decidir como pueblo bajo el presupuesto que lo único que nos puede llevar a construir decisiones soberanas es por medio de una educación que ha sido formateada en los últimos años por el pragmatismo y el mercado, pero que siempre ha sido colonizadora, individualista y atada al orden del Estado. En efecto la soberanía política, y no económica, para un indígena no es más que el cambio de nombre del patrón que se presenta con la capacidad de sacarlos de la pobreza del subdesarrollo, con más desarrollo, regresarlos a la igualdad del mundo individual, situarlos en el tiempo del goce de los derechos y ofrecerles seguridad por medio de represión de los derechos. De este modo, la percepción dominante busca separar lo bueno de lo malo, al mismo tiempo que construye lo único en contra de lo común.

Los discursos políticos son dirigidos por la percepción, mientras la percepción orienta al discurso. La orientación no significa que el discurso se agote en la percepción. Aunque se sigue creyendo que el indígena es inferior, porque se le sigue presentando como víctima sin dejar de ser culpable, no se le acusa en un discurso abierto, al contrario la figura del indígena emerge regularizada por medio del discurso apetecido por el goce de los derechos individuales y la democracia del numero. De este modo vivimos en sociedades que perciben como buena la lucha pública contra el racismo y los derechos de las mujeres, sin embargo en ellas los gobiernos no abandonan las causas estructurales que excluyen, discriminan y segregan a los grupos que el capital convierte en sus esclavos. La sensibilidad por el goce de los derechos y la democracia del numero se sostiene dentro del espacio y el tiempo del capital. Luego, los indígenas tienen derechos pero estos derechos no llegan a la negación del mundo del capital. La democracia de las mayorías y las minorías se adecua para demostrar que lo que dice el indígena sobre el desarrollo no tiene legitimidad porque son minorías, además, las mayorías votan pero no deciden. En realidad hay derechos cuando no nos enfrentamos con el Capital, pues estar contra el, aparece como el acto mas antidemocrático para la percepción del poder occidental, en sentido estricto, es una acto propio de fanáticos terroristas.

La percepción del indígena es que Occidente y su economía operan como auténticos bandidos, y su sistema civilizatorio les conduce a la aniquilación. El interés que demuestra occidente por los pueblos indígenas, no es fácilmente creíble, de ahí que los interlocutores admitidos deben ser prioritariamente indígenas, los cuales son sometidos a la ética del ser o no ser. En otras palabras, políticamente estar o no estar con el gobierno, es un asunto vital, reivindicado por la política como contrapoder, pues el poder siempre les ha aplastado.

Las razones para no escuchar no son las del monologismo deconstructivista, o la teoría poscolonial que imagina al indígena en estado puro; al indígena no se le escucha porque su discurso es el único que se separa del sentido común del desarrollo y de la sociedad del *plus de goce* que sabiendo sobre sus nefastas consecuencias no esta dispuesta a cambiar de rumbo en el momento que la realidad tiene mayor gravedad sobre la utopía, y el apocalipsis sobre el sueño. En consecuencia la antesala de la política publica, solo es posible como atenuación del modelo extractivista, al mismo tiempo que se refuerza la institucionalidad del Estado para el desarrollo. Por eso la pregunta sobre políticas publicas de pueblos indígenas, se realiza no solo cuando no se quieren escuchar sus respuestas, sino también cuando los limites se imponen bajo la afirmación cínica: *no puede ser de otro modo*.

Los indígenas perciben que la *no-escucha* hace parte de una acción violenta de mayores proporciones. Cuando el dialogo se niega por la comunicación o la información, se esta preparando una peor situación. Esto decían representantes la nación Tsachila: *“al gobierno solo le interesa seguir el modelo de desarrollo occidental, ellos vienen y rompen donde quieren, cogen lo que quieren, no nos consultan, actúan como si no hubieran comunidades, y cuando nos rebelamos nos dicen que no somos dueños de los recursos, que los recursos son del Estado, se nos acusa de terrorismo, pero se les olvida que nosotros también hacemos parte del Estado. Donde meten la mano con su desarrollo, dejan unas consecuencias terribles, es algo espantoso, y para taparlo han dejado una media hectárea reforestada, pero todo lo demás, miles de hectáreas fueron contaminadas, lo mismo el aire, la tierra, el agua y las comunidades”*¹⁴.

La experiencia de los indígenas delata el juego perverso de las percepciones que se crean por medio de la comunicación: la democracia representativa y electoral es el medio para el desarrollo

del capitalismo que opera salvajemente en los territorios de los pueblos indígenas. Las percepciones que busca crear el dominador es para atenuar, desviar y el escandalo de la realidad a la que es sometido el indígena dentro de una geografía cada vez mas estrecha: la destrucción de la naturaleza y la contaminación de lo urbano. Dos situaciones que ya impiden la separación entre el campo semi-explotado y la ciudad supuestamente desarrollada.

La percepción que tienen los indígenas no es que luchan contra el gobierno, sino contra un enemigo mucho mas grande que se esconde tanto en gobiernos de Derecha como de Izquierda. El discurso de soberanía o la lucha contra antiguos Imperialismos, deja pasar sin mayor critica, la presencia de un mayor monstruo. En consecuencia, la formulación de la política publica metafóricamente representa a David luchando contra Goliat: *“Texaco ha destruido la comunidad Teteno y otras comunidades indígenas, nos destruye al mismo tiempo que destruye la madre naturaleza. Frente a ello somos algo muy pequeño, es como si nosotros no existiéramos”*¹⁵. La percepción creada en los indígenas, sobre el cambio propuesto por un gobierno de izquierda, esconde una verdad: aquello que no pudieron hacer los gobiernos mas desarrollistas y de Derecha, ahora lo consigue un gobierno que levanta la bandera de los derechos y propone el plan del desarrollo como “Buen Vivir” para todos. En efecto, entre mas se afirma la soberanía, mas aumenta la condición de lo inevitable.

La percepción de los indígenas esta cruzada por la noción de la naturaleza, ellos y la naturaleza son una misma persona. En el caso de la nación Eperara, la defensa de la Pacha mana es la defensa de la vida: *“reforestar es nuestra labor, e impedir los ogm’s –organismos genéticamente modificados-, es la tarea que nos interesa como respeto a la Pacha mama...no queremos la explotación minera porque lleva al enfrentamiento con las comunidades, destruyen los suelos y acaban con el agua”*¹⁶. Mientras el dominador crea la percepción de que los indígenas tienen una agenda local y étnica que atenta con la universalidad del goce producido por el desarrollo, Por el los indígenas saben que sus modos de vida tienen relación con la vida planetaria, y para ello es necesario detener las finalidades del capital transnacional.

Por ultimo la percepción de las indígenas es integral porque relaciona la parte con lo general y lo general con la parte. La nación Shuar afirma: *“la tala indiscriminada de bosques genera problemas con las lluvias y su ausencia afecta a los ríos y los animales, y por consiguiente nuestras comunidades y en general el mundo esta siendo afectado”*¹⁷. La percepción de los indígenas tiene la profundidad de las relaciones: una montaña no es solo una montaña, un rio no es solo un rio, un lugar no es solo un lugar. Todo lo que existe esta en relación, esa es la lógica de la vida, y ella es una trama de relaciones, pero dicha trama solo puede ser garantizada cuando se decida fortalecer a los pueblos y naciones indígenas, auténticos sujetos de la política.

En suma, las percepciones que constituyen el pensamiento indígena sobre las políticas publicas están formateadas por cuatro fuentes.

4. Las cuatro fuentes de la política publica de los pueblos y naciones indígenas

Las cuatro fuentes de las políticas públicas de naciones y pueblos indígenas, -como también los ejes del cambio institucional, las bases del diseño de los planes del Buen Vivir, y los contenidos

y fuerzas del fortalecimiento de gobiernos comunitarios-, son la Interculturalidad, la Pacha mama, la Plurinacionalidad y el Sumak Kawsay. Estas cuatro fuentes hacen parte, históricamente, de la percepción, el pensamiento, las practicas y las luchas políticas de los pueblos y naciones indígenas. La vida de cualquier comunidad indígena esta organizada entorno a ellas, las cuales se interrelacionan de forma profunda, diferenciada y complementaria. Ellas conforman su forma de ser y el estar en el mundo. La interculturalidad es la relación, la pacha mama es la naturaleza, la plurinacionalidad es la gobernabilidad y el sumak kawsay es la vida. Relación, naturaleza, gobierno y vida se distinguen en su mutua familiaridad. La relación de la interculturalidad es también la interrelación de la naturaleza con los pueblos, por tal motivo la producción es fundamentalmente *crianza*. El poder en la concentración y conservación se autodestruye, mientras que en la interrelación con la vida, se recrea permanentemente. El buen vivir es la afirmación de la vida en relaciones de igualdad, solidaridad y justicia con otros, otras y lo otro.

La complementariedad de las cuatro fuentes provoca que el *encariñamiento* con la naturaleza se experimente como la armonía de la interculturalidad, la Plurinacionalidad sea el cogobierno de pueblos y no de partidos, la naturaleza sea considerada un ser vivo a la que le pertenecemos y no es algo que deba ser dominado en el perdido paraíso adámico, o por medio del desarrollo y la esclavitud. El Sumak Kawsay es la construcción colectiva de la vida fuera del capitalismo. En consecuencia la apuesta no es por el aislamiento sino por la interrelación a partir de lo propio; no es por la objetualidad de la naturaleza, es por el *encariñamiento* con ella, sujeto pleno de derechos, y con la carta de identidad de maternidad común, no por militancia religiosa sino por sentido profundo de una espiritualidad planetaria; no es por el Estado mono cultural, capitalista y colonial compuesto únicamente por ciudadanos, al que se accede por partidos que se ubican entre la Izquierda y la Derecha pero que siguen iguales mandatos de la economía, y se pierden en el ejercicio de poder; es mas bien el Estado conformado por naciones y pueblos y por personas que habitan en relaciones intersolidarias con otros pueblos que se definen mas allá de las fronteras creadas por la geografía del Estado/nación Moderno, con problemas y desafíos comunes y planetarios y mediante una democracia, directa, participativa y deliberativa; es la búsqueda de la vida fuera de las sociedades que se asfixian y contaminan en el consumo del desarrollo, mientras viven en el hastío de la buena vida; son pueblos e individuos dispuestos a construir el Buen Vivir contextual y singular mediante políticas que apuestan por la justicia y la igualdad de los que siguen siendo considerados *nadie* en mundo de la política y la economía.

Estas fuentes son más antiguas que *el Capitalismo, el desarrollo, la mundialización, la occidentalización* y el Estado Nación moderno. Pero su ancestralidad no obtuvo derechos en la Modernidad y la Industrialización, mas bien se busco romper con ellas, al señalarlas como la causa de las desigualdades y portadora de modos que debían ser superados por la primacía del tiempo lineal en la que se interpreto su vida.

Los fundamentos de la Modernidad se erigieron en sentido contrario de la visiones, y modos de vida de los pueblos y naciones indígenas. El tiempo circular fue eliminado por un tiempo que se fija a partir del cero en el momento que se considera centro de aquello que conquista y domina. El tiempo de la evolución fue adaptado a la visión y a la imposición del colonizador. El tiempo del desarrollo se equiparo con la felicidad. Luego, el otro indígena no tenia pasado, su ser dependía de la educación foránea y la felicidad se basaba en el dinero, producto, en un primer momento de su condición de esclavo, luego de la explotación de su trabajo, ahora de la venta de

la mercancía y de uso y abuso de la naturaleza. Entonces la novedad y superioridad occidental impidió cualquier tipo de interculturalidad porque se optó por las relaciones de dominación. La naturaleza comenzó a ser el medio de la codicia. Se desconocieron los gobiernos propios de los pueblos indígenas como una condición fundamental para el nacimiento del Leviatán moderno. El progreso ingreso bajo la ilusión del crecimiento sin límites y la promesa del futuro. Siendo los dueños, comenzaron a ser esclavos, después, colonos que aprendieron las reglas del dominador para seguir dominados, y ahora con el peligro de su extinción por medio de un desarrollo que no tiene concesiones para la vida de pueblos y naciones indígenas.

Después de la conquista, las reglas de la colonia y el desarrollo son signo de una contradictoria adaptación. En sentido estricto, no son reglas para que ellos sean como nosotros, sino reglas para que dejen de ser ellos. La aceptación de las reglas es la aceptación de la propia exclusión. Crear un partido indígena, llegar a la Asamblea nacional, ganar una Municipalidad, o una jefatura provincial, han sido objetivos factibles para las reglas de la democracia occidental. No obstante, siendo participativos tienen que ser representativos, siendo comunitarios pasan a ser ciudadanos, siendo la Pacha mama la madre deben hacer parte de los que piensan como sacar provecho de ella, teniendo otros gobiernos deben reconocer al gobierno que les niega su gobernabilidad. Así, dentro de la administración política occidental, no pueden ser diferentes a quienes criticaban las organizaciones. En efecto, llegar al poder sin cambiar los medios es una injusticia con los fines, porque las instituciones no cambian por nuevas personas ya que ellas han sido construidas para que las reglas de la dominación no sean vulneradas, a pesar de estar gobernadas por la Derecha o por la Izquierda.

La izquierda, cercana a los indígenas, y obsesionada con la toma del poder dentro de su lucha, llega al poder en algunos países de América Latina, no por la lucha armada de décadas pasadas, sino por las elecciones, mientras continua en la trampa de la dualidad fines/medios, pues bastaría con ocupar el lugar, aparentemente vacío de la democracia, para transformar la realidad. El problema no estaría en el medio que se usa sino en los fines, por lo tanto el instrumento nunca puede ser juzgado. Así, el *Estado*, el *Capitalismo*, y el *poder* son medios “mejorados” pero no transformados y menos enjuiciados. De este modo, el Estado seguirá siendo el autómatas fuerte de Hobbes, y se torna débil si reconoce otras fuerzas menores o iguales. El Capitalismo sigue siendo la mejor manera de resolver la cuestión económica, con una capacidad destructiva sin igual, a pesar de la retórica de querer evitar que el hombre sirva a la economía para que la economía sirva al hombre, como si el medio no tuviera las propias reglas descubiertas por Marx, y una de ellas es que el medio es en realidad el fin. El discurso de la soberanía, celebra la terminación del contrato con el dueño extranjero, sin eliminar la palabra dueño, por lo que ahora las luchas serán internas y encarnizadas.

El regreso a las cuatro fuentes de las políticas públicas, nos permite entender otras formas de pensar, vivir, gobernar y luchar, las cuales se despliegan en una epistemología emancipadora que se teje desde la conquista, el colonialismo y el desarrollo y pertenece a los pueblos y naciones indígenas.

La sociedad intercultural de la política pública

¿Que entienden los pueblos y naciones indígenas por interculturalidad?

