



**Facultad de Ciencias Jurídicas  
Escuela de Estudios Internacionales**

**Trabajo final de titulación previo a la obtención del título de Licenciado en Estudios  
Internacionales, mención bilingüe en Comercio Exterior**

**Ayllu en la Filosofía Andina de pueblos kichwas de la Amazonía  
ecuatoriana: Análisis sobre formas alternativas de entender el  
territorio en las relaciones internacionales**

**Autores:**

María Gracia Cobo Encalada, Fernando José Delgado Guerrero

**Directora:**

Ab. Ana María Bustos Cordero, PhD.

**Cuenca-Ecuador**

2022

## **DEDICATORIA**

A Fátima, mi mamá y mejor amiga, por acompañarme y apoyarme en cada paso que doy, por ser mi ejemplo más grande de fortaleza y amor incondicional, por creer en mí siempre, y por enseñarme que ni siquiera el cielo es el límite porque el Universo es infinito.

A mis hermanos, Luis Felipe y Francisco, por ser mi apoyo incondicional, y acompañarme en cada uno de mis pasos.

A mi papá, John, y a mi abuelo Enrique, que aunque hoy ya no están, su amor trasciende lo físico y se hace presente de las formas más lindas e inesperadas.

A mi abuela Rosita, y a cada uno de los miembros de mi familia que me apoyan siempre para cumplir mis sueños

A todos quienes luchan todos los días para que sus voces sean escuchadas.

**María Gracia Cobo.**

## **DEDICATORIA**

A mis padres, Fernando y Bernarda, por su cariño y apoyo en cada etapa. A mis hermanos, Priscila y José por acompañarme en cada momento. A mi persona por el esfuerzo y dedicación a lo largo de estos años.

A los pueblos originarios, y a todos aquellos cuya sabiduría no puede ser abrazada por el sistema académico occidental.

**Fernando Delgado.**

## **AGRADECIMIENTO**

En primer lugar quiero agradecer a Dios, por sostenerme, y por sus infinitas bendiciones.

A Fernando Delgado, por todo el apoyo durante este tiempo, por el conocimiento compartido, y por las interminables conversaciones tan interesantes que nadie más entiende.

A nuestra directora de tesis, la Dra. Ana María Bustos Cordero, un ejemplo como profesional y ser humano, por su apoyo en todo momento y por compartir su infinita sabiduría para que este trabajo sea posible.

A mi mamá, Fátima, y a mi papá, John, por ser mi apoyo incondicional y por caminar conmigo en cada paso que doy; soy todo lo que soy gracias a ustedes.

A mis hermanos, Luis Felipe y Francisco, por apoyarme de manera incondicional.

A mis abuelos, Enrique y Rosita, por amarme tanto y por ser un ejemplo de vida para mí.

A Álvaro, a mis tías, Lorena, Isabel, Ximena, Marielisa y Daniel; a mis primos, Andrés, Ana María, Carlos, Daniel y David, por todo el amor y apoyo.

A las hermanas que la vida me permitió escoger, Anahí y Celine, y a mi mejor amigo Paúl, por los consejos, las risas, y porque a pesar de que pasa el tiempo, siempre están.

A Sofi, Pau, Michelle, Isa, Quirina, Ana Paulina, Estefanía, Tamara, Andrés y Mardou, los mejores amigos y compañeros de camino que la universidad me regaló. Sin ustedes, estos años de carrera jamás habrían sido tan increíbles.

A Kinti Orellana, por enseñarme a cuestionar todo, por enseñarme a deconstruir mis creencias, y por deconstruir las RRII. Gracias por el apoyo, sin usted este trabajo de investigación no hubiera sido posible.

A Freddy Nugra y al proyecto Bosque Medicinal, por el apoyo brindado para realizar nuestra investigación de campo en el cantón Gualaquiza-Ecuador, así como a los entrevistados, por su disposición de compartir sus saberes y su forma de ver el mundo con nosotros.

Finalmente, quiero agradecer a la Universidad del Azuay, en particular a la Facultad de Ciencias Jurídicas, por ser mi segundo hogar durante los cuatro años de carrera; a mis profesores por compartir su conocimiento y dejar una huella en mí, y a todas las personas que fueron parte de mi vida durante esta etapa.

**María Gracia Cobo.**

## **AGRADECIMIENTO**

A nuestra tutora, Ana María Bustos, quien hizo que este trabajo de titulación sea posible. Por sus consejos y disponibilidad en todo momento.

A María Gracia, por acompañarme durante este largo trayecto y por las conversaciones sin fin sobre RRII.

A Kinti Orellana por inculcarme el amor por las RRII y por haberme enseñado a siempre tener presente las múltiples caras de la moneda.

A la Universidad del Azuay, por ser mi segundo hogar durante estos cuatro años.

A Gualaquiza y al Bosque Medicinal por abrirnos sus puertas.

A mis amigos, por su apoyo incondicional y por ser mi fuente de alegría y motivación a lo largo de estos años.

**Fernando Delgado.**

## RESUMEN

Este trabajo de investigación busca analizar en qué medida ciertas concepciones territoriales de la Filosofía Andina difieren del precepto territorial tradicional, y a su vez explorar cuáles son las consecuencias políticas como resultado de su marginalización en los últimos 10 años. La investigación utiliza una metodología cualitativa con el propósito de comparar los enfoques teóricos tradicionales del territorio en las RRII, con la concepción territorial del *ayllu* andino. Finalmente, se presenta el Caso de estudio Pueblo Kichwa de Sarayaku vs. Ecuador, con el fin de ilustrar la diferencia entre la cosmovivencia de un pueblo indígena de la Amazonia, y lo establecido por mecanismos occidentales de defensa de derechos humanos. De esta manera, se espera aportar en los debates que demuestran cómo el constructo tradicional de territorio, en las RRII, puede ser re-pensado al compararlo con otras formas de comprender el territorio.

**Palabras clave:** territorio, ontología, *ayllu*, enfoque relacional, Filosofía Andina, CIDH

## ABSTRACT

This study seeks to analyze to what extent certain territorial conceptions of Andean Philosophy differ from the traditional territorial precept, and at the same time, to explore the political consequences of their marginalization in the last 10 years. The research uses a qualitative methodology with the purpose of comparing the traditional theoretical approaches to territory in IR with the territorial conception of the Andean *ayllu*. Finally, the case study of the Kichwa People of Sarayaku v. Ecuador is presented in order to illustrate the difference between the cosmovision of indigenous people in the Amazon and the vision established by Western human rights defense mechanisms. In this way, it is expected to contribute to the debates that demonstrate how the traditional construct of territory, in IR, can be rethought by comparing it with other ways of understanding territory.

**Key words:** territory, ontology, ayllu, relational approach, Andean Philosophy, IACHR.

# ÍNDICE

## ÍNDICE DE CONTENIDO

<i>RESUMEN</i> .....	<i>vi</i>
<i>ABSTRACT</i> .....	<i>vii</i>
<i>ÍNDICE DE CONTENIDO</i> .....	<i>viii</i>
<i>ÍNDICE DE TABLAS Y FIGURAS</i> .....	<i>x</i>
<i>INTRODUCCIÓN</i> .....	<i>11</i>
<b><i>CAPÍTULO 1: Conceptos básicos</i></b> .....	<b><i>14</i></b>
<b>1.1. Definición de ontología</b> .....	<b>14</b>
1.1.1. Tipos de ontología.....	15
1.1.2. Ontología en las RRII.....	17
1.1.3. Una propuesta alternativa: La teoría relacional en las RRII .....	18
<b>1.2. Fundamentos de la Filosofía Andina de pueblos kichwas</b> .....	<b>19</b>
1.2.1. Delimitación de la Filosofía Andina .....	20
1.2.2. Historias de origen .....	20
1.2.3. Diferencias entre la Filosofía Andina y la Filosofía tradicional occidental .....	21
1.2.4. Concepción tiempo-espacio .....	23
1.2.5. Principios fundamentales de la cosmovivencia andina.....	25
1.2.6. Principio de complementariedad, correspondencia y reciprocidad.....	25
1.2.7. Armonización: acercamiento basado en el balance de la paridad.....	25
1.2.8. Principio de relacionalidad:.....	26
1.2.9. Sumak Kawsay.....	27
<b>1.3. Definición tradicional de territorio como elemento del Estado</b> .....	<b>27</b>
1.3.1. La Paz de Westfalia como base del Estado moderno.....	27
1.3.2. Conceptos de territorio como elemento del Estado moderno .....	29
<b>1.4. Relaciones entre el Estado y el territorio</b> .....	<b>30</b>
1.4.1. Elemento objetivo y subjetivo del territorio.....	30
1.4.2. Espacio y territorio - Territorialización del Estado.....	30
1.4.3. Las fronteras.....	31
1.4.4. Modos de adquisición de territorios .....	32
<b><i>CAPÍTULO 2: Enfoques teóricos tradicionales del territorio en las Relaciones Internacionales</i></b> .....	<b><i>33</i></b>
<b>2.1. Concepción territorial en las principales teorías de las RRII:</b> .....	<b>33</b>
2.1.1. Realismo.....	33
2.1.2. Liberalismo .....	36
2.1.3. Constructivismo .....	39
2.1.4. Enfoques críticos.....	43
<b>2.2. Taxonomía del poder en las RRII según Barnett y Duvall y su rol en moldear las diferentes formas de entender el territorio</b> .....	<b>49</b>
2.2.1. Poder Coercitivo.....	50
2.2.2. Poder Institucional .....	52