“La interculturalidad es una apuesta de los personas, nacionalidades y pueblos indígenas por relaciones justas, simétricas, equitativas y armónicas con la cultura y las sociedades que han colonizado, explotado y dominado para transformarla en una sociedad plural por medio de la construcción de un nuevo Estado, después de siglos de relaciones de imposición, negación y eliminación sistemática de los pueblos y nacionalidades indígenas de parte del Yo dominador, violento, autoritario y auto-definido como superior. Ella pretende evitar las actitudes separatistas, en parte porque las considera responsables de la miseria, e impositivas del desarrollo, la cultura occidental, la religión y la política, buscando seleccionar y elegir desde sus comunidades, pueblos y nacionalidades, lo mejor del Yo occidental para su crecimiento personal, social y comunitario. El Estado incluyente, de derechos, igualitario son el marco para una posible interculturalidad. La distribución equitativa de la riqueza y la posibilidad de ejercer el poder son dos condiciones para una interculturalidad más real”¹⁸.

La interculturalidad indígena propone una política intercultural, introduce el acto de reconocimiento, y pretende a la participación radical.

Primero, la política intercultural es un cumulo de relaciones justas, simétricas y equitativas por lo que rompe con la tradición occidental de la dialéctica entre dominador y el dominado, el superior y el inferior, el victimario y la victima, es decir con la dialéctica hegeliana del Amo y el esclavo. La política intercultural no esta en un lado o en otro, se encuentra en la relación que necesariamente busca superar las dualidades jerárquicas de la polis. No se rompe con la jerarquía del superior e inferior solo por el triunfo del esclavo en la lucha. La política nos exige una forma diferente de hacer política a la generada tradicionalmente por la necesidad de la definición del enemigo. La política tiene la obligación de transformar el ámbito social sin perder de vista la cultura como factor de emancipación puesto que toda cultura tiene prejuicios sobre el otro.

Los prejuicios sobre las diferencias económicas, culturales, sociales, de genero siguen anticipando las relaciones y las valoraciones interpersonales y sociales, por tal motivo se debe partir de una afirmación profundamente política: *el otro es igual y es diferente al mismo tiempo*, premisa afirmativa que es también tarea. Por su diferencia no pierden la igualdad, por su igualdad no diluyen la diferencia. Porque son iguales y diferentes están obligados a construir la diferencia y la igualdad; porque los pueblos se deben construir en ellas, deben ser reconocidos iguales y diferentes de antemano. Su diferencia es el autentico camino hacia la igualdad. En consecuencia, fruto de la interculturalidad, el sujeto indígena aspira a fortalecer sus formas de vida sin que para ello tenga que declararse fuera del Estado o deba aislarse de la sociedad. En breve, la política intercultural no es la decisión de quien conquista, coloniza, impone por la fuerza o porque tiene el dinero, o el saber institucionalizado, o se apodera del Estado-Nación, es una decisión que parte de las naciones y pueblos que han sido sometidos al desarrollo, a la colonización y a la eliminación, en la búsqueda y la construcción de relaciones justas, simétricas y equitativas.

Segundo, el acto de reconocimiento es político, social, cultural y étnico. La política intercultural es la ontología del dos de Badiou. La metafísica del uno es el impedimento de la intercultural. El dos es el origen del acto intercultural que no es igual a la ‘multitud’, pues la pluralidad esta contenida en la interculturalidad. No hay dos porque hay uno, hay uno porque hay dos. El comienzo en el dos no lleva a la prolongación de la serie sino a la multiplicación de las relaciones.

El acto del reconocimiento es un ofrecimiento. El ofrecimiento del acto de reconocimiento es ilimitado. El ser es posterior al ofrecimiento. Porque me ofreces reconocerte, soy. Si el pensamiento del ser fuera el punto de partida, el ofrecimiento sería limitado. Reconocer es comenzar a ser. El reconocimiento es un acto de exceso porque somos reconocidos a pesar de lo que somos.

El acto de reconocer pertenece a la apertura de la interculturalidad indígena y no al conocimiento de la Modernidad. La apertura que depende del conocimiento se cierra con el desconocimiento. El conocimiento no da, mas bien toma. El conocimiento está mediado por el cálculo. El acto de reconocimiento es un atrevimiento poco racional porque puede comprender lo incomprensible y aceptar lo incierto. Se reconoce aquello que está más allá del cálculo. La matemática del cálculo es un falso reconocimiento. El acto del reconocimiento es un desborde. Solo se reconoce a aquello que se encuentra más allá de los bordes. La prioridad de conservar cae inevitablemente en la negación de acto de reconocer.

El acto del reconocimiento es la autenticidad de la lucha abierta contra la dominación. Al ser la dominación económica de la política un mero acaparamiento, ganancia y plusvalía, los otros son negados. Cuando el otro es anticipado como pérdida o ganancia la interculturalidad es frustrada. En cierta forma, la interculturalidad es un acto de afirmación anti económico. El don de la política intercultural es un acto de aprendizaje capaz de inaugurar la interrelación.

Si quiero ser reconocido y no reconozco no puedo pretender al reconocimiento. Reconocer el otro, es reconocerlo colectivamente, en su política, economía, cultural y moral. El acto de reconocimiento exige la reciprocidad de lo contrario, el discurso es falso. La asimetría no permite el acto de reconocimiento. El amo solo quiere ser reconocido por quien somete a la condición de esclavo y le brinda un falso reconocimiento. Reconocer es comenzar a ofrecer el estatus de igual. No se reconoce cuando al otro se le admite solo como inferior o esclavo. El reconocimiento del superior no existe, o si existe ya no es reconocimiento.

La lógica de la dominación ha transitado desde la anulación del reconocimiento de los indígenas por medio de la esclavitud, el tutelaje, el racismo, la discriminación y la explotación hasta la oferta de un cierto reconocimiento por medio del mercado, y la aceptación de las reglas del desarrollo del dominador. En efecto, el acto del reconocimiento es un acto de emancipación, por lo tanto, la anulación del reconocimiento y la oferta de un cierto reconocimiento son dos lugares comunes para la dominación, cuando el otro no es reconocido en su condición de otro. En sentido estricto, reconocer y ser reconocido es un acto inaudito.

La interculturalidad política, económica, social, sexual y cultural desahucia el absoluto de cualquier ontología. No somos ni ángeles ni demonios decía Aristóteles, aunque el poder puede llegar a ser ángel y demonio en algún momento de la vida política. La excepción no es la regla, ni la culpa puede ser la fuente de la ley. La valoración maniquea coloca en el mismo renglón lo bueno y lo malo. La percepción dual de lo blanco y lo negro no es real. La interculturalidad es la igualdad entre diversos. Porque la heterosexualidad no escapa a la fobia debemos ir más allá de lo único que se gatilla frente a lo absoluto.

Tercero, la participación radical no es socialización. La participación y la decisión colectiva es el sentido profundo de la democracia radical. La representación tiende a ser antidemocrática. En la *polis*, no hay nada que no pueda ser participativo y nada de la participación intercultural que

no se oriente hacia la decisión. Por eso la interculturalidad indígena no es un teatro de simulacros.

La cultura indígena no es solo el mito o el patrimonio, es también el territorio, la economía y el gobierno, en tal sentido, dos lugares/tema son los privilegiados por los pueblos y naciones indígenas para privilegiar el acto de la interculturalidad: el poder y la economía.

La participación republicana suelen ser muy limitada, en sentido estricto porque participar no es decidir o porque se participa aquello que ya se decidió. Además, participan solo los elegidos y nunca los pueblos. De igual manera con el pragmatismo, la participación esta en riesgo ya que la participación es un atentado a la efectividad.

La participación intercultural es un derecho irrenunciable que sitúa la eficacia en el empoderamiento de los pueblos. Lo mas eficaz es la paciencia. A medida que la política deviene una economía, su ejercicio debe ser pragmático, por lo tanto la política contemporánea deviene autoritaria y antidemocrática.

La 'raíz' de la radicalidad es la recreación del fundamento. El fundamento de la participación es *hacer parte*. *Hacer parte* es devolver la parte a los sin parte. Hago parte a quien no tiene parte sin convertir el gesto en una acción geométrica de repartición como afirma Ranciere, pero tampoco en un acto de caridad. El compartir es *hacer parte* de la participación y de la decisión. Luego participar no es una donación, es fundamentalmente un acto de derecho perteneciente a la autenticidad de la política.

La radicalidad de la participación no es el desvío, es la originalidad de la política. Se participa de lo que no se sabe, ni se decidió, ni se planifico. Si todo ya ha sido conocido, planificado, y decidido, la participación es una farsa. Falta todo por hacer cuando la participación se ejecuta. Entonces, la participación radical es la invitación a construir y es mucho mas que el derecho de la redistribución. Las ganancias se redistribuyen sin poder cuestionar de donde vienen como quien hace parte de un delito. Así, la participación inicia con el acuerdo sobre el mundo que se quiere construir, y no con la aceptación del mundo en el que se tiene que estar, de lo contrario, la participación es solo manipulación.

Pero la política de las relaciones justas, simétricas y equitativas, el acto de reconocimiento de otros sistemas de vida en un mundo común y la participación radical en las decisiones sobre la vida de los pueblos, se concreta en la sociedad. Para los indígenas, la sociedad es la intercultural mientras el Estado debe aspirar a la Plurinacionalidad. La sociedad es intercultural cuando no hay culturas inferiores y otras superiores, ni pueblos subdesarrollados y otros desarrollados. El aislamiento y la marginación de personas y pueblos normalmente es consecuencia de sociedades racistas, capitalistas y explotadoras. Hasta ahora ha habido una *interculturalidad de hecho*, generada por la violencia, la discriminación, el mercado, el intercambio y el mestizaje, no obstante aspiramos dar el paso hacia una interculturalidad reflexionada, justa, equitativa, fruto de la política, el reconocimiento y la participación, porque la interculturalidad de hecho nunca ha florecido. El multiculturalismo de occidente es un fracaso porque solo ha habido políticas mono culturales, el reconocimiento ha tenido la dimensión del egoísmo del amo y no ha sido posible porque la culpa debe estar en la conciencia de *los condenados de la tierra* de Fanón y los sentenciados a vivir en los suburbios de las ciudades, ya que su cercanía apesta y no hay nada que aprender de ellos.

La renuncia a una matriz cultural dominante es una exigencia en la que se debe avanzar en la interculturalidad, porque lo que se reconoce como diferente e intercultural todavía sigue estando subordinado a una matriz hegemónica. El parto vertical indígena en la Salud Interculturalidad existe bajo la “protección” de la salud occidental. La educación propia durante mucho tiempo ha sido la traducción a los idiomas nativos de la cultura invasora, colonial y desarrollista. El desarrollo con identidad indígena no era otro tipo de desarrollo sino el mismo desarrollo occidental articulado a la variable identitaria. El modelo económico de prestamos indígenas han sido dineros con bajos intereses sepultando las economías comunitarias y solidarias de los pueblos indígenas. En efecto, la interculturalidad porque toca la cultura en las sociedades, tiene necesidad de avanzar política y epistemológicamente.

Por ultimo, la orientación de las políticas interculturales de los pueblos y naciones indígenas, tiene los siguientes significados:

- **La apertura de políticas hacia la vida:** la exclusión busca el cierre total mientras que la vida se recrea en la inter-relación y la apertura. La exclusión es la muerte. Los muros son una infamia, las expulsiones una vergüenza y la negación del dialogo una afrenta. En toda apertura hay miedos pero los miedos no se curan con el aislamiento, por el contrario, se perpetúan hasta el acto violento. Adaptar, reducir y encerrar es una bomba de tiempo para quien niega la interculturalidad. La política multicultural ha sido el triunfo del prejuicio sobre el conocimiento, el aislamiento sobre la integración y la reducción sobre la convivencia. Mientras para el multiculturalismo el otro es una amenaza, para la interculturalidad el otro es un desafío. Si para el interculturalismo quien llega es alguien que revitaliza la fiesta por la vida, para el multiculturalismo el otro es el origen del miedo, porque destruye la aparente seguridad, pone en riesgo los privilegios y termina con aquello que entiende como paz. En breve el otro no es el bárbaro, el bárbaro es quien se deja ganar por el miedo y la desconfianza hacia el otro.
- **Políticas que conectan el ser con el devenir:** el ser es y deviene. Sin devenir no hay ser, porque el ser no es estático. Devenir es el movimiento del ser por poder y querer ser. Querer ser es un ejercicio de poder, sin embargo el querer esta mas allá del poder. El ser quiere ser aquello que no ha sido y la vía es el poder al servicio del ser. La dominación es un poder sin querer y sin ser, por el contrario la liberación es poder querer ser. Devenir en la emancipación intercultural es comenzar a ser. En efecto, la interculturalidad es el movimiento vital de la justicia y la igualdad por ser y devenir aquello que también quiere ser.
- **Políticas que pasan del conocimiento para poseer, al reconocimiento del territorio que no se puede poseer:** la emancipación del ser reconoce a los pueblos y naciones en su territorio. El conocimiento sin territorio es una forma de dominación. El ser se sitúa en un territorio que lo constituye. No se tiene territorio, se es dentro de el. El conocimiento ha estado al servicio de la posesión y la dominación, de hecho, este convierte al territorio en una cosa mas entre las cosas. La cultura, el pensamiento, los saberes son territorialidades del ser. Mientras los pueblos y naciones indígenas exigen el reconocimiento de sus territorios, el Estado mono cultural, colonial, republicano y capitalista les ofrece

desarrollo sin territorio, por la vía del despojo y de la explotación de aquello que sostiene y es indispensable al ser: *“queremos que se reconozcan nuestras tierras, porque vivimos en ellas y no tenemos título, por eso cualquiera se creyó con el derecho de entrar, como el Estado, para coger lo que quería cuando en realidad esta tomando cosas que le pertenecen a la Madre Tierra”*¹⁹.

- **Políticas que apuestan por lo común afirmando la diferencia:** mientras la homogeneidad es la eliminación de la diferencia, lo común la recrea. La monoculturalidad de la dominación pisotea el ser y destruye la posibilidad de una vida común. El conquistado, el esclavo, el siervo, y el subdesarrollado es despojado por alguien que piensa el mundo de forma unipolar y que lo condena a alejarse de su territorio, a vivir en los márgenes y en lo innecesario, de este modo el Capital determina una geografía del despojo. Inclusive en la comunicación contemporánea explota lo común, pues la verdad es la que se impone y no lo que se construye. Tu y yo seguimos siendo diferentes pero hay algo común que nos relaciona, que aceptamos, construimos para que tu y yo podamos vivir, y eso común es la profundidad de la vida. Sin la comunitariedad de lo común la vida esta en permanente peligro.
- **Políticas de los relacionamientos:** a la sociedad intercultural se llega por pensamientos, saberes y practicas mutuas. El amo no ha tenido que aprender nada del esclavo; en la colonización tomo su cuerpo, su mente y su deseo, como quien toma algo propio. Ahora, con el mercado de la globalización, le concede un estatuto a quien todavía es considerado inferior, el cual es regulado por el Capital, es decir, depende de la ley de la oferta y la demanda, la cual convierte sus formas de ser en una mercancía mas. El indígena sobrevivió a la violencia del conquistador, luego, en la colonización estuvo obligado a aprender la cultura, lengua y la moral de los vencedores, ahora, en el desarrollo, esta obligado a intercambiar la vida por dinero. Por tal motivo, la interculturalidad es el comienzo de los relacionamientos, rompiendo con la imposición de la conquista, el colonialismo y el desarrollo, hacia una interculturalidad con sujetos interculturales colectivos por justicia y equidad, en defensa de la vida y en contra del capitalismo.
- **Políticas tejidas con nuevos grados epistémicos:** el reino de lo único no es intercultural. La superioridad es el mayor impedimento de la relación. El único modelo de desarrollo por razón, ley, y moral niega el dialogo. La episteme de la interculturalidad rechaza la separación política y epistémica de normalizar la superioridad y su convencimiento de que en el Norte esta la ciencia, la tecnología, la razón, y el arte, y en el Sur, los saberes, los mitos, la artesanía y la necesidad de aprender la verdad del superior. De esta manera, los pueblos y naciones indígenas solo han sido receptores del producto de las epistemes del dominador. Luego, la episteme de la interculturalidad coloca en el aprendizaje al indígena pues ahora tenemos que aprender de los pueblos y naciones indígenas: *“el Estado dice que la ciencia la tienen los científicos, y nosotros tenemos supersticiones, entonces porque vienen a llevarse nuestros conocimientos sobre las plantas medicinales,*

la formas como cultivamos la tierra, el Buen Vivir y tantas otras cosas. Siempre se nos ha negado el derecho de enseñar, solo hemos tenido que aprender, solo ha habido título de enseñar para quienes tienen los conocimientos occidentales”²⁰. Luego, el reto de la política es sacar a la educación del mercado y del servicio del desarrollo, romper con sus esquemas coloniales del que enseña y es enseñado, del enseñar y aprender, del maestro y el alumno, para pasar a una educación interculturalmente emancipadora.

La plurinacionalidad de la política pública

¿Que entienden los pueblos y naciones indígenas por Plurinacionalidad?

“La plurinacionalidad es el reconocimiento y el fortalecimiento de la existencia y la convivencia de varias naciones dentro de un mismo Estado. Su construcción se dirige hacia la deconstrucción del Estado Europeo heredado con sus cuatro características dominantes: la uninacionalidad, la colonialidad, el capitalismo y la ciudadanía. A ella no podemos acceder solo con el movimiento indígena, pues es un trabajo de todos los movimientos sociales del país, pero no se puede realizar sin él. La plurinacionalidad es el medio para llegar al Sumak Kawsay por lo tanto no es un fin en sí misma. La discusión y la concreción de otros desarrollos son posibles, el decrecimiento de la economía, la descolonización de las mentalidades y de la estructura estatal, el respeto por los derechos de la naturaleza y el ejercicio de los derechos colectivos son las consecuencias insoslayables de la Plurinacionalidad. El reconocimiento de las naciones y pueblos comprende: reconocimiento del territorio, de los autogobiernos, de las formas de administración propias, de sus idiomas, de sus formas de pensar, hacer justicia, de su economía y organización social”²¹

El Estado Plurinacional implica una nueva construcción colectiva de un nuevo órgano de gobernabilidad que comienza en la crítica y la deconstrucción del viejo Estado Republicano por lo que tiene algunas consecuencias en cuanto a la visibilidad de otras formas de poder y administración que fueron sepultadas como una condición previa de la Modernidad.

Primero, el Estado Plurinacional es una verdad singular con consecuencias universales como diría Badiou. Su nombramiento aparece por vez primera en las luchas de los pueblos y naciones indígenas, sin embargo sus repercusiones son mundiales. En el viejo Estado no caben los pueblos y las naciones indígenas, en general porque los pueblos se disuelven en la abstracción de la nación. *La toma del poder*, objetivo de los grupos revolucionarios y *el acceso al poder*, objetivo de los partidos políticos en el siglo XX, fueron finalidades previstas para la ocupación del Estado. Sin embargo, había mucha ingenuidad cuando creíamos que bastaba con tomar el mando del Estado por las armas o por la carrera democrática para que todo comenzara a cambiar. Los indígenas seguían siendo invisibles con la Derecha convencida de la predestinación del poder o con la Izquierda que accedía al poder bajo la categoría de usurpación denunciada por los primeros. En consecuencia, los indígenas nos recuerdan con la lucha por el Estado Plurinacional que los medios también son importantes cuando los fines son casi incuestionables. No obstante la *no-cabida* de los indígenas en el Estado Moderno no es un simple problema de interpretación o

de racismo. Existen nociones antropológicas, epistemologías políticas, mecanismos ideológicos y finalidades económicas que se ejecutan en contra de los pueblos dentro del viejo Estado.

Segundo, el Estado Plurinacional contiene la crítica y la deconstrucción del Estado Republicano. Discurso y tarea van de la mano. El discurso no es mera negatividad, es también la aspiración y el sueño. La tarea implica la deconstrucción y la descolonización. El viejo Estado está anclado en el tránsito del bipartidismo, y el cambio de sus estructuras siempre es definida en los límites del reformismo. Bastaría, para la perspectiva generada en la herencia cristiana, que la voluntad o la garantía de la moral son suficientes para estar confiados que el Estado puede ser algo bueno de por sí. Sin embargo, *ni las manos limpias, ni los mentes brillantes ni los corazones ardientes*²² son la garantía de un auténtico cambio. Como repite Morin, la mentalidad está al mismo tiempo condicionada y condicionante de las instituciones. De igual manera, la moralidad de las instituciones puede tener tanto peso que se puede arriesgar a que los viejos comportamientos permanezcan inalterables para cualquier tipo de ética que pretende modificar el estado de las cosas.

En suma, son cuatro críticas/propuestas de los pueblos y naciones indígenas sobre el Estado Plurinacional: la monoculturalidad vs la interculturalidad, el colonialismo vs la descolonización, el capitalismo vs la vida, y la ciudadanía vs los pueblos.

- **Del Estado mono cultural al Estado Pluricultural e Intercultural:** el Estado universal no es un hueco vacío, o una máquina neutra. El es una máquina creada bajo una específica perspectiva y con fines determinados. Su origen en la época del industrialismo le dio la contextura de las temáticas separadas y compartimentadas. Crece y decrece de acuerdo a las perspectivas de la economía puesto que su funcionamiento ha estado ligado al capitalismo.

El Estado europeo contiene la *dictadura del Uno*. Gracias a esta dictadura ha sido un medio apropiado para el colonialismo. En nombre de la unidad y de su hijo putativo, el nacionalismo, se negaron territorios, pueblos, culturas y autonomías. El lugar vacío no podía ser llenado porque ya había sido ocupado, o porque solo podía ser llenado con un determinado tipo de cultura, grupo económico, y raza, luego no podía ser ocupado por cualquier grupo o pueblo, y si una mujer, un afro, o un indígena llegaban al poder, eran usurpadores, o solo podían actuar como auténticos hombres blancos predestinados a ocupar el lugar del poder. Así, en nombre de la unidad se impusieron leyes, morales y pensamientos que no fueron comunes.

La pluriculturalidad y la interculturalidad son acciones que reclaman el cambio del Estado a partir de la pluralidad de pueblos y naciones, por lo tanto la pluralidad no es la diseminación de partidos políticos. El bipartidismo en realidad ha sido la recreación del dogma de lo único. La división entre Derecha e Izquierda sostiene la metafísica del Uno. Los partidos políticos han justificado la existencia del Estado mono cultural. La cultura política del Estado se ha desarrollado de acuerdo a una determinada clase social y económica. El poder del Estado Moderno y republicano debía ser representativo porque después de la muerte del Rey se tenía que ser como el

rey, y en Estados donde el rey conservo la vida, el primer Ministro debería actuar de modo relativo.

La pluriculturalidad y la interculturalidad subordinan el uno abstracto y sagrado a la existencia real de lo plural. Solo hay uno porque lo plural es afirmado y en tanto que su afirmación es una interrelación, podemos confiar en un Estado no que gobierna sino que es cogobernado por todas las pueblos y naciones con sus culturas políticas, sociales, económicas que se encuentran dentro de un específico territorio administrativo.

- **Del Estado colonialista al Estado a un Estado decolonial:** también el viejo Estado esta marcado por la colonialidad, es decir es una maquina que somete por diversos medios, incluidos la fuerza y la educación, a pueblos enteros considerados inferiores y subdesarrollados, obligándoles a abandonar sus formas de ser, pensar, vivir en nombre de la civilización, la humanidad y el desarrollo. El decreto de violencia primigenia dictaminada por Hobbes, sin ser real, se acomodo a la legitimidad de la violencia del Estado. Los pueblos, *lobos de si mismos*, no podían decidir sus propias vidas, y no podían ser artífices de las leyes que los gobiernan. El Estado coloco a sus ciudadanos en condición de *violencia primigenia*, lo cual lo convirtió en el único medio indispensable para salvaguardar la vida. Como supuestamente no podemos arreglar nuestras desacuerdos, no podemos autogobernarnos, entonces aparece el super hombre llamado Estado para salvaguardar la vida, según Hobbes.

El Estado colonial no tenia necesidad de escuchar sino de ser escuchado, el no debe aprender sino enseñar, no es autocritico sino critico, para una mejor performance de su dominación. Así, el Estado se convirtió en el centro de la vida de los individuos. Todo lo que tiene que ser pensado, aprendido, comido, imaginado, la determinación de a donde ir, que hacer, que no hacer, todo es determinado por el Estado. El Estado se convirtió en el agente que decide sobre la vida como lo afirmo Michel Foucault, y de la muerte tal como lo corrigió Giorgio Agamben.

Los mecanismos coloniales han estado conformados por técnicas bastante claras, y otras casi imperceptibles. Todavía en Ecuador se dictan decretos en los que se le cede a la Iglesia el tutelaje y la educación de los pueblos indígenas²³. La contratación publica se niega a las comunidades que no aparecen dentro del registro de los contribuyentes, porque este es de individuos y no de comunidades. Las sabidurías indígenas no son reconocidas como conocimientos al servicio de la salud pues la episteme de la educación sigue siendo racista.

- **Del Estado capitalista al Estado del buen vivir:** el Estado Moderno fue el medio que se implemento para garantizar la vida del Capitalismo. El Estado debía garantizar el saqueo de los territorios por la fuerza, y luego por la ley que le reemplaza. La imposición de una autoridad superior requirió de la invocación divina en el momento de la arbitrariedad de la conquista. La autoridad se hizo presente en la colonia con la institución divina, y ahora en el desarrollo se evapora la divinidad porque su presencia es suplantada por el capital, y la necesidad de una autoridad superior ya ha

sido interiorizada. Mientras el Estado colonial fue la imposición para justificar la presencia del invasor, el capitalismo logro formatear la ilusión de un Estado que nos da derechos y nos hace dueños de consumir en el territorio del goce. El primero nos llevo a las guerras de la independencia y el segundo a la lucha por la independencia individual.

El Estado capitalista deja de ser nacional. Sus reglas internacionales se dictaron a partir de la mundialización y la occidentalización que inicio con la conquista y se radicaliza con la globalización. La transnacionalidad capitalista ha logrado que el lugar del Estado pueda ser ocupado inclusive por la Izquierda sin que sea una falta de coherencia luchar contra el Neoliberalismo y aceptar las reglas del Capitalismo. En efecto, con el Estado Republicano, el conocimiento de la Educación, los derechos del liberalismo y la democracia electoral se asegura que el Estado siga siendo el medio que le permite al Capitalismo seguir existiendo.

La vida es la que se coloca en riesgo con el Estado Capitalista. La reglamentación de la vida en el Estado Moderno ha sido igual a un control de la vida y no a su protección. La vida en el capitalismo ha quedado en Estado de Indefecion. Mediante la propuesta del Estado Plurinacional se busca implementar el Buen Vivir con los medios adecuados, para superar un Estado capitalista que construye la buena vida.

- **Del Estado de los ciudadanos al Estado de los pueblos y naciones:** el Estado republicano solo reconoce ciudadanos y no pueblos. Los ciudadanos en un comienzo no fueron las mujeres ni los esclavos, ni los niños y las niñas, mucho menos los indígenas. El ciudadano fue el individuo urbano, perteneciente a la ciudad. El campesino o los indígenas vinculados con la tierra no podían ser ciudadanos. De esta manera el Estado Moderno dejo fuera parte de sus gobernados.

El *estar afuera* del indígena lo ha convertido en el único sujeto político que piensa el cambio por medio de la creación de otro Estado, pues la izquierda sigue fascinada con el acceso al poder y para conservarlo, solo lo reforma, es decir, perfecciona sus mecanismos de un único poder.

El individuo, suficiente en si mismo, fue comprendido como el centro de la emancipación. La Modernidad estableció un individuo mayor de edad a partir del *cogito*. Las revoluciones necesitaron de los pueblos como el sujeto central, para tomar el poder, conservar el poder. Al administrar el Estado todos quedaron convertidos en ciudadanos, y el Estado se transformo en un arma privilegiada contra los pueblos.

La conciencia sobre la existencia de los pueblos pertenece a la política populista lo cual no alcanza estatuto de legitimidad emancipadora. Los pueblos no son mas que votos, tradiciones y culturas. El populismo no deja de ser mas que una retorica manipuladora al servicio de un Amo, pues lo que cuenta es el partido y poder.

La afirmación de los pueblos, como sujetos políticos que conforman el Estado Plurinacional, no es un esencialismo, -termino que utiliza la izquierda intelectual que se piensa crítica y que sigue atada a la concepción de Estado Republicano y a la visión trágica que admite el capitalismo como presencia inevitable e insuperable-. Las personas hacen parte de los pueblos y a ellos se les debe dar estatuto jurídico y político, el cual no puede ser representado por nadie como individuo o ciudadano.

Tercero, una de las consecuencias del Estado Plurinacional es la visibilización de autonomías dentro de territorios concretos. El hombre no es lobo del hombre. Los pueblos se pueden gobernar por si mismos. Ellos tienen formas de autoridad ancestral y sistemas auténticos de democracia que han sido sepultados por la democracia representativa. Estos pueblos tienen otras formas de cogobernar donde las comunidades incluyen a mujeres y niños, la naturaleza es un sujeto pleno y su racionalidad no entra en conflicto con su espiritualidad, situación impensable para el Estado Moderno que se proclamo laico pero que en realidad es hereditario del poder religioso que se evidencia claramente en las luchas por los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres.