2.2.3.	Poder estructural.....	54
2.2.4.	Poder productivo.....	55
<b>CAPÍTULO 3: Aproximaciones territoriales desde la cosmovivencia indígena .....</b>		<b>58</b>
<b>3.1.</b>	<b>Lente ontológico de interconexión .....</b>	<b>58</b>
3.1.1.	Teoría relacional en las Relaciones Internacionales .....	58
3.1.2.	Concepción territorial desde un lente ontológico de interconexión.....	62
<b>3.2.</b>	<b>El ayllu en la Filosofía Andina de pueblos kichwas .....</b>	<b>63</b>
3.2.1.	¿Qué es el ayllu? .....	63
3.2.2.	El <i>ayllu</i> en la comunidad indígena actual .....	67
<b>3.3.</b>	<b>Tensiones y contradicciones de la concepción indígena de territorio con el entendimiento tradicional en las Relaciones Internacionales.....</b>	<b>69</b>
3.3.1.	Contraste entre la ontología dualista y la ontología relacional .....	69
3.3.2.	Diferencias entre el entendimiento de territorio en las teorías tradicionales de las RRII y la concepción indígena de territorio .....	71
<b>3.4.</b>	<b>Análisis de las entrevistas realizadas a líderes políticos del Pueblo Shuar en Gualaquiza- Ecuador .....</b>	<b>79</b>
3.4.1.	Análisis entrevista 1 .....	79
3.4.2.	Análisis entrevista 2 .....	82
3.4.3.	Análisis entrevista 3 .....	84
<b>CAPÍTULO 4: Caso de estudio Pueblo Kichwa de Sarayaku vs. Ecuador .....</b>		<b>87</b>
<b>4.1.</b>	<b>Introducción al Pueblo Kichwa de Sarayaku. ....</b>	<b>87</b>
4.1.1.	Perspectiva del Pueblo Kichwa de Sarayaku en torno a la problemática, con enfoque a las concepciones indígenas de territorio .....	88
4.1.2.	El <i>ayllu</i> en Sarayaku.....	89
4.1.3.	Breve acercamiento histórico al Pueblo Kichwa de Sarayaku.....	89
<b>4.2.</b>	<b>Explotación petrolera en territorio Sarayaku .....</b>	<b>91</b>
4.2.1.	El boom petrolero.....	91
4.2.2.	Los pueblos indígenas y la explotación petrolera .....	92
4.2.3.	Explotación petrolera en el centro de la Amazonía .....	92
4.2.4.	Explotación petrolera en Sarayaku.....	93
<b>4.3.</b>	<b>Consecuencias políticas de ignorar otras formas de concebir el territorio.....</b>	<b>95</b>
4.3.1.	Revisión del caso Pueblo Indígena Kichwa de Sarayaku VS. Ecuador en la Corte Interamericana de Derechos Humanos.....	95
4.3.2.	Derechos vulnerados en el caso ‘Pueblo Indígena Kichwa de Sarayaku vs. Ecuador .....	97
4.3.3.	Reparaciones establecidas por la Corte Interamericana de Derechos Humanos.....	108
4.3.4.	El mecanismo de consulta previa y los pueblos indígenas .....	117
4.3.5.	Sentencia del caso Pueblo Kichwa de Sarayaku vs. Ecuador y el entendimiento territorial del pueblo originario de Sarayaku .....	121
4.3.6.	Respuesta del Estado Ecuatoriano en relación al fallo de la CIDH .....	124
4.3.7.	Perspectiva del Pueblo Kichwa de Sarayaku en torno a la problemática .....	125
4.3.8.	Relación entre el Estado ecuatoriano y el Pueblo de Sarayaku .....	126
<b>4.4.</b>	<b>Análisis política exterior en los últimos 10 años (Plan Nacional de Desarrollo y Plan de Política Exterior 2013, 2017, 2021) .....</b>	<b>127</b>
4.4.1.	Plan Nacional del Buen Vivir .....	128
4.4.2.	Plan Nacional Toda una Vida .....	130
4.4.3.	Plan de Creación de Oportunidades .....	132
4.4.4.	Plan Nacional de Política Exterior 2006-2020 (PLANEX 2020) .....	132
4.4.5.	Agenda de Política Exterior 2017-2021 .....	138

<b>CONCLUSIONES</b> .....	<b>146</b>
<b>RECOMENDACIONES</b> .....	<b>150</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA</b> .....	<b>152</b>
<b>ANEXOS</b> .....	<b>166</b>
<b>Anexo 1: Entrevistas</b> .....	<b>166</b>
<b>Anexo 2: Consentimiento informado de los entrevistados</b> .....	<b>203</b>

## **ÍNDICE DE TABLAS Y FIGURAS**

<b>Figura 1: Tiempo-espacio andino</b> .....	<b>24</b>
<b>Tabla 1: Conceptualización de territorio en las teorías de RRII</b> .....	<b>76</b>

## INTRODUCCIÓN

En la disciplina de RRII ciertos conceptos son usualmente tomados por sentado. Este es el caso del término territorio, aceptado generalmente como elemento esencial del Estado; delimitado al espacio geográfico en que un país ejerce soberanía, jurisdicción y donde se asienta su población. Sin embargo, esta definición refleja un constructo principalmente occidental. En la realidad versátil del mundo, “existen simultáneamente múltiples perspectivas y visiones que se superponen de maneras interesantes y complejas” (Ramirez 2017, p.56). En ella distintas culturas, pueblos o naciones entienden el territorio de forma diferente al concepto convencional, difiriendo en la rigidez de fronteras, multiplicidad de elementos, e incluso en la forma de concebirlo como un territorio en donde cohabitan diferentes formas de vida.

Por consiguiente, es necesario reconocer y abrir espacio dentro de la disciplina de las RRII a perspectivas divergentes a las categorías tradicionales. De no hacerlo, se limita el enfoque de análisis, privilegiando un orden social dominante y silenciando a otros. En particular, centrar exclusivamente el estudio del territorio en el Estado-nación e ignorar concepciones discrepantes puede invisibilizar las tensiones limítrofes existentes entre el Gobierno y diferentes comunidades indígenas. En virtud de ello, consideramos de gran importancia analizar otras formas de comprender el territorio, presentes en diferentes pueblos y nacionalidades indígenas del Ecuador. Por esta razón, el presente trabajo tiene como objetivo general analizar en qué medida ciertas concepciones territoriales de la cosmovisión andina difieren del precepto territorial tradicional, y explorar cuáles son las consecuencias políticas en las relaciones internacionales como resultado de su marginalización en los últimos 10 años.

Para obtener los resultados planteados en el objetivo general, el presente trabajo se encuentra dividido en cuatro capítulos. El primer capítulo sintetiza los conceptos básicos de los principales postulados y de esta manera, sienta las bases sobre las cuales se fundamenta el desarrollo de este trabajo de investigación. Es así como, empieza definiendo el término ontología y los tipos de ontologías existentes; posteriormente se hace alusión a las discusiones de ontología dentro de la disciplina de las Relaciones Internacionales, y al surgimiento de la ‘Teoría Relacional’ dentro de ella, como una alternativa a las teorías tradicionales. De igual manera se desarrollan los fundamentos de la Filosofía Andina, y se realiza un contraste entre ella y la Filosofía Occidental. Asimismo, se desarrollan conceptos como la concepción tiempo-espacial y los principios

fundamentales dentro de la cosmovivencia Andina. Finalmente, se hace alusión a la definición de territorio como elemento del Estado. Para ello, se empieza realizando un recuento histórico de la creación del Estado moderno y sus elementos, de manera especial, el territorio y sus definiciones, y finalmente se desarrolla las diferentes relaciones existentes entre el Estado y el territorio.

El segundo capítulo realiza una presentación introductoria a los principales enfoques teóricos en las Relaciones Internacionales y su forma de comprender al territorio. De esta forma se detallan los postulados del realismo, liberalismo, constructivismo y los enfoques críticos. Posteriormente, se elabora un análisis multifacético de poder en las RRII, utilizando la taxonomía de poder propuesta por Barnett y Duvall (2005), con el propósito de comprender cómo se han formado y se han mantenido los supuestos territoriales predominantes del sistema internacional actual.

El tercer capítulo expone el entendimiento territorial del mundo andino, como preámbulo se exponen los fundamentos básicos de la teoría relacional en las RRII y se realiza un contraste entre la ontología dualista con la ontología relacional. Además, se analiza al *ayllu* en la cosmovivencia andina como ejemplo de una ontología relacional. Seguidamente, se plantean ciertas limitaciones de los acercamientos teóricos tradicionales de las RRII para entender la concepción indígena de territorio en sus propios términos.

El cuarto capítulo se centra en el análisis del caso de estudio: Pueblo Kichwa de Sarayaku vs. Ecuador. Para ello, en primer lugar, se desarrolla el contexto del Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku y la forma en la que conciben el territorio. Posteriormente, se hace un recuento histórico de las incursiones para la exploración y posterior explotación de hidrocarburos, por parte de empresas concesionadas por el Estado ecuatoriano, dentro del territorio Sarayaku. Además, se realiza una revisión del Caso ‘Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku vs. Ecuador’ de la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH), en la cual se detallan los hechos suscitados, los alegatos de las partes, y se desarrollan los derechos vulnerados, así como las reparaciones establecidas en la Sentencia de la Corte. Como último punto dentro del análisis del caso de estudio, se elabora un contraste entre lo que se establece en la Sentencia y el entendimiento territorial del Pueblo Sarayaku, la respuesta del Estado ante el fallo de Corte Interamericana y la perspectiva del Pueblo ante ello. Finalmente, el capítulo concluye con un análisis de los Planes Nacionales de Desarrollo y las Agendas o Planes de Política Exterior

establecidos en los últimos 10 años, desde la fecha de la Sentencia de la CIDH, hasta la actualidad.