No es otro Estado dentro del Estado, como repiten los que no quieren escuchar la propuesta por miedo a perder sus privilegios, son muchas naciones y pueblos dentro de un mismo Estado. Si el ciudadano solo tiene el terreno que le concede el Capital por medio de la propiedad privada, los pueblos habitan territorios comunitarios propios y sin posesión, pues la naturaleza no se puede poseer. La lucha por la tierra ha sido la lucha contra el Capitalismo que recurre a la máxima violencia para apropiarse de ella con el fin de explotarla.

Cada pueblo tienen sus propias autoridades, sus propios sistemas de salud, educación, jurisprudencia y economía, y lenguas ancestrales. La representatividad no se hace por individuos sino por medio de pueblos y los pueblos no son representados, ellos actúan directamente, deliberan y participan. Las organizaciones han sido órganos creados para luchar por los derechos colectivos. Ellas también tienen necesidad de cambiar en el enfoque plurinacional, la cual ya no depende de la capacidad y la estrategia política de las organizaciones.

Por ultimo, la orientación de las políticas plurinacionales de los pueblos y naciones indígenas es la siguiente:

- **La lucha contra la relatividad del numero perteneciente a la democracia de los ciudadanos:** la política publica plurinacional se orienta por los pueblos y no por los individuos. En el caso de los individuos lo que cuenta es el numero. Con los pueblos no se puede contar, solo se requiere reconocer a los pueblos. Por lo tanto no es porque la nación Siona son solo 300 personas que no merecen tener una política publica, es porque hay un sujeto político que es la nación Siona, quien tiene derecho a políticas publicas. El derecho no lo garantiza el numero. La lógica matemática es que los 300 sionas son casi nada con respecto a los 14 millones de ecuatorianos. De la misma manera se afirma que el Presidente fue el elegido numéricamente y que por tanto es el quien decide sobre la vida de todos. Entonces la mayoría es la que decide la vida de las minorías. Si los Sionas

quisieran decidir sobre su propia vida deberían ganar las elecciones de los 14 millones y no solo de ganar en la votación de los 300 votos. La vida pesada en el número es una profunda contradicción porque anula y lleva a la muerte de los pueblos indígenas.

- **Los derechos colectivos:** las políticas plurinacionales están ancladas en los derechos colectivos, los cuales no implican la desaparición ni la subordinación de los derechos individuales, pero sí una nueva interpretación. Por ejemplo, el derecho al trabajo no puede estar en litigio con la defensa de la naturaleza. Muchas petroleras y mineras amparadas en el derecho al trabajo defienden el derecho al extractivismo. De esta manera lo individual vs lo colectivo se coloca en el conflicto entre lo antropocéntrico vs lo biocéntrico. Para los pueblos y naciones indígenas el derecho al respeto de la Pachamama es un principio colectivo que está por encima del derecho al trabajo y que el capitalismo no respeta y ataca desde el goce y el egoísmo de la ganancia que logra seducir al individuo como tal.
- **La autonomía dependiente:** las políticas públicas de pueblos y nacionalidades indígenas se reivindican desde la autonomía y la autodeterminación. No es lo mismo el derecho que tiene los pueblos a definir su propio destino, a hacer lo que el individuo quiere. El decidir por sí mismo es normalmente la sentencia que levanta la máscara de la libertad liberal occidental. La libertad liberal nació condicionada, siempre fue la libertad para el bien de la Teología de la Edad Media. Mientras el Estado Republicano hace que su autoridad se convierta en indispensable, por tal motivo, se cree que donde no hay Estado prevalece *la ley de la selva*, -expresión con un alto contenido racista-, el Estado Plurinacional reivindica otras formas de autoridad, las cuales tienen consecuencias directas no sobre el dios cristiano del uno-trino sino sobre los beneficios del Capital. Los pueblos que definen su propio destino no necesitan que otros decidan por ellos, ni siquiera en nombre de la divinidad que sustenta la unidad.
- **Otra manera de ejercer el poder:** Si el Estado Uninacional legitima la representación y el mandato de lo uno sobre el todo, en el Estado Plurinacional la participación directa es la manera de garantizar que el mandante sean las bases. Si en el Estado Uninacional quien debe gobernar debe ser hombre, blanco, occidental y Cristiano, en el Estado Plurinacional quien gobierna es *el compañero* a quien se le exige tener experiencia en la lucha organizacional, conocer el contexto y ser democrático. La presencia de los mayores en los consejos no deja fuera a los jóvenes y las mujeres: *“Que estén los ancianos es muy bueno, pero no deben ser solo ellos, ahora creemos las mujeres los jóvenes deben estar. No queremos que nos sigan imponiendo desde fuera”*²⁴ Si en Estado Uninacional el poder salva o condena, en el Estado Plurinacional, el poder es para curar.
- **La lucha es el camino:** las políticas públicas plurinacionales desde el territorio no son el final del camino, los pueblos y naciones admiten que el cumplimiento de las políticas públicas requiere de la lucha. La propuesta no está separada de la protesta. Oswaldo un

líder indígena del pueblo Guaranca comenzaba con las siguientes palabras un taller en la Amazonia con pueblos y naciones indígenas: *“La implementación del Estado Plurinacional con los pueblos y naciones, es un derecho, por eso no estamos de rodillas. Para ello necesitamos focalizarnos en hacer la carta geográfica de cada nación y pueblo. No podemos defender como nuestro lo que en realidad es herencia del Neoliberalismo. Comencemos por debatir en nuestros propios idiomas²⁵”*.

La Pacha mama en la Política Publica

¿Qué entienden los pueblos y naciones indígenas por Pacha mama?

“Pacha mama es una noción amplia del espacio considerado madre de todo lo que existe, ella es un ser vivo a partir del cual se relacionan todos los niveles y seres del cosmos. Los seres vivos, incluidos los animales y las plantas son hermanos y merecen un lugar en el universo. Pacha comprende también la idea del tiempo. El tiempo es la espiral que regresa al inicio separándose, sin que determine el tiempo del futuro. Pacha también es una casa en la que todos vivimos y hacemos parte de la misma familia. Luego, todos los seres vivos nos encontramos en una relación de correspondencia, complementariedad, y reciprocidad dentro del cosmos. De este modo los seres humanos no podemos considerarnos centro. La lucha entre nosotros es algo que destruye la armonía, lo mismo que la destrucción de la naturaleza. Nosotros somos solo invitados en la gran casa de todos. En la pacha mama convivimos la comunidad de los runas, las plantas, los animales, el agua, el aire, y las deidades, y todos aportamos a la vida, trabajando desde nuestras diferencias y distintos espacios, porque cada ser es imprescindible. Por ultimo, la vida no puede ser poseída por eso la pacha mama no es de todos, sino que nosotros pertenecemos a ella²⁶”

La Pacha mama comprende el espacio donde se comparte la vida lo cual implica nuevas maneras de entender y experimentar el espacio y el tiempo con otros tipos de relacionalidad.

Primero, la Pacha mama es el rompimiento con la linealidad del tiempo newtoniano. La Modernidad nos colocó en el tiempo unidireccional y sin retorno. Los fenómenos podían ser simultáneos, sin embargo siempre eran parte de la sucesión, el antes antecedía al después. La irreversibilidad marcaba profundamente al ser. Por consiguiente, el ser fue inevitablemente para la muerte. En efecto, el nihilismo fue una consecuencia insoslayable de Occidente. En consecuencia, el apocalipsis es ahora la actualidad cuando la linealidad deja entrever el abismo. Este tiempo lineal marco la direccionalidad del desarrollo. Siempre se podía ir más allá. El progreso era infinito. La acumulación podía ser ilimitada. Entonces, con la linealidad se fue produciendo una enorme ceguera con respecto a los pueblos y su pasado, y el futuro al que aspiraba la civilización. Ir hacia delante, desarrollar, evolucionar, crecer, se fue convirtiendo en una de las principales pesadillas del planeta.

Con la Modernidad, el tiempo tuvo la prioridad sobre el espacio. El espacio perteneció al tiempo, luego su división fue de carácter temporal. El fue dividido en orden al futuro previsto. El tiempo fue indispensable para el tipo de conocimiento por el que optó la Modernidad y su Ciencia. La fragmentación del espacio no se recompuso en la aplicación del conocimiento, porque la producción necesita del fragmento. El espacio dividido por método fue patentado en el inicio de la industrialización del Capitalismo. La reducción del espacio sirvió para su

manipulación; el espacio fue lo que estuvo fuera y la dominación de la naturaleza dependió de dicha comprensión. Así, la división del espacio fue una cuestión de especulación económica: *dividir para producir*.

Dentro de la cosmovivencia de la Pacha mama el espacio y el tiempo no solo que se encuentran interrelacionados sino que el espacio es, no por división –todo lo que se divide es espacial- sino por relación –todo espacio es una trama-. El espacio es definido desde una temporalidad cíclica y cualquier tiempo implica un espacio. El *antes*, el *ahora* y el *después* se encuentran dentro de un mismo espacio y fuera de él, en muchos espacios. La intersección del espacio y el tiempo conforman el *lugar*. Los *lugares* pueden diferenciarse en el tiempo sin perder su relación y dependencia. El *aquí* no está aislado de lo que *está más allá*, dentro de un *lugar*. Lo que no se ve es la relación de lugar y del tiempo. El lugar junta lo *cercano* y lo *lejano* con el *antes*, y el *después* con el *ahora*. El *ahora* del lugar se comprende por la fantasía del pasado y el hecho concreto del futuro. Así, el futuro que desconoce el pasado primordial es un acto de ignorancia fundamental. En suma, el *lugar* es un conjunto de espacios que se repiten por interrelaciones entre lo que está arriba y abajo, dentro de un tiempo que tiende a repetirse mientras avanza y regresa.

Segundo, la Pacha mama es el *lugar común*. Dentro de un tiempo espacial en el que el pasado nunca desaparece, el *ahora* es en sí mismo otro, y el futuro es la repetición, el espacio es relacional y multiforme, y el *lugar* es lo común. La Pacha mama no es la naturaleza, es el lugar que comprende una noción extensa de existencia. El *lugar común* no es solo la tierra, es todo lo que la compone, los distintos universos. Este *lugar común* es el núcleo de la única identidad real: somos una comunidad de vida y de destino. La identidad Europea, Británica, Ecuatoriana, reclaman la pertenencia a un espacio, dejando de lado el *lugar común*, por eso son identidades más políticas que reales. La comunidad no es el territorio, es el *lugar común*, es la Pacha mana. El mundo de las piedras, los ríos, las nubes, los peces, los pájaros, conforma la reunión de muchos mundos en la comunidad de los seres vivos, el mundo de los runas, de los vivos y muertos, de los seres visibles e invisibles que comparten un mismo destino.

La Modernidad destruyó el principio de convivencia del universo para hacer funcionar el Capitalismo. Las cosas no fueron más que cosas y las personas seres jerarquizados destinados a dominar sobre todo lo que se moviera. El sujeto pensante se afirmó en el vacío de la duda y ejerció su crítica mediante una trascendentalidad vacía en la que el *noumeno* era inalcanzable. La matriarcalidad de la vida fue destruida por la patriarcalidad del poder, el conocimiento y la codicia. La dominación se impuso sobre la convivencia. Se apostó para que la vida de unos pocos fuera el resultado de la explotación y la dominación de la gran mayoría. El pasado tenía que ser destruido. El futuro era igual a aquello que el occidental podía imaginar, y nunca estaba a la mano, siempre podía ser diferente y de acuerdo con la innovación tecnológica.

En la Pacha mama, el *runa* afirma el equilibrio y la armonía. La lucha a muerte no es la ley inevitable de la historia. La destrucción de la vida es más bien la consecuencia cuando nos queremos apropiarnos de la vida. El blanco que esclaviza al negro y serviliza al indígena, el hombre que domina a la mujer, el fuerte que pisotea al débil, el hombre que explota a la naturaleza, son la suspensión del equilibrio que recrea la vida.

El *lugar común* nos hace familiares, no por consanguinidad sino por corresponsabilidad con la vida. El asiático, el árabe, el africano, el americano, el latinoamericano, todos hacemos parte de

la misma familia donde los árboles, los ríos, las montañas, los animales son hermanos. Cualquier título o tipo de superioridad no es más que un gran engaño.

Las relaciones son de complementariedad, correspondencia y reciprocidad. No hay un ser vivo que no sea indispensable; lo desechable es una categoría del consumo, por lo tanto, no pertenece a la vida; la vida no nos hace a unos más y a otros menos. La complementariedad no es entre sexos sino entre seres vivos. No es que el hombre y la mujer sean complementarios, es que la vida es complementaria a la vida misma. La correspondencia es una de las leyes de la Pacha mama. Como diría Isidoro Quinde indígena del pueblo indígena Cañar: “*el runa depende de la lechecita, la lechecita depende de la vaquita, la vaquita depende del pastico, el pastico depende de la agüita, el agüita depende del cerro*” La vida se complementa por su relación con la vida. La anulación de un nodo de la cadena es la aniquilación de la vida. Por último, la reciprocidad es la respuesta a la generosidad de la Pacha mama. La tierra no produce, la tierra nos da para vivir, en tal sentido, el acto central de la Pacha mama es la *crianza*, es decir una relación en la que todo ser humano es criado por la tierra, el viento, el agua, y por las comunidades, pues todo está allí para que la vida se reproduzca y florezca.

Tercero, si la Pacha mama nos cría, cualquier acto de apropiación del lugar común es un acto de muerte, injusto y destructor de la armonía indispensable. El lugar común ha sido dividido, vendido, parcelado por la propiedad privada y el goce individual. El lugar ha sido apropiado, rentabilizado, explotado, en nombre del Capital. En efecto, la Pacha mama no admite la posesión, porque el lugar solo puede ser común. Nadie puede permitir que la vida proveniente del lugar común tenga un registro de propiedad y sea patentada. La propiedad sobre el agua es igual de escandalosa que la esclavitud de África o la destrucción de los pueblos indígenas en manos de los conquistadores blancos hambrientos de oro. La biodiversidad no puede ser el negocio del futuro. En efecto, para los indígenas es un escándalo que por el oro, el cobre, el litio, se contamine el agua, porque las libras, los euros o los dólares, nunca nos pueden dar lo que nos da el agua, que es la vida misma. Este es el gran absurdo del capitalismo: *cambiar la vida por el dinero*.

La destrucción del valor de cambio es la única respuesta ética frente a la generosidad de la Pacha mama. El acto de colocar un precio a aquello de lo que depende la vida es el acto más grande de usura. La vida generada en el *lugar común* ni se compra ni se vende. La vida se da generosamente, por eso frente a ella tenemos un compromiso de responsabilidad y solidaridad.