## **CAPÍTULO 1: Conceptos básicos**

### **1.1. Definición de ontología**

Posturas postpositivistas han surgido dentro de la disciplina de las Relaciones Internacionales para evidenciar la discordancia entre el estudio académico de la disciplina y las interacciones que toman lugar en el campo internacional, es decir, en lo que las personas viven día a día (Trowsell, y otros, 2019). El postpositivismo en las RRII se refiere a la corriente surgida a mediados de la década de 1980, como consecuencia del cuestionamiento sobre las suposiciones ontológicas y epistemológicas en las que se basa el (neo)realismo y el (neo)liberalismo (Balzacq & Baele, 2014, p. 4). Con ella se rechaza la idea de que el investigador puede observar lo que sucede en las ciencias sociales de manera objetiva. Es decir, rechaza las suposiciones planteadas por la ciencia positiva, en la que se establece que los fenómenos sociales pueden ser entendidos a través de la razón, verificados únicamente a través de la observación y medidos por medio de métodos cuantitativos. En contraste, el postpositivismo plantea que tanto las ideas, como la identidad del investigador, influyen en la forma en la que se adquiere conocimiento y por lo tanto se obtienen conclusiones sesgadas (E- International Relations, 2021). A pesar del surgimiento de esta corriente, según Smith (2020) las principales teorías de las RRII continúan enfocándose en el conocimiento únicamente en términos de ciencia positiva, y carecen de la capacidad de incluir otras visiones del mundo y formas de conocimiento.

Debido a lo anteriormente expuesto, en un intento por abrir un espacio a nuevas aproximaciones sobre la manera en la que se genera conocimiento dentro de las RRII, que va más allá de la ciencia positiva, Patrick T. Jackson (2011) propone una definición de ciencia más amplia, basada en el propio campo de las RRII, en lugar de enfocarse en lo que se piensa que se hace en otros campos. A su vez, la propuesta de Jackson (2011) plantea adentrarse en la filosofía de la ciencia para, de esta manera, generar conocimiento partiendo desde la aclaración de nuestras presunciones ontológicas (p. 28).

Para entender la importancia de las presunciones ontológicas dentro del proceso de la generación de conocimiento en cualquier disciplina, se debe partir por definir el concepto de ontología. Para Jackson (2011) la ontología se define como “lo relacionado con el ser y lo que existe en el mundo” (p. 26). Por otro lado, Trowsell, y otros (2019) definen la ontología como

aquellas presunciones básicas sobre la naturaleza de la existencia que operan dentro de cualquier tradición de vida y de pensamiento, y que refleja cómo conceptualizamos nuestra relación con el cosmos y nuestro lugar en él. Es decir, la ontología expresa los supuestos sobre la condición primordial de la existencia (p. 1). A su vez, Blaney y Tickner (2017) se refieren a la ontología como el estudio de lo que existe (lo que es real), incluyendo nuestras propias condiciones de ser (p.4).

Tomando en cuenta estas definiciones, se plantea la importancia de considerar a la ontología en un primer momento, antes de definir una metodología, durante el proceso empírico. De esta manera, la naturaleza misma de lo que se busca estudiar será lo que defina nuestras capacidades cognitivas respecto a ese elemento (Jackson, 2011 p. 27). Es así como, a partir de esta idea, lo que se busca es reconocer que, poner a la ontología primero hará más evidente el pluralismo ontológico que existe dentro de la disciplina de las RRII. No obstante, autores como Trowsell (2021), si bien reconocen el aporte de esta idea a la disciplina y a las ciencias sociales en general, aún consideran que existe una limitación dentro de este argumento. Trowsell (2021) considera que, “la ontología se trata comúnmente en la disciplina como si tratara asuntos de lo *que* hay en el mundo. Para estar en posición de hacer preguntas de tipo “*qué*”, uno ya tiene que asumir que el mundo está hecho de objetos o categorías identificables” (p.5). Es decir, la propuesta de Patrick T. Jackson (2011) de “poner a la ontología primero”, toma a la separación de elementos por sentado.

### **1.1.1. Tipos de ontología**

De acuerdo con Jackson (2011), el término ontología dentro del uso filosófico contemporáneo puede referirse a dos componentes diferentes, pero que se relacionan el uno con el otro, de una forma de percibir el mundo, denominados ontología *científica* y ontología *filosófica* (p. 28).

#### *Ontología científica*

La ontología científica se refiere a “un catálogo de objetos, procesos y factores que una línea de investigación científica determinada espera que exista o tiene evidencia de su existencia” (Jackson, 2011, p. 29). Es decir, la ontología científica está relacionada con “lo que existe”, o con

los principios generales sobre los que esa existencia podría estar determinada. En base a esto, el objetivo de la ontología científica se basa en “explicar” lo que sucede en el mundo exterior y contrastar con determinadas hipótesis o inferencias planteadas sobre ese mundo.

### *Ontología filosófica*

La ontología filosófica se refiere a “la base conceptual y filosófica sobre la cual las afirmaciones sobre el mundo se formulan en primer lugar” (Jackson, 2011, p. 29), es decir, la ontología, considerada como nuestro “enganche” con el mundo, y relacionada con cómo los investigadores son capaces de generar conocimiento en primer lugar.

Esta distinción es importante para aclarar lo establecido anteriormente sobre la importancia de “poner a la ontología primero”. Para Jackson (2011) es importante considerar primero a la ontología filosófica, antes de la construcción de una ontología científica. Esto debido a que, no se pueden generar afirmaciones sobre “lo que existe” hasta que no se haya aclarado la base de su existencia (Jackson, 2011, p. 29). Es así, que la ontología filosófica crea una suerte de claridad lógica y conceptual. No obstante, los debates dentro de la disciplina de las RRII, y en las ciencias sociales, han sido generalmente dirigidos hacia el tipo de conocimiento que se debe y se puede producir, y cómo producirlo. En miras a solucionar estos cuestionamientos se deja de lado a la ontología filosófica y cada investigador se basa en su forma de ver el mundo, es decir, en generar conocimiento desde la “seguridad” de su propia ontología científica (Jackson, 2011, p. 30).

Dentro de la ontología científica también han existido debates sobre la relación que el investigador tiene con el mundo, y hasta qué punto se encuentra inmerso en él o puede “desprenderse” de él y de sus juicios o sesgos sobre él. Con el fin de aclarar estos dos puntos de vista dentro de la ontología filosófica, Jackson (2011) los clasifica en dos categorías: *dualismo mente-mundo* y *monismo mente-mundo*.

El *dualismo mente-mundo* mantiene una separación entre el investigador y el mundo, de manera tal que la investigación debe ser dirigida hacia cruzar esa brecha que existe entre ambos, y así el conocimiento válido debe estar relacionado con una forma precisa de correspondencia entre las proposiciones empíricas y teóricas, por un lado, y por otro con el carácter real de una



independencia de la mente y el mundo (Jackson, 2011, p. 36), es decir que se pueda probar la independencia planteada inicialmente, entre el investigador y el mundo exterior.

En el *monismo mente-mundo*, como lo plantea Jackson (2011), el investigador se encuentra inmerso en el mundo que se busca investigar, por lo tanto no tiene sentido hablar del “mundo” como separado o independiente de las actividades que se realizan para hacer sentido de él. Debido a esto, la producción de conocimiento en ningún sentido es una simple descripción de objetos mundanos y estables, ya existentes. A su vez, es importante aclarar que, para Jackson (2011), el monismo mente-mundo no busca privilegiar una de las dos posiciones, del dualismo mente-mundo, sino rechazar esta distinción debido a que, en ninguna instancia existe esta separación entre el investigador y el mundo.

### **1.1.2. Ontología en las RRII**

La disciplina de las Relaciones Internacionales tradicionalmente se ha caracterizado por pasar por alto discusiones respecto a la ontología. Esto debido a que, por lo general dentro de la disciplina se ha tomado por sentado y se ha privilegiado a la separación, como una condición primordial para la existencia, tomando a la ontología únicamente en términos de “lo que existe en el mundo”, es decir, una ontología científica. Como evidencia de esto, de acuerdo con Trowsell y otros (2019), la disciplina, tradicionalmente basada en una ontología dualista, limita la comprensión de formas de conocimiento y diferentes maneras de concebir al mundo.

A través del tiempo, y con los debates generados dentro de la disciplina, existen ya corrientes o teorías que se cuestionan la forma en la que las RRII buscan explicar lo que sucede en el mundo. Un primer acercamiento fue realizado por la teoría constructivista, en la que se enfatiza que nosotros creamos nuestro mundo de acuerdo con nuestras ideas y creencias sobre él (Blaney y Tickner, p. 11). Por otro lado, Patrick T. Jackson (2011) aportó de manera significativa a la disciplina planteando un giro en las discusiones que se llevaban a cabo sobre la producción de conocimiento científico, mediante la consideración de que se deben abrir nuevos espacios a diferentes presunciones ontológicas existentes para así lograr un pluralismo dentro de las RRII. Sin embargo, autores como Trowsell (2019), Blaney y Tickner (2017), consideran esta propuesta como limitada, debido a que, si bien plantea un pluralismo de ontologías, aún reproduce una dinámica de separación “*mente-mundo*”, siendo ésta considerada como una base primordial de la

existencia. Además, aún se considera la existencia de un solo *mundo* en el que conviven/coexisten diferentes cosmologías, sin dejar posibilidad para la existencia de múltiples realidades que coexisten en un pluriverso.