La orientación de las políticas públicas de la Pacha mama de las naciones y pueblos indígenas es la siguiente:

- **La lucha por la vida:** La política de la pacha mama es la lucha contra toda forma de privatización de los recursos no renovables, en concreto contra la ley que privatiza el Agua, la presencia de las compañías Mineras que destruye la naturaleza y la política petrolera del gobierno de la Revolución Ciudadana, quien justifica su política desde una postura económica trágica: *no hay como obtener recursos de otra manera*, y se sustenta en la democracia del número, *los indígenas no son la mayoría*. Esta política indígena se levanta contra las políticas capitalistas del Estado, y tiene una dimensión planetaria. Quizás una de las formas más nobles y profundas de respeto por la vida han sido los derechos de la naturaleza de la Constitución Ecuatoriana, sin embargo la voracidad de las

transnacionales no puede ser detenida ni siquiera por gobiernos de izquierda que las critican.

- **Políticas contra el Capitalismo:** la defensa de la Pacha mama sitúa a los indígenas en contra del Capitalismo y sus medios de producción, no solo por medio de un discurso sino también por intermedio de prácticas: *no talar y sembrar, buscar plantas nativas, volver a la producción natural, sembrar de acuerdo al calendario lunar* son mandatos entre los pueblos y naciones indígenas. Romper con la productividad para consumir o consumir para producir, es no permitir que la Pacha mama se convierta en una mercancía; romper con el enfoque de la oferta y la demanda, son algunas de las formas en que se defiende la Pacha mama.
- **Guardianes de la naturaleza:** los pueblos y naciones indígenas reivindican el derecho a cuidar los bosques y las selvas porque ellos viven en armonía con ella; no confían en la institucionalidad del Estado quien es corresponsable de la contaminación y la deforestación. Ellos tienen prácticas y conocimientos en relación con el respeto por la naturaleza, para ello, necesitan de políticas públicas que les reconozca como guardianes de la naturaleza.

El Sumak Kawsay y de la políticas publica

¿Qué entienden los pueblos y naciones indígenas por Sumak Kawsay?

“El Buen Vivir es una forma de vida resultado de un largo proceso social, cultural, político e histórico de los pueblos y naciones indígenas dentro de territorios y culturas muy profundas. Con la invasión del conquistador y después con la colonización y por ultimo con el desarrollo, no han podido destruir los saberes sobre la vida buena presente en las formas de pensar y hacer de las comunidades indígenas. El Allí Kawsay y el Sumak Kawsay significan: Allí es estar bien, mientras que Sumak significa ideal, hermoso, bueno y realización; Kawsay es la vida digna, en armonía y equilibrio con el universo y el ser humano. El Allí es lo concreto y el Sumak es el ideal. El equilibrio procura garantizar el bienestar integral en la comunidad, la familia y el individuo, y su desestabilización es considerado como un riesgo que afecta la vida buena. En este sentido, el comunero o comunera a través de la minga, ayni, makipurina, darse la mano, randi randi y reciprocidad, expresa su compromiso y responsabilidad de convivencia social para restablecer el equilibrio perdido. El concepto de Buen Vivir constituye una categoría central de la filosofía de vida de las sociedades indígenas, por lo mismo, tiene una trascendencia mayor sobre la sola satisfacción de necesidades y acceso a servicios y bienes. El equilibrio entre el hombre y la naturaleza indica que no se debe considerar a la Naturaleza como un objeto que hay que conservar intacto, ni como un sujeto que hay que dominar y explotar, sino más bien aprovecharlo responsable y comunitariamente; atentar contra ella significa ocasionar con imprudencia un irreversible desequilibrio. El Buen Vivir en su máxima expresión es vivir material y espiritualmente en comunidad, complementariedad y relacionalidad entre humanos, y la naturaleza; dicha forma de convivencia exige el pensamiento ancestral, predominantemente

colectivo, porque la buena vida no puede ser entendida desde la perspectiva del individualismo. El Buen Vivir de los pueblos ancestrales es un compromiso desde la niñez hasta la vejez, donde cada persona tiene una responsabilidad claramente establecida, la enseñanza se transmite de generación en generación a través de la práctica, en base a los legados de Ama Killa, Ama Shua, Ama Llulla²⁷”.

El Sumak Kawsay es un conjunto de saberes y de practicas alrededor de la *vida buena*. Esta *vida buena* tiene necesidad de buscar un equilibrio de forma regular porque se pierde o entra en riesgo por diversas circunstancias. La noción de *vida buena* no esta limitada a la satisfacción de las necesidades básicas e implica un compromiso comunitario que tiene que ver con un pensamiento colectivo.

Primero, el Sumak Kawsay es un conjunto de saberes bajo un estatuto epistémico diferente al determinado por la ciencia. En el mundo occidental se habla de conocimientos y ciencias y no de saberes. Las ciencias usan el método científico para crear conocimientos, los cuales son transmitidos en la educación mediante disciplinas. Los conocimientos no solo son compartimentados sino que son apetecidos por grupos especializados que pagan para pretender por ellos. A los saberes se les da una categoría por debajo del conocimiento Ilustrado. A ellos se les puede reconocer como portadores de algunas verdades, sin embargo es la ciencia la que debe ratificar su validez científica.

La vida no es un concepto que determine la existencia o no de las investigaciones científicas a diferencia de los saberes del Sumak kawsay que se orienta hacia una *vida buena*. *La guerra, el mercado y el consumo están determinando muchas de las investigaciones científicas*. La vida es el núcleo central de los saberes. Mientras, la noción de vida suele ser estrecha para las ciencias reduccionistas, los saberes se inspiran en una noción integral de vida.

El individuo es el sujeto del conocimiento científico. La comunidad es el sujeto de los saberes en relación con la *vida buena*. Los conocimientos son una mercancía mas, ellos son vendibles, transportables debido a su universalidad. Los saberes hacen parte del patrimonio de la comunidad, son contextuales, ellos no pueden entrar en la ley de la oferta y la demanda. La educación se encarga de garantizar que el individuo aprenda el conocimiento por medio de pedagogías individualizadas. La relación con la vida convierte a los saberes en una categoría que no puede ser privatizada, sino socializada, gratuitamente ofrecida.

Segundo, los saberes de la *vida buena* sostienen el equilibrio de la vida. El desarrollo basado solo en lo económico produce desequilibrios profundos en las personas, las culturas, las sociedades y las mentalidades. Las políticas de la igualdad se suelen implementar no para recuperar el equilibrio perdido sino para conducir al modo de vida que produce el desequilibrio y la desigualdad porque: *todos debemos tener derecho a consumir*. Las intervenciones institucionales estatales tienen el objetivo de atenuar los efectos del desarrollo. Los saberes del Sumak Kawsay no son un modelo alternativo al desarrollo sino una forma de vida basada en sabidurías y practicas donde no existe la palabra desarrollo porque no hay algo que haya que desarrollar ni que puede ser desarrollado.

Tercero, los saberes sobre la vida no se limitan a la satisfacción de las necesidades básicas. Tampoco convierten a la naturaleza en su objeto privilegiado. El Estado de Bienestar, forma política en la que el desarrollo occidental se implementó, diseñó un modelo de vida a la que hoy, y para diferenciarla con el Sumak Kawsay, se le denomina *buena vida*, la cual se basa fundamentalmente en el dinero, el consumo y el goce de los derechos individuales. Esta forma de vida comenzó a tropezarse con la infelicidad en la medida que el capitalismo entro en crisis: el aumento del desempleo, la vacuidad y la intoxicación del consumo, la manipulación del goce y el autismo social. La miseria y la pobreza lo mismo que la riqueza son modos en los que no es posible la *vida buena*, incluso porque el concepto de riqueza es muy pobre y el de pobreza bastante estrecho.

Cuarto, la *buena vida* ha sido posible para unos pocos, la *vida buena* solo es posible cuando ella demos pasos hacia una *cosmodemocracia*. Esa vida para todos fue negada por el Capitalismo porque este solo puede ocurrir por el sacrificio de la mayoría y por la destrucción de la fuente de la vida: la naturaleza. La *buena vida* es un remedo de la vida. Mientras tanto, la *vida buena* ha hecho parte de los pueblos originarios que con el desarrollo devienen pobres y despojados. La vida para todos no es la universalización de los niveles de consumo sino la vida en armonía con la naturaleza y la comunidad.

La orientación de las políticas publicas del Sumak Kawsay para los pueblos y naciones indígenas es la siguiente:

- **La economía es importante cuando no es solo lo único:** Los indígenas piensan la política publica como la manera de potenciar su economía sin que ella destruya la cultura, el ambiente y las relaciones comunitarias. La economía es una cosa mas entre muchas otras, pero dentro de la noción de la solidaridad y lo comunitario.
- **Construir desde lo territorial:** existen muchas formas de buen vivir, por lo que un solo modelo es sospechoso. Una de las variables especifica que diversifica el buen vivir, es el territorio. La política publica tiene la necesidad de partir del territorio, es decir, escapar a la geografía centralista propia de la *buena vida*. De hecho, el territorio es la máxima garantía de la *vida buena* de pueblos y naciones indígenas.
- **La política por una *vida buena*:** hay políticas que no deberían ser formuladas o porque atentan contra la vida o porque son formas de atenuación de los efectos de una *buena vida* para algunos. El Estado suele proponer políticas publicas para los indígenas cuando ha decidido concesionar un territorio para la explotación minera o petrolera y esto es una contradicción asesina.
- **El Buen vivir no puede ser definido a partir de las nociones de riqueza y de pobreza:** el desarrollo occidental ha convertido a los indígenas en pobres, y el desarrollo minero, que prometió la salida de la pobreza y la entrada en la riqueza, destruye la naturaleza. Los pueblos indígenas conocen la mentira del desarrollo porque desde que

habitan los territorios del Abya Yala, han visto transitar los personajes políticos representantes y defensores del capitalismo, con sus promesas debajo del brazo, y abandonar los territorios, después de destruir la Pacha mama y acabar con las comunidades indígenas, dejándoles en unas impresionantes condiciones de miseria. El indígena ha experimentado también su pobreza en los espacios urbanos cuando migra porque perdió la tierra.

- **El Buen vivir es un derecho:** los pueblos y naciones indígenas experimentan el desarrollo como una violación a los derechos colectivos. Los Kichwas Amazónicos lo expresan del siguiente modo: *el problema de la discriminación de nosotros los indígenas desde la colonización se refuerza con el desarrollo, la destrucción de la naturaleza, la explotación de los recursos y el uso indiscriminado de químicos, y la construcción de carreteras que solo ha servido para acelerar el pillaje y acabar con la caza y pesca de nuestros territorios*²⁸. Así, el Buen Vivir no es un modelo alternativo al desarrollo, es un modelo contra el desarrollo.

5. Las seis políticas públicas de los pueblos y naciones indígenas

Estas son las seis políticas públicas formuladas por los pueblos y naciones indígenas del Ecuador en el 2011.

1. Establecer acciones estratégicas para el cumplimiento de los derechos de la Naturaleza por todas las instituciones del Estado, empresas públicas y privadas.

Los programas son los siguientes: programa de educación ambiental e inclusión en la malla curricular; programa de conservación y recuperación ambiental.

Los proyectos son: capacitación y asistencia técnica y legal para preservación ambiental, Recuperar, promover y fortalecer los lugares sagrados para preservar la naturaleza; tratamiento de desechos sólidos y aguas servidas; reforestación con plantas nativas y cultivo de agua; conservación y protección de humedales, vertientes y páramos.

Aspectos relevantes: es una política de control, vigilancia hacia el Estado. Comprende acciones educativas y de conservación. Su cosmovisión tiene importancia mundial para el cuidado de la naturaleza.

2. Fortalecer y proteger los derechos de la mujer y familia de las Nacionalidades y Pueblos.

Los programas son: programa contra toda forma de violencia y discriminación sobre las mujeres indígenas sin desatender el fortalecimiento de la familia; programa para promocionar y garantizar el acceso de las mujeres indígenas a la educación formal y no formal; y programa para reafirmar la presencia del liderazgo de la Mujer Indígena en el ámbito Organizacional, político, económico y socio-cultural.

Los proyectos son: difusión de los derechos de la mujer y familia a través de los diferentes medios de comunicación con enfoque intercultural; acceso a la educación (virtual, distancia, presencial) para mujeres de todas las edades con mayor énfasis en mujeres adultas, formación en liderazgo y participación.

Aspectos relevantes: primera vez que se explicita una política de las mujeres indígenas, la cual no se separa de la visión comunitaria indígena. Además, se reconoce la existencia de prácticas de violencia contra la mujer propias de su cultura; es una política que sigue la vía de las acciones afirmativas reconocidas en la Constitución.

3. Recuperar y revalorizar la ciencia, tecnología y arte de las Nacionalidades y Pueblos para su incorporación en el sistema educativo formal y no formal del país.

Los programas son: programa para insertar en la formación educativa la ciencia, y la cosmovisión de los conocimientos y saberes de las naciones y pueblos indígenas; programa de investigación de las ciencias y tecnologías ancestrales o no, de las naciones y pueblos indígenas.

Los proyectos son: capacitación en el empleo de los idiomas oficiales en instituciones públicas, señalética, cartografía e información pública en los idiomas oficiales; fortalecimiento de la identidad y oficialización de las manifestaciones culturales de naciones y pueblos indígenas; fortalecimiento de la identidad y oficialización de las manifestaciones culturales de naciones y pueblos; incorporar las formas de enseñanza aprendizaje desde la pedagogía de las naciones y pueblos y; recuperación de semillas nativas; incorporación de cultivos agroalimentarios basados en los conocimientos ancestrales; recuperación y aplicación de sistemas de riego de las naciones y pueblos; centros de investigación y preservación del patrimonio tangible e intangible de las naciones y pueblos.

Aspectos relevantes: la comprensión del conocimiento es epistemológica y política. El conocimiento indígena es percibido como patrimonio de la humanidad. La interculturalidad de los conocimientos implica construir nuevas matrices de relacionamiento de los conocimientos.

4. Generar mecanismos para que las Nacionalidades y Pueblos sean los ejecutores de los programas, planes, proyectos del Buen Vivir, con la correspondiente asignación en el presupuesto general del Estado, con el fin de lograr el Sumak Kawsay

Los programas son: programa de diseño y gestión de Planes de vida desde las cosmovisiones de las naciones y pueblos; programa de ejecución de planes, programas y proyectos con los Ministerios y Organizaciones Indígenas a través de convenios con la participación directa de las naciones y pueblos indígenas.

Los proyectos son: capacitación en la formulación, seguimiento y evaluación de planes de vida para las naciones y pueblos; capacitación integral en la gestión y manejo de los planes de vida; infraestructura básica, agua potable, saneamiento en los territorios de las Nacionalidades y Pueblos; construcción de vivienda en conformidad a la propia tipología de las naciones y Pueblos; infraestructura productiva: Riego, Vialidad, Emprendimientos productivos individuales

y colectivos, comercialización, turismo comunitario, Equipamiento comunitario: salud, telecentros, educación, cultura y arte, recreación y otros.

Aspectos relevantes: transversaliza el modelo de gestión y ejecución de programas y proyectos implementado por el CODENPE a todos los Ministerios Ejecutores e Institutos o Secretarías; garantiza la ejecución los planes, programas y proyectos del Buen Vivir de las naciones y pueblos indígenas del Ecuador por los propios beneficiarios; genera trabajo e ingresos económicos en las propias localidades; se inserta en los programas y planes del Estado

5. Capacitar en el conocimiento y la aplicación de los Derechos Colectivos en los cinco poderes del Estado con el fin de promover su carácter plurinacional e intercultural, con base en la Constitución y los Instrumentos Internacionales.

Los programas son: capacitación de los derechos colectivos, tratados y convenios internacionales en los cinco poderes del Estado; construcción de las Circunscripciones Territoriales Indígenas (CTIs).

Los proyectos son: capacitación sobre conocimiento y respeto de los derechos individuales y colectivos de los Pueblos y Nacionalidades Indígenas, a los Funcionarios Públicos; Sistema de ejercicio y aplicación de los Derechos Colectivos e Instrumentos Internacionales; elaboración de planes, programas y proyectos para el ejercicio de las CTIs.

Aspectos relevantes: Se centra en la protección y aplicación de los derechos colectivos; fortalece las instituciones jurídicas indígenas; Crea un sistema para la aplicación de los derechos colectivos

6. Crear el sistema económico de Nacionalidades y Pueblos indígenas en coherencia con sus cosmovisiones, definiendo actividades en sus cuatro fases: financiera, productiva, comercialización, y servicios.

Los programas son: programa de fortalecimiento de las Entidades Financieras de las nacionalidades y pueblos; programa de generación y mejoramiento de cadenas de producción y comercialización de productos agrícolas propias de las naciones y pueblos indígenas.

Los proyectos son: construcción de una entidad financiera propia basada en la solidaridad y la reciprocidad; implementación de Red de las entidades financieras de las naciones y pueblos indígenas; fomento de la agricultura orgánica en base a semillas nativas; crear y fortalecer franjas de comercialización y centros de distribución de productos generados por las naciones y pueblos indígenas.

Aspectos relevantes: va más allá del componente financiero; piensa la economía desde la visión sistémica; innova a la economía desde las formas de vivir de las nacionalidades y pueblos indígenas. Inserta el modelo de economía de las nacionalidades y pueblos indígenas.

6. El desarrollo o las políticas públicas

Las políticas públicas de pueblos y naciones indígenas cayeron en el marco pragmático propio de los gobiernos contemporáneos inmersos en la hegemonía de la economía la cual determina la gestión del gobierno y la irrenunciable tarea del desarrollo. En consecuencia las visiones de mundo chocan por antagónicas, y no solo por diferentes. Así, *la participación* como una de las básicas formas políticas para los indígenas, se opone a *la socialización* modo que se impone por medio de la comunicación cuando los programas deben venir de arriba hacia abajo para garantizar el modelo de desarrollo extractivista; mientras *la paciencia* es uno de los aprendizajes más importantes después de más de quinientos años de invasión, y es lo eficaz para los indígenas, es un defecto para el gobierno *pragmático* que confía en las obras *inmediatas*; lo “*propio*”, noción indígena con alcance universal porque contiene “lo otro”, suspende la impostura de la noción de “*calidad*” *articulada con el mercado*; y *la solidaridad* como el valor social más profundo de la vida de los pueblos y naciones indígenas se coloca en contra del valor de *la competencia* del mercado en el que se sostiene la economía. En efecto, la visión de mundo de los indígenas no está estructurada para comprar y vender, su mundo existe en la *reciprocidad, la gratuidad y la complementariedad*. Por tal razón, el choque de visiones es inevitable y esto provoca la persistencia de *la violencia de la conquista, la continuación de la colonialidad del poder, y la monología autoritaria del desarrollo*, tres modos “normales” que adquiere el ejercicio del poder violento, co-sustancial a la negociación y al marco del supuesto diálogo, fenómeno que desenmascara el núcleo de lo real perteneciente a quienes siguen pensando que los argumentos son los únicos presupuestos éticos y políticos de las sociedades de la información.

Cuando se trabaja con pueblos y naciones indígenas se sabe que todo tiene que ser formulado, consultado y legitimado con las bases, autoridad suprema de la que dependen las organizaciones indígenas. Nada es legítimo sino pasa por este proceso²⁹. Las Asambleas son auténticas *ágoras* donde se discute permanentemente todos los temas que tienen relación con sus vidas. No hacerlo, descalifica inmediatamente a los dirigentes y es desconocido por los indígenas. Por el contrario la democracia del Estado siempre es aparente. Ella está limitada al día de las elecciones. Las propuestas se elaboran en los escritorios de los consultores. La representatividad elimina al pueblo como interlocutor, y cuando el pueblo es consultado se trata de un simulacro. La apariencia es fundamental dentro de un ambiente pseudo-democrático con el fin de que gobierne la lógica del Capital y sus defensores. Así, la democracia contemporánea es una mezcla de autoritarismo y cinismo.

Durante el proceso de formulación de las políticas públicas por parte de las naciones y pueblos indígenas, el gobierno se autoexcluyó por miedo a ellos y porque sabe de antemano que sus políticas son un obstáculo para el desarrollo. A pesar de haber sido invitados a los diversos talleres, la ausencia de representantes del gobierno fue notable. El miedo ha aumentado con la represión a los líderes de las organizaciones que se realiza por intermedio de la acusación de terrorismo en las tribunales de justicia, como una de las formas actuales de impedir la protesta pública. De esta manera el gobierno pretendidamente de izquierda sigue reproduciendo al invasor que ve a los indígenas a partir de un vacío ontológico propio del conquistador; se presenta como colonizador que busca civilizarlos por medio de la educación; y al final no es más que el impostor del desarrollo que va tras los recursos que se esconden en sus territorios. El invasor desconoce intencionalmente la existencia de pueblos ancestrales y si los reconoce los

interpreta desde una visión culturalista. Sus intelectuales se encargan de señalar sus demandas como esencialistas. El poder colonialista se dedica a cambiar la mentalidad de los indígenas por medio de sistemas de educación, salud, religión y políticas públicas. Cuando el colonizado manifiesta algo contrario a la obediencia deseada, el colonizador tiende a creer que es otro el que está influenciado negativamente. El impostor del desarrollo sigue pensando que por medio de algunos artefactos de la civilización occidental como carreteras, computadoras, internet, autos, *escuelas del milenio*, los indígenas estarán dispuestos a intercambiar su cogobierno con la naturaleza por el oro, el cobre y otros minerales codiciados por la tecnología y el capitalismo contemporáneo.

Después de la formulación de las seis políticas públicas por los pueblos y naciones indígenas durante el 2010, se inició a una segunda fase a la que técnicamente se le llamo la transversalización de las políticas y que dependió de una negociación más política que técnica. El texto completo de las políticas públicas fue enviado a la Senplades (Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo) donde durante más de seis meses no ocasiono ninguna reacción, era como si no existiera algún documento. Ante las presiones del Codenpe (Consejo de Desarrollo de Pueblos Indígenas) y debido a tiempos políticos que coincidían con elecciones, o a la amenaza de movilizaciones, la puerta a negociar dichas políticas públicas se abrió y se cerraba de acuerdo a los cálculos políticos, hasta que apareció un documento técnico, enviado por la misma Senplades, en donde, y en contra de la misma Constitución, se creaban líneas metodológicas para que el Codenpe presentara una Agenda de Igualdad de los pueblos y naciones indígenas, afirmando de forma directa y sorprendente que quienes deberían formular las políticas públicas era la función Ejecutiva y no los indígenas, así, las seis políticas ya formuladas eran desechadas. De este modo y bajo la perspectiva de la técnica se negaba la posibilidad de que los mismos pueblos y naciones indígenas pudieran hacer sus propias políticas públicas. El mensaje fue claro en este momento, las políticas públicas no iban a ser financiadas porque el gobierno solo reconocía las políticas públicas de los ministerios sectoriales y de coordinación, las cuales eran dictadas por las prioridades de la Economía Nacional que dependía de la Economía Mundial a pesar de su retórica nacionalista.

El acto de impedir que los pueblos y naciones indígenas definan sus propias políticas públicas demuestra los límites de la democracia representativa, el colonialismo del poder, y la hegemonía del desarrollo. En efecto, la representación es igual a la eliminación de la participación. El colonialismo del poder los coloca en una situación de inferioridad por lo cual el gobierno es quien decide. De este modo el neo colonizador garantiza la validez de las reglas de juego del Estado moderno. Al arrancarles a los indígenas el derecho de definir la manera como deben vivir, el actual gobierno les coloca en una situación de tutelaje haciéndoles creer que el desarrollo es inevitable.

Cuando la Senplades decide responder ante las presiones del Codenpe, el gobierno inicia una diferente estrategia que consistió en pasarle el “problema” a otro ministerio y así mutuamente, hasta el punto de intentar agotar a la otra parte. Como la respuesta no la tenía la Secretaría de Planificación, ella la debía tener la Secretaría de Pueblos, y como no estaba la respuesta en la Secretaría de Pueblos, la debía tener el Ministerio de Economía y como no estaba en el Ministerio de Economía, la debía tener la Asamblea Nacional y luego se regresaba a la Senplades. Mientras tanto la orden que tenían las diferentes personas a las que se les encargó la Secretaría de Pueblos era acabar con el Codenpe por estrangulamiento económico. En realidad la

respuesta era política, pero condicionada, por eso en una reunión tenida con el Canciller de la Republica, este nos dijo que podía averiguar sobre el estado de las políticas publicas de los indígenas en manos de Senplades en la medida que las organizaciones como la Conaie estuvieran dispuestas a un acercamiento con el gobierno, situación imposible ética y políticamente para los líderes presentes cuando alrededor de 200 líderes indígenas se les había iniciado un juicio por terrorismo solo por el hecho de haberse manifestado en contra de las políticas extractivistas del gobierno de Correa.

En esta fase se aprendió que la única razón para que se aprueben las políticas públicas de los pueblos indígenas no depende de las leyes, ni de la capacidad de los técnicos, ni de la pertinencia de las metodologías, ni del discurso de los derechos, depende básicamente del calculo político del gobierno en el poder. Lo que llama la atención es que las políticas publicas nacieron para evitar lo que se llama en América Latina “la politiquería”, es decir que los acciones del Estado no dependieran del reparto de beneficios de los políticos y de sus partidos a sus electores sino que el discurso de derechos fuera mandante para la planificación y la asignación de recursos, sin embargo, la realidad sigue siendo que a las poblaciones sobre las que recae un “daño histórico” sigan siendo sometidas al chantaje político. En esta lógica del poder, aunque el derecho se conquista, la política es la única que lo garantiza: no a todos, sino a quienes están alineados con el gobierno, es decir los mismos que favorecen un proyecto económico hegemónico. Luego, de acuerdo al modelo de desarrollo es imposible o posible la política indígena, y en el modelo que depende del extractivismo, toda política emancipadora es imposible.

El tercer y ultimo momento consistió en conversar directamente con los ministerios ejecutores. Los funcionarios del Codenpe se organizaron en grupos para visitar a los subsecretarios y ministros a fin de conseguir financiamiento para sus políticas publicas. La respuesta fue siempre negativa. No había ninguna posibilidad, y no porque los Ministerios ya estuvieran haciendo aquello que los indígenas deseaban, pues la verdad es que no había nada relacionado con pueblos indígenas, sino porque las prioridades eran otras, en relación con ciudadanos y el mercado. Incluso algunos de estos subsecretarios se sintieron incomodos por le hecho de que los indígenas les preguntaran por políticas interculturales, Sumak Kawsay, plurinacionalidad y Pacha mana. Este momento mostro una miscelánea de reacciones, desde el desencuentro con subsecretarios que se molestan porque los indígenas cuestionaran lo que estaban haciendo, hasta los que querían escucharlos y pero al final nadie podía hacer nada, el silencio seguía prevaleciendo, antes con gobiernos de Derecha y ahora con un gobierno autodenominado de Izquierda. Siendo el resultado igual entre: *yo no quiero por eso no lo hago*, a *si quiero pero no puedo*, sus significados son diferentes. El que decide no hacerlo tiene una postura colonialista, él es el único que sabe que se debe hacer, mientras que quien quiere apoyar alguna política indígena, al final no puede porque las políticas publicas solo se pueden realizar para fortalecer el mercado, y facilitar la vía al desarrollismo camuflado en la nominación del Buen Vivir.

Pasados ya casi dos años, las políticas públicas siguen sin ser ejecutadas, el presupuesto del Codenpe para pueblos y naciones indígenas llego a cero por parte del Estado. El proyecto de los Consejos Nacionales de Igualdad sigue la línea común de una institucionalidad dependiente del ejecutivo, sin movimientos sociales, al servicio del desarrollo. Mientras tanto, los pueblos y naciones indígenas han comprendido que solo tendrán buenas carreteras y escuelas de “calidad”, radios para mantenerlos informados en la medida que el gobierno siga avanzando con su Plan

extractivista minero y petrolero en sus territorios ancestrales, todavía habitados por sus divinidades, lo cual significara su aniquilación. Por eso, al final, cuando ya no se escuchan palabras de transversalización, agendas de igualdad, o políticas públicas indígenas, lo primero que salta a la memoria es la historia de un fracaso que ha sido tejida con la ley, el plan, la técnica y la verdad.

7. Los cuatro elementos del poder: la ley, el plan, la técnica y la verdad

¿Por que para la retórica política revolucionaria las políticas indígenas no son una opción? Para responder a la pregunta tenemos que preguntarnos como se hacen los cambios en el gobierno de la Revolución Ciudadana.

Con el comienzo del gobierno de la Revolución Ciudadana Ecuatoriana, había que hacer cambios radicales bajo el lema del *Cambio de Época y no una época de cambios* propuesto por José de Souza y la Red Nuevo Paradigma, pues el tiempo ha cambiado, la sociedad se está transformando como se transformó en la época industrial, último cambio de época según Castell³⁰, y no se podía continuar pensando y haciendo lo mismo que se pensaba y hacia antes, se requería de lo absolutamente nuevo porque lo anterior era obsoleto. Se necesitan de nuevas relaciones de poder, pues las anteriores favorecieron un sistema/mundo que entro en crisis y que fomento relaciones de explotación y sometimiento; nuevas instituciones eran indispensables, pues las anteriores favorecieron la desigualdad y dieron paso al Neoliberalismo; nuevas relaciones de producción se imponían, porque la economía en la que vivimos ya no depende de la fábrica del siglo XIX. En consecuencia, aceptar el *Cambio de Época* era intentar responder a la paradoja de que aunque todos quieren los cambios, muy pocos están dispuestos a realizarlos, y sobretodo a contestar la pregunta: ¿qué tan fácil es cambiar al Estado, maquina fundamental para realizar tales cambios?