### **1.1.3. Una propuesta alternativa: La teoría relacional en las RRII**

En la actualidad existe una nueva corriente dentro de la disciplina que plantea ir más allá de la ontología de separación, e inclusive más allá del concepto de monismo mente-mundo planteado por Patrick T. Jackson. Esta propuesta, llamada '*relacionalidad*' busca ampliar el espectro de posibles entendimientos dentro de la disciplina de las RRII. Por este motivo, lo que se plantea es explorar las distintas cosmovisiones que existen en el campo de las relaciones internacionales, a través de un lente que tome en cuenta y reconozca las distintas realidades existentes. Lo que se busca a través de la *relacionalidad*, dentro de la disciplina, es reconocer que existen diferentes ontologías de interconexión que deben ser consideradas al momento de estudiar los diferentes sucesos globales.

Desde sus inicios, las RRII han planteado distintas teorías para explicar los diferentes sucesos que se dan en el sistema internacional. Sin embargo, estas teorías tradicionales de la disciplina se han planteado dentro de un sistema que considera una única ontología de separación, que, según Trowsell y otros (2019, p. 3), privilegia el estudio de unidades de análisis, como por ejemplo los actores internacionales (Estados, organizaciones internacionales, movimientos sociales, entre otros) y los fenómenos (guerras, sistemas políticos, cambio climático, entre otros). Es así como, toma estas unidades y las analiza como variables autónomas, sin tomar en cuenta las relaciones de causalidad que pueden existir entre ellas. En base a una ontología de separación, en la que predominan únicamente entidades pre-existentes, separadas y autónomas, la disciplina de las RRII basa su estudio en presunciones ontológicas específicas, que si bien han sido universalizadas, esto no significa que son universales (Trowsell, y otros, 2019).

Por otro lado, la ontología relacional dentro de las RRII toma en cuenta la interconexión entre los seres (vivos o no) como una condición primordial, previa a la existencia misma. En base a esto, las entidades no pueden existir como elementos independientes o aislados, así como los objetos no pueden existir sin el observador, y el observador no puede separarse del mundo que lo rodea, contrario lo que plantea la ontología científica (Trowsell, 2013). Es decir, todos los

elementos que existen están interconectados y son interdependientes. De acuerdo con Blaney y Tickner (2017), la ontología de separación dentro de las RRII es usualmente tratada como si lidiara con asuntos sobre “que hay en el mundo”, sin embargo, el hecho de plantearse la pregunta de “que”, asume que el mundo está conformado por objetos o categorías que existen de manera independiente.

En base a lo anteriormente planteado, Trowsell y otros (2019) consideran que, ignorar las distintas ontologías que existen crea una brecha importante entre el mundo, del que las RRII dicen crear conocimiento, y los distintos mundos que constituyen lo global. Debido a esto, es importante ampliar el espectro de posibles entendimientos dentro de la disciplina de las RRII y estrechar la brecha de diferencia entre lo que se plantea dentro de la disciplina y lo que sucede día a día en el campo de las relaciones internacionales. Así, lo que se busca es ir más allá de la reproducción de patrones pre-establecidos y tomados por sentado, y a su vez, como plantean Trowsell y otros (2020), ir más allá de entendimientos antropocéntricos de cómo funciona el mundo, en el que se toman a los seres humanos, sus necesidades y sus intereses como el centro de estudio de la disciplina.

## **1.2. Fundamentos de la Filosofía Andina de pueblos kichwas**

El objetivo de este subcapítulo es presentar un acercamiento introductorio a la cosmovivencia andina a través de una revisión bibliográfica de textos prominentes en esta área. Primero, empezaremos definiendo a la Filosofía Andina desde un sentido geográfico y étnico. Segundo, analizaremos el rol que cumplen las historias de origen de los pueblos Kichwas en formar la concepción de la realidad en la que viven. Además, presentaremos diferencias claves entre la Filosofía Andina y la filosofía de la tradición occidental. Finalmente, expondremos los principios fundamentales que guían la Filosofía Andina. Es necesario mencionar que gran parte de la literatura actual sobre la Filosofía Andina, al intentar explicar la forma en que estos pueblos representan su realidad, utilizan el término cosmovisión. A lo largo de este trabajo de titulación utilizaremos la palabra ‘cosmovivencia’ con el objetivo de distanciarnos de una noción eurocéntrica y porque creemos que este término refleja de mejor manera la forma en la que el mundo andino entiende su realidad, como algo vivencial y experimental enfocado en el aquí y ahora.

### **1.2.1. Delimitación de la Filosofía Andina**

Para empezar, Rengifo (2015) demarca de forma geográfica a los integrantes de esta cosmovivencia, a los pueblos pertenecientes a Los Andes. Contrario a la creencia popular, esta región no sólo contiene a la zona montañosa de la sierra, sino también incluye a la costa y amazonía. A esta delimitación Estermann (1998) agrega que la región andina se expande desde Venezuela, hasta, Colombia, Ecuador, Perú, Bolivia y hasta el norte de Chile y Argentina. Países que representan el estado ‘material’ para la aparición de diversos grupos con un modo particular de relacionarse con el mundo. En cuanto al pueblo andino como consideración étnica, el autor explica que pertenecen a este grupo las personas que se identifican con el entorno social y cultural andino, y se establecen en el área geográfica previamente establecida. Se debe aclarar, con el propósito de evitar reducir la riqueza única de cada grupo, que dentro de esta zona existe multiplicidad de pueblos que cuentan con sus propias costumbres, tradiciones y forma de enlazarse con el mundo. Dichos grupos practican la Filosofía Andina al compartir el “conjunto de concepciones, modelos, ideas y categorías vividos y experimentados por el *runa* andino, es decir: la experiencia concreta y colectiva del ser humano andino en su universo físico y simbólico” (Estermann 1998, p.78).

### **1.2.2. Historias de origen**

A continuación se muestran elementos en común encontrados en las historias de origen de los pueblos Kichwas. Estos relatos son guías importantes para comprender la relación entre estos pueblos, y el resto de seres que cohabitan y coexisten en el mundo. Al basarse en una amplia gama de fuentes, Reddekop (2021) expone que en las historias acerca de los *kallari auras* o “tiempos iniciales”, que relatan los eventos que formaron el mundo tal y como se encuentra hoy, existen diversos patrones que ayudan a comprender su cosmovivencia. Cada historia de origen acompaña a una especie en particular que en algún momento de la historia fue humana, pero eventualmente dejó de serlo debido a una ruptura en las relaciones funcionales y saludables de su entorno. Como resultado, estas especies aumentaron su privacidad, y su habla se transformó en los sonidos distintivos de cada especie, ininteligibles para los humanos.

Las historias de origen reflejan la existencia de ecologías particulares, coemergentes e interdependientes, en donde no existen entidades estables o aislables, sino de relaciones

cambiantes. Es así que, cuando otras especies se retiraron de la sociabilidad humana, sus cuerpos cambiaron para permitir nuevos modos de coadaptación y de relacionarse con el entorno ecológico. El autor rescata varias enseñanzas a partir de estas similitudes. Para empezar, en el mundo andino no existen jerarquías entre los humanos y el resto de entes en el mundo, el entendimiento *kichwa* asume que los demás tienen las mismas características complejas que reconocemos en nosotros mismos. De esta forma, no hay una visión utilitarista de la naturaleza, ya que no se comprende a la misma como una entidad pasiva que solo otorga recursos. Por el contrario, toda relación entre los entes que habitan en la tierra requiere de obligaciones recíprocas, constante cultivo, respeto y negociación. Estas características son factores importantes que forman los aspectos tradicionales y normativos de los pueblos *kichwas*. Un claro ejemplo de lo desarrollado es el entendimiento de la comunidad local *kichwa*, el cual se plasma en un tronco múltiple formado a través de relaciones de una extensa red de parientes, conocida como *ayllu*, que incluye a relaciones humanas y no humanas en territorios particulares (Reddekop, 2021).

### **1.2.3. Diferencias entre la Filosofía Andina y la Filosofía tradicional occidental**

En la siguiente sección se aborda la pregunta, ¿puede la Filosofía Andina encajar en un campo culturalmente occidental y basado en el “arte” de pensar como es la filosofía? Con el fin de entender esta corriente bajo sus propias condiciones, es necesario separarse del criterio tradicional y único de filosofía, por lo que exponemos puntos divergentes entre la Filosofía Andina y la filosofía tradicional occidental. Cabe mencionar que, si bien las bases de esta cosmovivencia no se rigen al entendimiento hegemónico de filosofía, estas merecen ser analizadas independientemente ya que a su manera constituyen un cuerpo de tradiciones y conocimiento transmitidos por siglos de generación en generación. Al hacerlo, se contribuye a dejar atrás la superioridad otorgada a la razón moderna sobre los conocimientos no occidentales. Es necesario entender las diferencias teóricas entre estas dos ramas para que, los saberes ancestrales, en especial el mundo andino, puedan participar y contribuir a las conversaciones globales actuales, y en efecto, lo hagan bajo sus propios términos. No obstante, no se busca posicionar un acercamiento filosófico sobre otro, sino mostrar cómo concepciones diferentes pueden coexistir en el mundo.

A propósito de la pregunta anteriormente planteada, se comenzará presentando los argumentos principales que pueden negar la cosmovivencia andina como filosofía. Estermann (1998) identifica y refuta las premisas más comunes que rechazan la pertenencia de ciertos

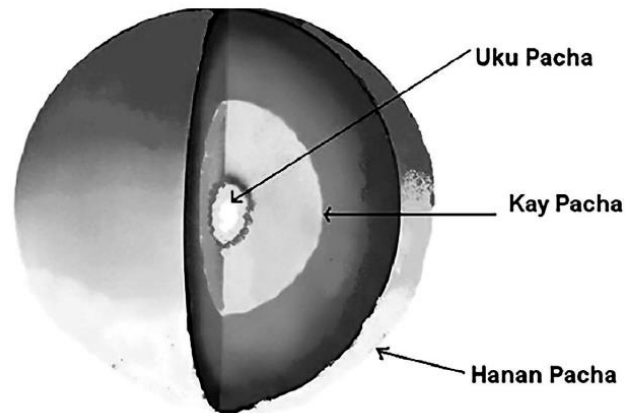
acercamientos no occidentales al criterio típico de filosofía. Primero, usualmente se argumenta que la filosofía utiliza textos escritos como fuentes para su desarrollo y como medio de almacenamiento de su historia común, por lo que una cultura sin escritura no puede crear filosofía. Sin embargo, el autor alega que distintas culturas utilizan otros medios para mantener vivo el recuerdo de su historia colectiva, por ejemplo, en los Andes ésta se mantiene presente en un sinfín de formas: en cómo viven el día a día, su organización de trabajo, estructura social, ritos, tradiciones orales, costumbres y creencias. En base a esto, se infiere que los medios escritos son medios auxiliares, más no principales para la reflexión andina. Segundo, generalmente como crítica conjunta a la Filosofía Andina, se dice que esta “no cumple con varios de los criterios autodeterminados por la filosofía occidental: [...] no es un pensamiento con una racionalidad metódica y sistemática determinada, ni una ciencia en sentido estricto. No conoce la separación ilustrada entre filosofía y religión, saber y salvación, teoría y praxis, y no responde a la exigencia de una lógica exclusivista” (Estermann 1998, p.51). En respuesta, el autor afirma que la filosofía intercultural niega la idealización de un entendimiento monocultural de filosofía como base para todas las pretensiones filosóficas en el mundo. No hay un juez que reduzca los fundamentos filosóficos de varios grupos humanos en uno solo, por lo que cada cultura determina independientemente lo que es “filosofía”.

En cuanto a las diferencias centrales entre estas dos ramas, por un lado, la filosofía occidental tiene como raíz el enfoque en la individualidad y la autonomía del ser humano en relación con la naturaleza. Representa su realidad en un código lingüístico mediante textos lógicos que deben ser descifrados; la existencia es lógica, inteligible, lingüística y legible. Por otro lado, en la Filosofía Andina “el *runa* no es logo-céntrico ni menos grafo-céntrico; su forma predilecta más bien es el rito, el orden visible, la sensibilidad, el baile, el arte, el culto” (Estermann, 1998, p.78). En la cosmovivencia andina la realidad no se basa en la lógica y el lenguaje. Al contrario, la realidad es no-dualista y no conceptual, siempre está presente simbólicamente. El *runa* no busca conocer teóricamente al mundo sino insertarse en él, sentirlo y representarlo mediante cultos y ceremonias. Las fuentes de la Filosofía Andina son las experiencias colectivas y sus interpretaciones vivenciales del mundo andino. Es preciso enfatizar la importancia de la colectividad; debido a que se considera que el individuo por sí solo es un no-ente, debe pertenecer a una red de diversas relaciones, de no hacerlo, es como si no existiera. Por ejemplo, si un individuo deja de pertenecer al *ayllu*, por renunciar a él o por ser excluido, es un ente socialmente muerto

(Estermann, 1998). Sin embargo, Pacari (2014) argumenta que el énfasis en la colectividad no significa que en los Andes se priorice a los derechos colectivos sobre los individuales. En realidad, debido a los principios de armonía y equilibrio los derechos del individuo coexisten con los colectivos, en equidad.

#### **1.2.4. Concepción tiempo-espacio**

Primeramente, se debe comprender que en los Andes el tiempo no es algo que se “tiene” y que se puede invertir, gastar o perder. Tampoco es cuantitativo sino cualitativo, cada tiempo tiene su finalidad específica; hay tiempos para sembrar, cosechar y elaborar rituales. Los humanos viven en el tiempo y a la vez en el espacio; no están destinados a seguir un camino unidireccional encaminado a alcanzar algo “mejor”, en base al desarrollo y progreso (Estermann, 1998). Por el contrario, en las sociedades originarias no se comprende al mundo de forma lineal, por lo que no existe la noción de progreso o de comunidades desarrolladas o subdesarrolladas (Hidalgo et al., 2014). En base a esto, comenzaremos desarrollando el entendimiento andino del espacio-tiempo definiendo el concepto de *pacha*. Por un lado, Ling y Pinheiro (2020) indican que este concepto representa la “naturaleza” o “realidad”, la misma que abarca todo lo que existe, sea material o espiritual, animado o inanimado. Como se estableció previamente, la dimensión temporal de *pacha* es esférica y no lineal, entendiendo a este último como el modelo de tiempo unilateral formado por un pasado, presente y futuro en donde siempre se va para adelante sin la posibilidad de retornar. La *pacha* está formada por tres esferas concéntricas (Figura 1.) que forman una red de relaciones espacio-temporales. Juntas, representan el tiempo que fluye desde el interior-pasado, hacia el exterior-futuro y al contrario, regenerándose ininterrumpidamente. De forma similar Maldonado (2014), sostiene que si bien el tiempo-espacio es repetitivo, todos los ciclos se reanudan de forma intermitente, existen periodos estáticos y discontinuos; cada periodo culmina con una catástrofe conocida como *Pachakutik*. De acuerdo con Estermann (1998), las dimensiones de la *pacha* “no son ‘mundos’ o ‘estratos’ totalmente distintos, sino son aspectos o ‘espacios’ de una misma realidad interrelacionada” (p.158). Los tres estratos del espacio tiempo se resumen, en palabras de Lajo (2006), de la siguiente manera “el *Kay Pacha* ve o siente con nuestra conciencia el *Uku Pacha* de donde fluye o proviene, pero también recuerda el *Hanan Pacha* o esfera exterior del tiempo a dónde marcha el pasado” (p.151).



**Figura 1:** Tiempo-espacio andino.

*Tiempo-espacio andino.* (2020). [Ilustración]. En *South-South talk (International Relations from the Global South: Worlds of Difference* ed., p. 328).

***Kay Pacha:*** dimensión que indica el “aquí y ahora”, es el espacio de la vida en donde todos los sucesos humanos, físicos, espirituales y psíquicos ocupan un lugar particular. También, es el estrato de transición de la relacionalidad cósmica, es decir, aquí se determina el estado del cosmos, el cual a través de los rituales y celebraciones se reconstituye para permanecer en equilibrio, o por otro lado, se desequilibra debido a las relaciones presentes en el *kay pacha* (Estermann, 1998). El *kay pacha* une las otras esferas (*hanan pacha* y *uku pacha*), en esta articulación los humanos desarrollan sus habilidades y conocimientos para instaurar la armonía (Ling y Pinheiro, 2020).

***Hanan Pacha:*** manifiesta el mundo futuro o potencial en constante transformación. El *hanan pacha* es “lo expansivo-potencial, lo que ya fue, lo que pasó, lo que está afuera” (Lajo 2006, p.183).

***Uku Pacha:*** representa el pasado; es generalmente aceptado como el sitio de los muertos en donde se encuentran los lugares de nacimiento del *runa* y de su linaje. Por estos motivos el *uku pacha* se considera fuente de la muerte y de la vida (Estermann, 1998).

Una vez comprendidas las dimensiones espacio-temporales de la cosmovivencia andina es fácil entender cómo todo se encuentra vivo e interconectado, aun cuando se concierne a acciones pasadas o venideras.



### **1.2.5. Principios fundamentales de la cosmovivencia andina**

La vida en el mundo andino se sostiene en un grupo de principios que son el fundamento de su cotidianidad. Comenzaremos analizando los principios presentes en la cruz andina (*chakana*) “la reciprocidad (*ranti-ranti*; que guía las relaciones sociales comunitarias de asistencia mutua), la integralidad (*pura*; que guía el pensamiento holístico de los indígenas), la complementariedad (*yananti*; que identifica a los opuestos, no como elementos enfrentados, sino como elementos complementarios) y la relacionalidad (*tinkuy*; que guía las decisiones hacia el consenso)” (Hidalgo et al., 2014, p. 37).

### **1.2.6. Principio de complementariedad, correspondencia y reciprocidad**

El principio de complementariedad plantea que “ningún ente y ninguna acción existen monádicamente, sino siempre en coexistencia con su complemento específico” (Estermann, 1998, p.139). Este principio resalta la integración de opuestos complementarios que, al unirse, forman una entidad entera y equilibrada. En el caso en el que una entidad se separe de su complemento, ésta se convierte en un “no-ente” o un “nada”.

Por otro lado, el principio de correspondencia sostiene, como se desarrolló previamente, que las diferentes dimensiones de la realidad (*pacha*) se complementan entre sí de forma armoniosa. Dicho principio se refleja pragmáticamente en el principio de reciprocidad (*ayni*) y estos se constituyen mutuamente; a cada acción le pertenece, como aportación complementaria, una acción recíproca de la misma magnitud. Estos fundamentos están presentes en todos los campos de la vida e interacciones en el mundo, sean relaciones humanas, divinas, naturales o espirituales. Es así, que las relaciones con otros entes no se pueden organizar de forma jerárquica, debido a que la reciprocidad exige tener intercambios entre sujetos del mismo valor (Estermann, 1998).