Para la implementación de los cambios radicales se procuro un discurso político articulado, ya no con la ciencia marxista, pues se estaba seguro que ella también debía ingresar en el horno de lo que debía ser superado, sino con un discurso de soberanía, de derechos, y de cambio, el cual trazo una línea de separación entre el bien y el mal, el amigo y el enemigo, por medio de una nueva Ley: la Constitución de Montecristi, agenciada por el Movimiento Alianza País, sujeto que se autodefinió fuera de la Partidocracia. Así, a un lado se colocaban los que no amaban la patria y querían seguir vendiéndola a los intereses extranjeros de los capitalistas, entre ellos fueron colocadas los partidos políticos de Derecha y las organizaciones indígenas más importantes que habían llevado el gobierno al poder; y al otro lado nuevos actores, que en muchos casos fueron personas acostumbradas a reciclarse en los gobiernos de todas las tendencias, dispuestos, según ellos, a defenderla, y a transformarla. A un lado se les coloco a una parte de los grupos económicos que había sometido al país, y a casi todos los movimientos sociales que supuestamente habían usufructuado de un Estado sometido al Neoliberalismo, pues se les acusaba de haber sido responsables de la hecatombe, corporativistas y faltos de propuestas, y al otro lado, los nuevos actores, sin experiencia, pero con “manos limpias, mentes brillantes y corazones ardientes”.

La lucha política ideológica escogió al Neoliberalismo, como su principal enemigo, y por su realismo económico se colocó a favor del Capitalismo reformado, porque se debía estar al servicio de la persona, y no la persona a su servicio. Mientras la soberanía se articuló con el populismo, la economía lo hizo con el capitalismo mundial actual de los recursos no renovables, pues la economía de la especulación seguía en convalecencia. Para alcanzar los objetivos por medio del control, no de la soberanía sino de la economía, se fortaleció el Estado sin precedente alguno hasta el punto de convertirse en el mayor empleador del País. El Estado se comenzó a llenar de técnicos que representaban a la universidad que se mide con la calidad y la excelencia del mercado, por medio de una educación competitiva, basada en resultados, con personalidades sacrificadas cuando creen que en verdad ellos están transformando la realidad.

Contradictoriamente y luchando en contra del mercado, cerraron las universidades que aparentemente servían al mercado y salvaron a las universidades que le servían perfectamente a él, pues hoy más que nunca el conocimiento y el mercado van de la mano, en efecto, no puede existir hoy un conocimiento que no se mida en las categorías de la oferta y la demanda. Los docentes universitarios se convirtieron en su mejor aliado por el mejoramiento de sus condiciones laborales y porque el *significante Amo* habita en la educación. Además porque la Universidad es la representación del orden al privilegiar *el deber ser*. De esta manera y con estos actores se comenzó a implementar los cambios con cuatro motores: la ley, el plan, la educación y la verdad.

Las leyes han sido el primer motor para el nuevo orden de la Revolución Ciudadana. Sin embargo, la ley crea nuevos ordenes y un nuevo orden no es estrictamente un cambio; los nuevos ordenes son factibles en la medida que se anuncia y efectiviza el castigo, porque operan de fuera hacia adentro; por el contrario los cambios son comportamientos que se realizan independientemente del castigo y normalmente se originan de dentro hacia fuera. La coacción del nuevo orden genera apariencia de cambio, por eso la corrupción es factible. El hecho de hacer cambios por medio de leyes, genera en el ámbito institucional situaciones cínicas pues las instituciones son grandes máquinas sedentarias que logran sobrevivir a las nuevas leyes y a los mandatos más autoritarios. Los viejos burócratas, saben muy bien, que una ley no significa necesariamente un nuevo orden en la vieja institución, en sentido estricto el burócrata sabe que tarde o temprano vendrá otro Jefe a intentar cambiar desde fuera lo que debería ser cambiado desde dentro. Buscar cambiar desde fuera es no cambiar para la geografía institucional.

La planificación ha sido el segundo motor del nuevo orden para la Revolución Ciudadana. Tener un plan nacional de desarrollo, exigir que los gobiernos locales hagan sus planes de desarrollo en coordinación con el Plan Nacional, crear regiones a partir de dicho plan, nombrar autoridades únicas y eliminar las competencias concurrentes, definir las articulaciones y las coordinaciones, son algunas de las líneas que se implementaron. El modelo de comunicación de la planificación fue el de las matrices, el cual se separa del pensamiento, y opera bajo una lógica militar. Los actores centrales fueron los técnicos. Las disposiciones fueron políticas y ellas no se encontraban en el lugar que ocupaban la técnica, por eso en estos lugares se requiere de la obediencia ciega al poder que normalmente suele no aparecer. Recuperar la autoridad del Uno, y coordinar, articular, fueron las acciones más importantes. La máquina del viejo Estado Republicano se mejoró, para que sirviera al desarrollo. La defensa del ambiente fue para atenuar los daños desarrollo, la seguridad para proteger el desarrollo, la educación para preparar al desarrollo, las leyes para

encarcelar a quienes se oponían al desarrollo, y la salud para enfrentar los efectos de quienes son afectados por el desarrollo. Mientras tanto, la discusión osciló entre el mejor de los mundos al convencimiento cínico de: *sabemos que no es lo mejor, pero no podemos hacerlo de otra manera*. La substracción no pudo ser de otra manera diferente a la cínica.

El tercer motor del nuevo orden de la Revolución Ciudadana ha sido la educación. Las finalidades de la educación vienen desde el tiempo de la Modernidad Europea. El mejor hombre es el educado, sin embargo allí solo ingresaban los que habían sido elegidos de antemano por el Capital. La educación contiene las claves de la humanidad lo cual la convirtió en el mejor instrumento del colonialismo. Su racionalidad es instrumental, por eso cae en el pragmatismo, campo indispensable para el mercado. En efecto, la visión del mundo que se ha apoderado de la educación es el mercado, lo cual no es lo mismo que la preocupación por el trabajo. Ella fue creada para la profesionalización y si hay investigación es solo para favorecer el consumo y el mercado.

El cuarto motor del nuevo orden ha sido la comunicación. Ella es la disciplina de los efectos de verdad; anunciarse como poseedora de la verdad, es su máxima mentira, producto solo de la ilusión que la habita. Las opiniones son las únicas que se producen, a pesar de la distinción entre información y opinión –distinción clave para la Ley de Comunicación-. La comunicación se hace para convencer, persuadir, informar y para determinar ciertos comportamientos que se anticipan por medio del marketing, finalidades ya definidas en la *Retorica* de Aristóteles. Siendo una maquina pensada para el mercado, también es utilizada para fortalecer el poder y provocar contra poder. El ejercicio de poder contemporáneo es imposible sin la comunicación. Sus efectos sociales son indiscutibles por eso su disputa es central para las democracias, pues ellas se sostienen por medio del contratos, ocultos o no, con los grandes poderes comunicacionales. En un mundo en que la corrupción ha tomado por completo a la política que se convirtió en un negocio, el poder de la comunicación no puede quedar suelto. Así, por estar la comunicación al servicio del mercado y del poder, es manipuladora y perversa. Ella tiende a evitar cualquier tipo de regulación. En consecuencia, la lucha por la comunicación se llena de autores neuróticos y sin escrúpulos, de verdaderos delincuentes.

Mientras la comunicación al servicio del mercado se sirve de círculos autistas de valoración, para que el individuo crea elegir lo que esta siendo decidido desde antes, la comunicación al servicio del poder construye la legitimidad mediante el ataque a cualquier tipo de manifestación que se piense, pone en riesgo la legitimidad y la conservación del poder. No hay enemigo pequeño cuando ella es un instrumento para construir legitimidad, como no hay tiempo que no cueste en los medios. En consecuencia la lucha por los medios públicos es una tarea perdida porque sus altos ingresos provoca que lo publico o independiente siempre exista ocupado por la condición privada del mercado y de la política de partido. Luego, así como lo privado ya fue ocupado, la lucha por lo publico es igual a legitimar y ocultar su ocupación.

La ley, la planificación, la educación y la comunicación son los cuatro motores del nuevo orden de la Revolución Ciudadana. La ley determina que hacer, la planificación señala como hacerlo, la educación determina quienes deben hacerlo y la comunicación legitima el poder que actúa, creando ficciones que estructuran la realidad, indicando hechos para justificar la ideología. En realidad, los cuatro motores lo que imponen es un nuevo orden simbólico.

La legalidad de la ley, el plan de la planificación, la técnica de la educación y la verdad de la comunicación, anticipan, señalan, preparan y justifican el nuevo orden simbólico. La anticipación de la ley nace en la confusión originaria del lenguaje, la cual esta presente en la expectativa del texto jurídico: *digo, luego existo*. Bastaría con el enunciado de la ley para actuar como si así lo fuera, aunque no lo pueda ser. En realidad la ley avanza mucho mas lento que su transgresión. El señalamiento del plan es una gran performance. Una nueva geografía es colocada en orden a la economía: *planifico luego no despilfarro*. El tiempo y el espacio son divididos no para evitar el desgaste de gastar sino para gastar mejor y mas. La preparación de la educación es la promesa individual en un mundo que aparenta marchar por si solo: *si estudias, triunfaras*. La educación da la voz a personajes que hablan en un mundo que ha sido hablado. El éxito se le ofrece a quienes saben competir, y el poder solo a algunos. La invitación es para todos, incluso las mujeres pueden acceder por medio de acciones afirmativas, pero al final siempre van los mismos que el capital ha elegido desde antes. La justificación de la comunicación opera al servicio del poder: *eres lo que yo digo que eres*. Algo es porque es dicho. No basta con ver, se tiene que decir. La comunicación elige lo que merece ser visto, escuchado y repetido. En efecto, dentro de la comunicación, el mundo ya no es pensado sino presentado y hablado, porque solo lo hablado puede ser pensado.

Las paradojas de la ley, el plan, la técnica y la verdad es que la ley de la revolución detiene la revolución porque la institucionalidad del cambio cae en un nuevo orden que destruye el cambio; el plan ordena lo que no puede ser ordenado, porque hay otros ordenes que la ley no logra ordenar; la técnica es inservible sin la política, y la verdad es imposible en la comunicación porque solo se erige la opinión del poderoso, por eso al final, nos encontramos con actores neuróticos dedicados a insultar o gritar porque las leyes no son garantes del cambio, los técnicos no obedecen a pesar de aparentar obedecer, lo planes no se ejecutan porque los técnicos lo quieren, y no comprenden porque su verdad está siempre en disputa, cuando debería imponerse por si sola como lo ofreció la promesa cristiana: *la verdad os hará libres*.

Para los pueblos y naciones indígenas la ley que anticipa desconoce el pasado; el plan de la riqueza y la pobreza, los oculta; la técnica calla su voz y desconoce su sabiduría; y la verdad de la comunicación les repite que su problema es la falta de comunicación. Los indígenas con sus políticas publicas no solo están fuera del nuevo orden simbólico, ellos son los que atentan contra el orden y contra el deseo que tenemos supuestamente todos, de vivir bien en el buen vivir del capital y el desarrollo. En realidad, para hacer parte del nuevo orden simbólico, los indígenas requieren abandonar la política, de lo contrario la ley vuelve a dejarlos fuera, el plan es solo para desarrollarlos, la técnica es para suplantar su voz y la comunicación es para que cumplan el mandato de la única voz autorizada por la democracia del numero.

8. Conclusión, el rompimiento de la relación entre política pública y la política

¿Por qué ha fracasado el proceso de políticas públicas de pueblos y naciones indígenas dentro del Gobierno de la Revolución Ciudadana del Ecuador? Algunas respuestas obvias han sido: la respuesta del Presidente Correa, *porque él gano las elecciones y su responsabilidad es hacer políticas para todos, por lo tanto las minorías no se deben imponer sobre la voluntad de las*

mayorías, si quisieran tener políticas públicas las minorías deberían ganar las elecciones; la respuesta de un analista político crítico del gobierno, porque los indígenas no están alineados con los programas del gobierno; la respuesta de un tecnócrata, porque los indígenas no pueden hacer las políticas sino llenar los matrices para determinar su agenda de igualdad; la respuesta de un indígena que trabaja para el gobierno, porque la política que hacen los dirigentes impide que se efectivicen los derechos indígenas; y la respuesta de un indígena de una organización, porque este Gobierno no entiende las luchas indígenas.

La respuesta del Presidente se basa en la concepción de la democracia liberal que se fundamenta en la representación, las elecciones y el número. Alguien puede representar a todos, y todos tienen que sentirse representados por ese alguien. Quien representa habla por otros a los que consulta de vez cuando para asegurarse de tomar decisiones populares, lo cual no es igual a seguir las decisiones del pueblo. La participación no es necesaria a la representatividad. El lugar vacío del rey es aparentemente llenado por alguien que representa al pueblo, pues habla por él, y en nombre de él. El Uno ocupa el espectro de todos. El número representa lo Real.

De otro modo la respuesta del analista crítico se concentra en el ejercicio del poder. Si los indígenas son tratados como minorías y ellos se comportan como tal, su política va siempre a ser marginal. La alineación es un asunto de estrategia, por consiguiente, la negociación y la lucha son dos aspectos iguales. Al final estar dentro o fuera puede ser un asunto meramente coyuntural y de capacidad política para saber estar dentro, y de suicidio político para quedarse fuera, cuando en realidad se puede estar dentro.

Sorpresivamente, el tecnócrata está convencido que las políticas públicas son un asunto que está fuera de la Política y que por la tanto ellas se deben originar en los métodos y las encuestas sobre los indígenas. El campo queda abierto para que la democracia representativa asuma el papel hegemónico de sentirse representativa sin participación, o con participación parcial sin dejar de ser representativa.

De igual manera el indígena que trabaja para el gobierno suele dar una respuesta crítica de la política de las organizaciones. Pareciera que fuera por causa de los mismos indígenas que no existiera la política pública. Las organizaciones son las causantes de la pobreza, menos las organizaciones cercanas a los gobiernos que siempre buscan sacar ventaja del Poder.

Y por último, la respuesta del indígena de la organización demuestra que existe un vacío interpretativo que está más allá de la racionalidad con la que se piensa, se habla y se construye el gobierno. Ese “no entender” corresponde a una imposibilidad que queda fuera de la razón Moderna en tanto en cuanto aunque se pueda explicar no se puede comprender, pues la razón marcha por otros caminos. De este modo se señala una brecha ontológica y política que se encuentra en el lugar que ocupa el poder y la política hegemónica.