### **1.2.7. Armonización: acercamiento basado en el balance de la paridad**

Ling y Pinheiro (2020) sostienen que en el mundo de los Andes, la finalidad de la vida es “vivir bien”, también conocido como “buen vivir”, al buscar y producir las condiciones materiales y espirituales para sostener una vida armoniosa. Para cumplir con este objetivo es necesario armonizar con la *pachamama* o Madre Tierra, entidad en donde todo vive y se transforma de forma interconectada e interdependiente. Es por esto, que se debe respetar a todos los ciclos de la vida,

ya que el daño a una especie desequilibra a todo el sistema. En situaciones en las que se ha perdido el balance con el mundo, al interrumpirse la complementariedad, es necesario un reequilibrio o *pachakutik*, ocasionado mediante una catástrofe o cambio. Conviene subrayar que, así como el desequilibrio produce anomalías, mucho equilibrio inmoviliza al mundo. De la misma forma, se debe detallar que para garantizar el balance es necesario que el diálogo entre los distintos integrantes de la comunidad se realice de forma horizontal, y para evitar errores de comunicación, el equilibrio no debe orientarse sólo en la comunidad sino también debe existir equilibrio emocional en cada persona de la comunidad (Kowii, 2014).

La armonía se logra al seguir tres principios: debemos “pensar bien” (*allin yachay*) para el futuro exterior; debemos “hacerlo bien” (*allin ruay*) en el aquí y ahora; y debemos “amar bien” (*allin munay*) en el pasado interior” (Ling y Pinheiro 2020, p.329).

Con respecto al principio de paridad, se debe enfatizar que este representa un fundamento primordial de la cosmovisión andina. Las interacciones entre la comunidad y los seres de la naturaleza están conformadas por relaciones pares y recíprocas. Es así como no se contemplan arquetipos unitarios. Por ejemplo, en el mundo andino se considera que no hay un único Dios, por el contrario, coexisten multiplicidad de deidades que se encuentran en constante conversación para llegar a un acuerdo y así concebir a los seres del cosmos, considerados fundamentales para el equilibrio cósmico. Es decir, se trata de una relación sujeto/ sujeto y no sujeto/objeto como en la cosmovisión occidental. Además, se concibe al cosmos como un pariverso o multiverso en donde los humanos conforman apenas un hilo del lienzo cósmico (Maldonado, 2014).

#### **1.2.8. Principio de relacionalidad:**

Por lo que se refiere al principio de relacionalidad o *tinkuy*, este manifiesta que todos los seres se encuentran entrelazados en multitud de relaciones que, a su vez, constituyen el gran tejido cósmico. Es así, que todos los elementos de la realidad se encuentran articulados en una red de vínculos y ninguno se puede desligar del otro (Macas, 2014). De forma similar, Pacari (2014) al explicar este principio holístico, afirma que todos los seres cuentan con energía (*samai*), y por lo tanto son sujetos vivos que forman parte de un todo. Dos entidades pueden ser distintas y al mismo tiempo no ser excluyentes, ya que todos nos necesitamos mutuamente. Por ejemplo, los ríos, las

montañas, las plantas se relacionan en igualdad con el ser humano y están presentes en todas sus aristas culturales, económicas, filosóficas, territoriales, etc. (Pacari, 2014).

### **1.2.9. Sumak Kawsay**

Una vez analizado los fundamentos de la Filosofía Andina, podemos desarrollar la visión del *Sumak Kawsay* que recoge estos principios, como lo podemos apreciar en la siguiente definición. Según Maldonado (2014), el *Sumak Kawsay* es “una forma de existencia plena, equilibrada, armónica, modesta, que se alcanza colectivamente en base al cultivo de las relaciones de reciprocidad con todos los seres vivos y donde el ser humano se construye así mismo en relación con los otros, con su entorno social y natural” (p.209). El autor resalta que, si bien el *Sumak Kawsay* o Buen Vivir, al estar presente en las Constituciones de Ecuador y Bolivia, se ha manifestado como una nueva alternativa al capitalismo y como un paradigma inédito para los Estados plurinacionales; para los pueblos originarios en los Andes esta filosofía de vida siempre ha estado presente en su práctica social, por lo que no se trata de un acercamiento recién inventado o de una utopía.

Además, establece que debido a los principios de complementariedad y equidad, el *Sumak Kawsay* es un proyecto en continua construcción y no está cerrado a adoptar contribuciones diferentes (Maldonado, 2014). Por ejemplo, en cuanto a las relaciones internacionales, sean comerciales, de cooperación o migratorias, estas pueden ser de provecho para el *Sumak Kawsay* siempre que se respete los valores de las comunidades indígenas, así como su soberanía alimentaria y no se degrade al medio ambiente (Hidalgo et al., 2014). Es así, que esta forma de vida no está anclada en el pasado ni es opuesta a la modernidad. Para el *Sumak Kawsay* es esencial abandonar la perspectiva utilitarista del crecimiento económico y los mercados, es decir, se debe dejar de calcular el bienestar únicamente en términos de crecimiento económico y reemplazarlos con parámetros más humanos y de bienestar ecológico (Chuji, 2014).

## **1.3. Definición tradicional de territorio como elemento del Estado**

### **1.3.1. La Paz de Westfalia como base del Estado moderno**

De acuerdo con las corrientes tradicionales de las RRII, el fundamento del orden global actual, basado en la soberanía territorial y la igualdad jurídica de los Estados, tienen como origen

la Paz de Westfalia de 1648 (Smith, 2020). Como lo establecen Casanovas y Rodrigo (2016, p. 30), con los tratados de Osnabrück y Münster en 1643 y 1648 respectivamente, se da lugar a la Paz de Westfalia con lo cual se pone fin a la Guerra de Treinta Años y se crea un nuevo sistema de Estados europeos. Dentro de estos tratados se reconocieron por primera vez principios fundamentales de los Estados modernos, y a su vez del sistema internacional, como la obligación de respetar los límites territoriales de los Estados, el principio de jurisdicción territorial de los Estados, el principio de igualdad soberana, y el principio de no intervención en los asuntos internos (Casanovas & Rodrigo, 2016, p. 31). De esta manera, la desintegración del Sacro Imperio Romano dio paso a la creación de unidades políticas soberanas e independientes.

La Paz de Westfalia de 1648 dio lugar a una serie de hitos de gran relevancia para la época pero también para la historia moderna. Como consecuencia inmediata, la Paz de Westfalia puso fin a uno de los conflictos más largos del siglo XVII dentro de Europa y cambió de manera significativa el rol que cumplía la Iglesia y el Papado. Por otro lado, se creó una nueva estructura europea conformada por estados nacionales, laicos y soberanos, dando así lugar a una secularización de la política internacional (Galán Martín, 2015, pp. 25-16). A partir de esto, el Estado surge como “una unidad de poder continua, y reaciamente organizada sobre un territorio determinado, con un orden jurídico único (...)” (Borja Cevallos, 1971, pp. 40-41).

A partir de la Paz de Westfalia se da lugar a la concepción de Estado moderno y los elementos que lo constituyen. Borja Cevallos (1971) define al Estado como la primera forma política de organización social en la que el poder se institucionaliza y se torna impersonal (p.35). Por otro lado, García (1978) concibe al Estado como “la sociedad organizada política y jurídicamente, dentro de los límites de un territorio determinado y bajo el imperio de una autoridad suprema e independiente” (p.76). De la definición de Estado moderno, se desprenden cuatro elementos esenciales de la estructura estatal: *pueblo, soberanía, poder político y territorio*.

### *Pueblo*

El término ‘pueblo’, como elemento estructural del Estado, se denomina al grupo de seres humanos que viven en un mismo espacio geográfico, que en conjunto, constituyen una unidad social, con un espíritu e ideales comunes, y a la cual se le otorgan deberes políticos así como derechos (Borja Cevallos, 1971, p. 44). Sin embargo, de acuerdo con García (1978), es importante

establecer y clarificar la diferencia existente entre los términos ‘pueblo’ y ‘población’. Para el autor, ‘población’ se refiere simplemente al conglomerado social, mientras que la definición de ‘pueblo’ abarca un sentido espiritual que orienta a la población en un sentido determinado y proporciona un sentido de cohesión y pertenencia (p. 109).

### *Soberanía*

La soberanía como elemento del Estado se define como “la facultad que tiene el Estado para auto-obligarse y auto-determinarse, sin obedecer a otros poderes ni autoridades ajenos a los suyos” (Borja Cevallos, 1971, pp. 54-55). Es decir, el Estado tiene un poder supremo, cuya fuente es el interior del mismo Estado, que es capaz de determinar el uso de su propio poder dentro de su territorio.

### *Poder político*

El poder político, de acuerdo con Jellinek (1954) es esencial, debido a que, dentro de una organización de personas debe existir un poder que dirija al grupo hacia la consecución de sus fines comunes. Es así que, dentro de la Ciencia Política, se define como poder político a la voluntad dominante e investida de autoridad, dentro del Estado, que coordine los esfuerzos individuales y dirija las actividades sociales, y que sea capaz de hacerse obedecer (Borja Cevallos, 1971, p. 90).

## **1.3.2. Conceptos de territorio como elemento del Estado moderno**

En la teoría política tradicional, el territorio se considera como un elemento estructural fundamental del Estado moderno, tanto que, como afirma Borja Cevallos (1971), sin territorio o base física no es posible siquiera concebir la existencia del Estado (p.47). Por otro lado, el autor afirma que el concepto de territorio es complejo, en cuanto de él se pueden identificar: el suelo como un elemento objetivo, y la relación jurídica entre el suelo y el Estado como elemento subjetivo. En base a estos elementos, diferentes autores y tratadistas han desarrollado sus propios conceptos de territorio.

Por un lado, Jellinek (1954) afirma que el territorio es la tierra sobre la que se levanta la comunidad estatal, considerada desde un aspecto jurídico como el espacio en el que el poder público, entendido como el poder del Estado, puede desarrollarse. De manera similar, Kelsen señala que el territorio es el espacio en el que se circunscribe la validez del orden jurídico estatal.