¿Qué hay de común entre las diferentes posturas? En efecto, encontramos que todas se refieren a la anulación de la Política ligada a la lucha, por medio del ejercicio de la política pública. Para el Presidente de la República, sí las políticas públicas de los pueblos y naciones indígenas no son posibles es porque ellos no ganaron las elecciones, luego, la democracia del número tiende a la anulación de la política pública de los considerados minorías. Queriendo afirmar que no hay política pública en la Política de las minorías lo que está en realidad señalando es que solo puede existir la política pública en la medida que no se renuncia a la Política por la economía. Además

las acciones con las minorías no son diferentes a las acciones con las mayorías. Las minorías son el síntoma del normal ejercicio de poder.

Para el analista político, la Política hegemónica no admite la política de la oposición sino en la medida que se alinea con el poder. En otro sentido, la política pública dependería básicamente de la lógica del poder en la misma medida que nosotros la aceptemos como dirimente. Así, validar las políticas públicas sería un asunto guiado por la estratégica. En suma, la Política es un asunto de poder y el poder un asunto de correlación de fuerzas, por lo tanto el dialogo es la vía necesaria para legitimar un derecho.

En otro sentido, para el tecnócrata la política pública anula por completo la Política porque ella no debería ser dictada por los sujetos políticos. La técnica se abroga el derecho de hacer la política. Mientras tanto, el indígena que trabaja para el gobierno determina que las políticas públicas no deberían estar articuladas con la Política de las organizaciones, así se consigue que los mismos indígenas comiencen a considerar la negación de la Política para que exista la política pública.

Por ultimo, el indígena de las organizaciones advierte que el lugar de la política hegemónica es ciego con respecto a la política de las organizaciones, no solo por voluntad sino porque hay una incompatibilidad entre las luchas de los pueblos indígenas y la política centrada en el progreso, la economía, la razón instrumental y el Estado, no importa quien ocupe el lugar vacío de la democracia. En breve, la política del Estado niega a la Política de las rebeliones y los levantamientos desde el momento que la intención de conservar el poder le lleva necesariamente a crear un orden y a combatir a todos aquellos que se le oponen o porque conspiran o porque le vulneran la autoridad.

A alguien se le pudiera ocurrir seguir el camino del consenso para dirimir las diferencias, por lo tanto bastaría con dialogar a partir de algunas cosas que ya han sido decididas desde antes, pues el consenso normalmente se hace a partir de que las partes acepten lo inevitable. Sacar un conejo de un sombrero donde antes se nos hizo creer que no había un conejo es el “arte” del consenso. Así, los indígenas podrían hablar de como sacar provecho de la minería, pero no oponerse a la minería. Ellos podrían hablar de sus derechos al trabajo pero no de los derechos de la naturaleza. Se puede conversar de los derechos individuales pero no de los derechos colectivos. Se podría buscar un consenso de como hacer educación de calidad pero no del derecho a tener una educación propia. En fin, ellos podrían hablar con el gobernante de cómo hacer para que el Estado este presente pero no podría ni siquiera mencionar sobre su derecho a la autodeterminación y a ser reconocidos con sus autoridades propias, es decir deberían callarse con respecto a su propia utopía: el Estado Plurinacional.

Tras el mecanismo del consenso solemos encontrarnos con la interpretación reciclada de la izquierda que se pierde en la conservación del poder y que nos lleva a mirar a los indígenas como individuos, o en algunos casos como culturas –casi nunca como pueblos y mucho menos como naciones- a juzgarlos como perdidos y débiles en una *perspectiva etnicista y esencialista*, lo cual fortalecería una política conservadora, en oposición al gobierno pretendidamente revolucionario, que ellos defienden. Así, se demostraría que el sujeto indígena no representa ninguna política que puede ser seriamente considerada, pues al hacerlo se perdería la orientación revolucionaria que los distingue de una derecha corrupta, neoliberal y capitalista. En realidad, descubrimos, que la política de izquierda sin los indígenas, se pierde en las mismos

problemas de la derecha. Luego, nos encontramos con la confirmación de que la política pública debería estar fuera de la Política, lo cual significa que organizaciones indígenas no deberían estar en su elaboración, ellas no la deberían formular, solo podrían aceptar las políticas que no entorpezcan el Plan Nacional de Desarrollo. Irónicamente podemos afirmar que la política pública de pueblos y naciones indígenas debería ser dictada desde un lugar distinto a los indígenas, fuera de sus cosmovisiones y al servicio del desarrollo, nombre real de lo que la Revolución Ciudadana esta llamando “Buen Vivir”.

Freddy Javier Alvarez González
Cambridge University , Spring 2012

Bibliografía

Alvarez González Freddy (2011) *Políticas públicas de naciones y pueblos indígenas o la seducción de la política de la gestión*, en Debates sobre cooperación y modelos de desarrollo: perspectivas desde la sociedad civil en el Ecuador, Quito, Centro de Investigaciones Ciudad.

Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y pueblos del Ecuador (2010) *Las políticas públicas del CODENPE y su sistema de monitoreo y evaluación*, Quito, Codenpe

De Souza Silva José (2005) *Innovación de la Innovación*, Silva, Quito

Escuela de Gobierno y Políticas Públicas (2007) , *Políticas Públicas para Pueblos Indígenas en el Ecuador del siglo XXI, memorias del seminario nacional*, German Flores compilador, Quito, Fundación Konrad Adenauer.

Garcés V., Fernando (2005) *Las políticas del conocimiento y la colonialidad lingüística y epistémica*, Quito, Abya Yala.

Maldonado Luis (2007) *Políticas estatales para pueblos indígenas en el Ecuador*, Lima, Fundación Konrad Adenauer.

Muriel Combes, Ranciere Jacques (2002) *La vie inseparable: vie et sujet entre biopouvoir et politique*, Paris, Biblioteque Paris 8.

Meentzen, Angela (2007) *Políticas públicas para pueblos indígenas en América Latina: los casos de México, Guatemala, Ecuador, Perú, Bolivia*, Lima, Fundación Konrad Adenauer.

Memorias sobre el proceso de políticas públicas (2011) realizado por el Consejo de Desarrollo de Naciones y Pueblos indígenas del Ecuador, documento para uso interno.

Ospina Pablo, (2011) *El naufragio de una promesa: la redistribución agraria en la Revolución Ciudadana*, en Hidalgo, Francisco ed. Tierra urgente, pp. 43-50, Quito, EC: SIPAELA TIERRA.

Pérez Diego et al (2009) *la constitución ciudadana*, en doce visiones sobre un documento revolucionario, Quito, Ec. Taurus.

Radcliffe, Sarah and Sallie Westwood (1996) *Remaking the nation: place, identity and politics in Latin America*, London: Routledge.

Ranciere Jacques (c1995) *La Mesentente: politique et philosophie*, Paris: Galilee.

Ranciere, Jacques (2006) *The politics of aesthetics: the distribution of the sensible*, London, Continuum.

Ramon Valarezo Galo, (2011) *La interculturalidad frenada: los límites de la revolución ciudadana*, en Kowii Maldonado, Ariruma, coor., Interculturalidad y diversidad, pp 135-135, Quito, Universidad Andina.

Shipley, Thomas and Zacks Jeffrey (2008) *Understanding events: from perception to action*, Oxford, Oxford University Press.

Souza, Santos, Boa Ventura (2010) *Refundación del Estado en América Latina; perspectivas desde una epistemología del Sur*, Quito, Abya Yala.

Spivak, Gayatri (1995) *Can the subaltern speak?* Basingstoke, Macmillan.

Villavicencio Pablo et al, (2010) *El discreto encanto de la Revolución Ciudadana*, Quito, Silva.

Unda Mario (2011) *Ojos que no ven: el gobierno de Correa y la mirada de las izquierdas*, en García Fernando comp; cuatro años de revolución entre la propuesta y la realidad, Quito, Universidad Central del Ecuador.

Notes

¹ La siguiente reflexión nace después de casi un año de un proceso con los pueblos y naciones indígenas de Ecuador, sobre la formulación de sus políticas públicas, desde una de sus instituciones, CODENPE, esta inspirada en la nueva Constitución del 2008, y sostenida en la Ley Orgánica de Pueblos y Naciones indígenas. Ella responde a la pregunta de que políticas públicas quieren los pueblos y naciones indígenas por tal motivo transita por los caminos de la Política. El proceso de formulación ha sido realizado según el prisma tripartido de las exigencias de *quien* define y hace la política pública, *cómo* se hace la política pública y sobre *qué* versa la política pública, tres cuestiones que se separan con la técnica, modo actual del ejercicio del poder, pero que se encuentran hológramáticamente relacionados en la mentalidad y las prácticas de los pueblos y naciones indígenas del Ecuador y de la auténtica política.

² Freddy Javier Alvarez es en este momento Visiting Academic en la Universidad de Cambridge, ha sido durante varios años consultor para el Consejo Nacional de Desarrollo de pueblos Indígenas CODENPE, sobre temas de Cambio Institucional, Consejo Nacional de Igualdad, Políticas Públicas, Gobiernos Comunitarios y Planes del Buen Vivir.

³ Agencia Tengatai, art 39, mayo, 2012

⁴ El *discurso de la obviedad* es ese tipo de discurso que se enuncia pero que en realidad es como si no se promulgara, porque solo tiene necesidad de ser expresado pero no escuchado, por diversas razones, o porque el oyente está cansado de escucharlo, o porque no se puede hacer nada frente a él, es ineficaz, o porque en realidad no se le quiere escuchar. Desde la advertencia de los vuelos internacionales sobre las normas de seguridad, pasando a las agresiones del gobierno de Israel al Pueblo Palestino, hasta la destrucción de los pueblos y naciones indígenas, primero por la conquista, luego por la colonización y ahora por el desarrollo, los tres tipos de discursos tienen muchas cosas en común. En el avión porque es incómoda, sobre Palestina porque al final los poderosos defensores de los derechos y capaces de invadir los países árabes, no pueden admitir que sean los mismos occidentales los que violan los derechos de los árabes; y en el caso de los pueblos indígenas, porque Occidente sigue queriendo el desarrollo de la Buena vida como la única vía a la que se puede aspirar por encima de la vida de los pueblos indígenas. En efecto, *el discurso de la obviedad* es el que cae en el vacío establecido por la dominación.

⁵ Lewis R., (1961) *Lectures on the Republic of Plato*, London Macmillan & New York St. Martin's Press

⁶ Rancière Jacques (2000) *Le partage du sensible: esthétique et politique*, Paris, la Fabrique ed.

⁷ Rancière Jacques, (1995) *La Mesentente: politique et philosophie*, Paris, Galilée.

⁸ La política del Levantamiento es el auténtico acto político de los pueblos y naciones indígenas del Ecuador y que nace frente a la injusticia del sistema imperante. Levantarse no puede ser reducido a la búsqueda de diálogo ni al establecimiento de las reglas de la democracia occidental.

⁹ Spivak, Gayatri (2010) *Can the Subaltern Speak?: reflections on the history of an idea*, New York, Columbia University Press.

¹⁰ Deleuze Gilles, Guattari, Félix (1975) *L'Anti-Oedipe: Capitalisme et schizophrénie*, Paris, Editions de Minuit.

¹¹ Derrida Jacques (1996) *Le monolingüisme de l'autre: ou La prothèse d'origine*, Paris, Galilée.

¹² Alguna vez le escuche a uno de los asesores de un Ministro decir que los cambios en la dirección de Salud Intercultural no iban a ser socializados a los indígenas porque ellos siempre se oponen a cualquier cambio.

¹³ Arutam es un dios perteneciente a la cosmovisión de la nacionalidad Shuar que se encuentra en la selva y se revela en las cascadas.

¹⁴ Testimonio de un dirigente del Consejo de Gobierno de la Nacionalidad Tsachila , sistematización Taller Santa Rosa 2010, documentos internos del Codenpe

¹⁵ Testimonio de un dirigente del Consejo Gobierno del pueblo Kichwa amazónico, sistematización taller Lago Agrio Junio 2010, documentos internos del Condepe.

¹⁶ Testimonio de un dirigente del Consejo de Gobierno de la nacionalidad Eperara, sistematización taller Santa Rosa 2010, documentos internos del Codenpe.

¹⁷ Testimonio de un miembro del Consejo de Gobierno del Pueblo Otavalo, sistematización Lagarcuna, Marzo 2010, documentos internos del Codenpe Testimonio del consejo de gobierno del Pueblo Saraguro, sistematización del taller Saraguro junio 2010, documentos internos del Codenpe

¹⁸ Esta definición es el resultado del proceso de unidad de las tres organizaciones nacionales indígenas en el 2011 facilitada por el Codenpe, documento interno de las organizaciones indígenas nacionales.

¹⁹ Testimonio del representante del Consejo de Gobierno de la Nación Cofan, sistematización del taller de Lago Agrio, Junio 2010, documento interno de Codenpe

²⁰ Testimonio de un miembro del Consejo de Gobierno de la nacionalidad Shuar, ibíd.

²¹ Esta definición aparece por primera vez en el mayo del 2001 y es fruto del proceso de unidad de las tres organizaciones indígenas nacionales: Feine, Fenocin y Conaie.

²² Este es el lema que se atribuye al partido de gobierno Alianza País, de la Revolución Ciudadana .

²³ El decreto 1780 de la Presidencia de la Republica por el que se cede a los territorios indígenas al tutelaje de la Iglesia Católica:

²⁴ Testimonio de un representante del Consejo de Gobierno Shuar, ibíd.

²⁵ Testimonio en la inauguración del taller sobre políticas publicas con Naciones Indígenas Amazónicas, ibid.

²⁶ Definición tomada del modulo Pacha mama del Codenpe 2011

²⁷ Definición tomada del modulo Pacha mama del Codenpe 2011

²⁸ Testimonio de un representante del Consejo de Gobierno Kichwa amazónico, ibíd.

²⁹ En el año 2010 el Codenpe –Consejo de Desarrollo Nacional de pueblos indígenas del Ecuador-, de acuerdo a su mandato vigente en su ley orgánica, inició un proceso con los diversos pueblos y naciones indígenas con el objetivo de formular sus políticas públicas. Primero se conversó con todos los representantes de los pueblos y naciones indígenas, que se encuentran en territorio ecuatoriano, organizados en cuatro talleres regionales, Amazonia, Costa y Sierra, y el cuarto realizado solo con mujeres indígenas líderes de organizaciones y gobiernos locales. El resultado de esa primera fase fue discutido en dos Talleres nacionales con representantes de los diversos pueblos y naciones y por último fue socializado a las tres organizaciones nacionales.

³⁰ Castells Manuel (1985) High technology, space, and society, Beverly Hills, Sage Publications.