Por otro lado, Duguít define al territorio como el límite material de la acción efectiva de los gobernantes (citado en Borja Cevallos, 1972 p. 47). En base a las definiciones mencionadas anteriormente, Borja Cevallos (1971) concluye que el territorio, tradicionalmente concebido dentro de la Ciencia Política, es un concepto jurídico, en el que su base geográfica es únicamente una parte de él, debido a que sus concepto se encuentra directamente relacionado con el concepto de Estado, en cuanto ninguno de los dos puede existir sin el otro.

#### **1.4. Relaciones entre el Estado y el territorio**

##### **1.4.1. Elemento objetivo y subjetivo del territorio**

Por un lado, según Borja (1991) el territorio está formado por dos componentes: una parte objetiva, el suelo; y una parte subjetiva, la conexión legal entre Estado y el suelo. En cuanto al componente objetivo, el territorio tiene una forma coniforme tridimensional que se extiende desde el núcleo de la tierra hasta la atmósfera. Es así que el espacio jurisdiccional de un Estado se conforma por: territorio aéreo, constituido por la capa atmosférica sobre el espacio terrestre del Estado, y que termina en la frontera con el espacio interplanetario; territorio superficial, formado por la superficie terrestre y el área marítima perteneciente al Estado; territorio subterráneo, integrado por los estratos terrestres y marítimos perteneciente al subsuelo.

Por otro lado, el componente subjetivo delimita al área en que un Estado puede ejercer poder público y desempeñar sus funciones. El autor enfatiza que el territorio es un término profundamente jurídico y lo delimita al área en que un Estado puede ejercer poder público y desempeñar sus funciones. Además, Borja menciona que no existe territorio sin Estado, ni Estado sin territorio, por lo que estas dos nociones se consolidan mutuamente.

##### **1.4.2. Espacio y territorio - Territorialización del Estado**

Para poder comprender el dominio de un Estado sobre estos dos elementos primero se debe entender el concepto de territorialidad. De acuerdo con Certucha (2017), “la noción de territorialidad hace referencia a los mecanismos mediante los cuales se circunscribe una entidad determinada (el Estado) al espacio (el territorio del Estado)” (p.250). Es necesario analizar esta definición por partes. Por un lado, el espacio se entiende como una idealización en donde se delimitan los componentes que se encuentran en el mundo físico. Es un lienzo blanco en donde los

individuos y las cosas se encuentran y se desenvuelven. Por otro lado, en cuanto al territorio, primero se enfatiza que este no es únicamente una superficie de tierra determinada por límites. Más bien, el territorio es el lugar en donde se contiene el espacio como lugar de relaciones. Es imprescindible que los individuos que se apoderen del espacio, y lo convierten en territorio, sean capaces de comprenderlo y reproducirlo (Certucha, 2017).

Dos características principales se encuentran en la territorialización de un Estado. Primero, se considera al territorio como un elemento fijo que tiene como objetivo mantenerse estático y diferenciado con relación a otros Estados. Segundo, el territorio de un Estado respecto a su fisionomía es liso, homogéneo y codificado para poder ser legible. Una diferencia importante con comunidades organizadas políticamente de forma diferente a una entidad estatal, es que el territorio de un Estado siempre busca evitar cualquier desplazamiento de sus límites, por lo que el paso inicial para la territorialización es la creación de fronteras. De esta forma un país demuestra a los demás Estados hasta dónde llega su territorio y su soberanía (Certucha, 2017).

### **1.4.3. Las fronteras**

De acuerdo con Casanovas y Rodrigo (2015), “la frontera es la línea que delimita el territorio terrestre sometido a un Estado del territorio de otro” (p.250). Es preciso diferenciar entre fronteras como zona fronteriza entre dos Estados y como área en donde se mantienen vínculos sociales y jurídicos entre los pobladores de cada Estado. Existen diversos métodos para delimitar las fronteras. Primero, el método de las fronteras naturales radica en reconocer características geográficas para determinar las líneas divisorias. Por ejemplo se puede utilizar cadenas montañosas, al unir con una línea los picos más elevados; o ríos, conforme la línea central del agua. Segundo, cuando no existen elementos geográficos naturales, o en territorios poco explorados, los Estados colindantes pueden establecer fronteras artificiales utilizando límites astronómicos o geométricos. También, se han utilizado discernimientos jurídicos para demarcar fronteras, como es el principio de *uti possidetis iuris*, empleado durante el proceso de descolonización en el continente africano y americano en donde se establecieron fronteras utilizando las limitaciones empleadas anteriormente por los Estados coloniales (Casanovas & Rodrigo, 2015).

#### **1.4.4. Modos de adquisición de territorios**

Tradicionalmente la obtención de territorio en el Derecho Internacional se ha realizado de dos formas. Por una parte, existen las formas de adquisición originarias que, como punto de arranque, consideraban que hay ciertos territorios que no tenían propietario. A raíz de esto, los países europeos podían ocuparlos e integrarlos a su Estado. Asimismo, era posible obtener porciones territoriales al ser los primeros en hallar y ocupar territorios no conocidos por los Estados europeos. Es necesario mencionar que estos lugares se encontraban habitados por sociedades que, desde una perspectiva eurocéntrica, poseían un nivel inferior de desarrollo y en base a esto se justificaba la expropiación territorial. Por otra parte, las formas de adquisición derivativas sostenían que todo territorio tenía un soberano y que a través de la conquista y el sometimiento era posible apoderarse de una porción territorial. Hoy en día el Derecho Internacional prohíbe la obtención de territorio a través del uso de la fuerza. Finalmente, la cesión era otro medio muy utilizado, en la época de las grandes guerras, en el que los perdedores de un conflicto cedían territorios a los vencedores del mismo; acuerdo usualmente plasmado en un tratado de paz (Casanovas & Rodrigo, 2015).



## **CAPÍTULO 2: Enfoques teóricos tradicionales del territorio en las Relaciones Internacionales**

### **2.1. Concepción territorial en las principales teorías de las RRII:**

En primer lugar, se debe mencionar que en las RRII las suposiciones espacio-territoriales han sido imprescindibles para la elaboración de teorías en el campo académico. Sin embargo, al mismo tiempo han permanecido ocultas y limitadas por un marco teórico en el que la concepción del espacio se toma como un concepto implícito que jamás es cuestionado (Strandsbjerg, 2010). De forma similar, si bien las teorías del campo académico han desarrollado literatura útil para comprender el comportamiento de los Estados en relación con la cooperación y el conflicto a nivel internacional; su aplicación en la investigación de conflictos de límites territoriales y las maneras de solucionarlos se encuentra poco desarrollada (Choi & Eun, 2017).

Como lo hace notar Agnew (1994), en las Relaciones Internacionales las formas de entender al espacio se toman por sentadas y no se discuten abiertamente. Principalmente se considera que el espacio se comprende como un grupo de bloques determinados por los límites territoriales de un Estado, Es más, el autor considera que “la fusión del Estado con un territorio claramente delimitado es la esencia geográfica del campo de las relaciones internacionales” (Agnew 1994 p.5).

#### **2.1.1. Realismo**

Creemos necesario empezar el análisis de las principales teorías de RRII diseccionando los principios básicos del realismo debido a que generalmente este acercamiento se considera la teoría dominante en el campo y, como consecuencia, muchas teorías nacen en respuesta a esta. Para empezar, el realismo arguye analizar el mundo como es en la realidad y no como ‘debería’ de ser en un escenario ideal (Sotomayor, 2021). Sería un error sostener que el realismo es una única corriente teórica y estática, por lo que autores como Dunne y Schmidt (2014) dividen este acercamiento en tres períodos históricos: Primero, el realismo clásico, el cual tiene sus orígenes en el trabajo de Tucídides acerca de la Guerra del Peloponeso y termina en el siglo XX, y refleja el pensamiento tradicional político de occidente; segundo, el realismo moderno (1939-1979) cuyo inicio se encuentra en el “Primer Gran Debate” entre académicos de las RRII durante y después

de la Segunda Guerra Mundial; tercero, el neorrealismo que nació en 1979 tras la publicación de Teoría de la Política Internacional por Kenneth Waltz. Si bien se trata de ramas diferentes del realismo, todas se encuentran bajo un marco teórico similar. Es así que Dunne y Schmidt (2014) consideran que estas subdivisiones comparten tres elementos clave en su teorización: estatismo, supervivencia y autoayuda.

Para desarrollar estos elementos podemos analizar lo propuesto por Waltz en Ruggie (1983), quién considera que la característica estructural más importante en el sistema internacional es la anarquía, refiriéndose a la ausencia de un ente central legítimo que establezca orden. Primero, con relación al estatismo, el autor asume que los Estados, al ser las entidades existentes en el sistema y al contar con la habilidad de utilizar legítimamente la fuerza, son las unidades principales del sistema internacional. Segundo, el postulado de supervivencia aparece a partir de la suposición de que todas las unidades tienen un deseo mínimo de perdurar en el tiempo. Sin embargo, debido a la ausencia de un ente central, cada Estado debe asegurar su longevidad por su cuenta; naciendo así el postulado de autoayuda.

Diversos autores realizan una suerte de analogía entre el funcionamiento del sistema internacional y la actividad de un mercado. En particular, los dos tienen un punto de partida individualista: son el resultado de las acciones de las unidades constitutivas que tienen como objetivo satisfacer sus necesidades, por cualquier medio posible, y no necesariamente buscan crear un orden. Debido a estas características, una vez que se ha configurado el sistema internacional este ya no puede ser controlado. Como resultado, se limita el comportamiento y las interacciones entre las unidades (Ruggie, 1983).

Por otro lado, Agnew (1994) agrega que el realismo postula que las RRII deben ser estudiadas a nivel sistémico, es decir sin tomar en cuenta la estructura interna de cada Estado. Esto se debe a que, en su actuar, todos los Estados son unidades equivalentes, desempeñan las mismas funciones y comparten los mismos intereses. Sin embargo, enfatiza que las capacidades y los recursos están distribuidos disparejamente en el sistema. Finalmente, el autor considera que el balance de poder, determinado por el número de superpotencias, es el engranaje principal del sistema internacional.

### **2.1.1.1. Realismo y territorio**

Con este marco de referencia establecido, podemos desarrollar la concepción territorial del realismo en las RRII. Por un lado, se puede inferir que autores como Waltz, al delimitar el estudio de las RRII únicamente a un nivel sistémico, se basan en una comprensión firme del Estado-territorial. Según el realismo, “ninguna unidad espacial distinta del territorio del Estado está involucrada en las relaciones internacionales. Los procesos que involucran unidades subestatales (por ejemplo, localidades, regiones) o unidades más grandes (por ejemplo, regiones del mundo, el globo terráqueo) están necesariamente excluidos” (Agnew, 1994, p.57).

A continuación, entraremos al campo de la geopolítica. Es pertinente hacerlo debido a que este campo de estudio se encuentra directamente relacionado con la teoría realista. Es así que, autores como Mamadouh y Dijkink (2006) destacan que, en la academia de RRII comúnmente se entiende a la geopolítica como perteneciente a un acercamiento realista, debido a que, para explicar el comportamiento de los Estados, sus intereses y capacidades, se presta especial atención a las condiciones geográficas de los mismos. Por regla general, en las investigaciones de política exterior, la geopolítica es mayormente utilizada por enfoques tradicionales de las RRII, como el realismo. Los autores hacen notar que diplomáticos realistas han empleado la rama de la geopolítica para opacar visiones fundamentadas en el idealismo liberal y mantener una política exterior basada en la obtención de los intereses nacionales.

Sin embargo, señalan que existen diferentes enfoques geopolíticos que varían según cómo se aproximan al vínculo entre geografía y política, espacio y poder. En la geopolítica los que “utilizan el conocimiento y la representación geográfica para naturalizar el poder, pertenecen al ámbito de los enfoques realistas” (Mamadouh & Dijkink, 2006, p. 353). De forma similar, Toal (2019) explica que la geopolítica clásica tiende a comprender el territorio de un Estado desde una posición geo-determinista y como un proceso natural o ya dado. Además, ha enfatizado el papel primordial de la geografía en la búsqueda de seguridad y paz. El autor define a la geopolítica como “la práctica agresiva de las grandes potencias. El realismo político sostiene que todas las grandes potencias practican la geopolítica y, además, que todas son sensibles a los desafíos de seguridad que están geográficamente próximos a sus fronteras” (Toal, 2019, p. 21).

La geopolítica apareció para estudiar el vínculo entre geografía y el actuar de los Estados como organismos vivos. Campo que tenía como fundamento que los Estados, como entes vivos, necesitaban aumentar su espacio constantemente para satisfacer las necesidades de su población. Mientras más desarrollado es un Estado, mayor será su necesidad por adquirir tierras, debido a que el territorio es la manifestación del poder de un Estado y de su fuerza política (Strandsbjerg, 2010). Desde una perspectiva realista se puede inferir que la obtención territorial está directamente relacionada con aumentar el poder duro de un Estado. Poder definido como “la suma de capacidades tangibles que incluyen factores tales como producto interno bruto (PIB), territorio, población, recursos naturales y total de fuerzas armadas” (Sotomayor, 2021, p. 16).

De forma similar, Toft (2005) postula que la geopolítica ha formado parte de los acercamientos realistas durante siglos. Es más, en los aportes realistas contemporáneos la geografía continúa siendo un factor importante. Por ejemplo, prominentes autores como Mearsheimer proponen variables geográficas útiles para entender problemas territoriales. En particular, el autor propone que cuando los Estados participantes en un conflicto comparten la misma frontera, el Estado defensor preferirá ‘balancearse’ para preservar la distribución de poder existente al unir fuerzas con otro Estado que se encuentre amenazado por el Estado agresor. Por otro lado, si los Estados involucrados en un conflicto no están contiguos y en especial si se encuentran separados por un cuerpo de agua, por ejemplo por un océano, se inclinarán a pasar la responsabilidad o *buck-passing* en inglés, del conflicto a otra potencia. Debido a que grandes masas de agua limitan la capacidad militar de un actor, como resultado, los Estados defensores se sentirán más seguros y capaces de defenderse (Snyder, 2002).

### **2.1.2. Liberalismo**

En la actualidad vivimos en un sistema internacional que ha sido estructurado después de la Segunda Guerra Mundial y que se basa en los principios del Liberalismo. Esto se evidencia especialmente en la existencia de instituciones, organizaciones y normas internacionales construidas en base a los fundamentos de las instituciones y normas aplicadas dentro de los Estados considerados como liberales. Sin embargo, es importante empezar aclarando los principios básicos de esta teoría, para posteriormente analizar cómo han sido aplicados dentro de las RRII. De acuerdo con Doyle (1997) existen cuatro características clave que definen al Liberalismo. En primer lugar, todos los ciudadanos son jurídicamente iguales y poseen ciertos derechos básicos.

Segundo, la asamblea legislativa del Estado posee solo la autoridad que le ha sido conferida por el pueblo, cuyos derechos básicos no está permitido abusar. Tercero, un elemento clave de la libertad de los individuos es el derecho a la propiedad privada. Por último, se considera que el sistema más eficaz de intercambio económico es aquel que está impulsado en gran medida por el mercado y no uno que esté subordinado a la regulación y el control burocráticos. Para asegurar que estos principios se cumplan, un aspecto fundamental dentro de la corriente liberal es la creación de instituciones que limiten y controlen el poder político (Meiser, 2017).

Para la corriente liberal, el campo de las relaciones internacionales tiene gran importancia debido a que la política exterior que un Estado lleve a cabo puede tener grandes repercusiones en el ámbito doméstico (Meiser, 2017). Uno de los postulados más importantes dentro de la teoría liberal en la disciplina de las RRII es la teoría de la paz democrática, en la que se plantea que es menos probable que los Estados democráticos se vean envueltos en un conflicto o causen una guerra con otro Estado democrático. Este fenómeno es causado por dos razones principalmente. En primer lugar, por las restricciones internas de poder político que caracteriza a los Estados liberales o democráticos, y, en segundo lugar, debido a que los Estados democráticos tienden a reconocerse los unos a los otros como legítimos e inofensivos y por lo tanto están más dispuestos a cooperar (Dunne, 2017).

Adicionalmente, existen tres factores planteados por Daniel Deudney y John Ikenberry (1999) que caracterizan al orden mundial liberal. Primero, el derecho internacional y los acuerdos internacionales son acompañados por las organizaciones internacionales para crear un orden mundial en el que los Estados trabajen en conjunto para lograr objetivos comunes, busquen mantener relaciones diplomáticas entre todos los miembros, y aseguren que cada uno de ellos tenga una voz dentro de la comunidad internacional. El segundo factor es la expansión del libre comercio y el capitalismo a través de los Estados liberales más poderosos, y organizaciones internacionales. De esta manera se creará un sistema económico internacional abierto y basado en el mercado, en el que exista altos niveles de comercio entre los Estados y mediante esto, se disminuya la posibilidad de la existencia de conflictos. Un último factor del orden liberal internacional son las normas internacionales, cuya importancia radica en su capacidad para favorecer a la cooperación internacional, el respeto a los derechos humanos, la democracia y el imperio de la ley.

### **2.1.2.1. Liberalismo y territorio**

La división geográfica del mundo en unidades territoriales independientes, conocidas como Estados, ha sido un objeto fundamental de estudio dentro de las Relaciones Internacionales. De acuerdo con Choi & Eun (2018), el territorio es un elemento importante al estudiar los conflictos que se dan entre los países debido a que, por lo general, es éste la razón por la que se crean conflictos en primer lugar. En base a esto, las teorías tradicionales de las RRII, realismo y liberalismo, consideran como la base de su estudio al espacio del Estado únicamente en su dimensión territorial y no en sus demás dimensiones. A su vez, como lo afirma Agnew (1994), tanto el realismo como el liberalismo consideran al Estado como entidades fijas, con límites territoriales fijos, sin dejar espacio para el estudio de ninguna otra unidad espacial más que el territorio del Estado, dentro de la disciplina de las RRII. No obstante, si bien ambas teorías coinciden en este aspecto, lo que varía es el enfoque y la relevancia que se da al elemento del territorio y las fronteras.

En el caso del Liberalismo, como se analizó anteriormente, se proponen principios como la importancia de las instituciones y la cooperación internacional. Contrario a lo que se propone en la teoría realista, el Estado ya no se ve como una entidad encargada únicamente de maximizar su poder dentro del sistema internacional. En base a su visión más optimista del orden mundial, los conflictos territoriales, y las luchas de poder ya no son su objeto principal de estudio. Por el contrario, lo que esta teoría plantea es que, mediante la cooperación internacional y el libre comercio regulado por el mercado, los conflictos entre Estados tienden a disminuir debido a que existe la posibilidad de que todas las partes involucradas se vean beneficiadas (Agnew, 1994). Sin embargo, es importante recalcar que el Estado territorial aún es considerado como el actor central dentro de este enfoque.

De acuerdo con Badie (2020) el territorio se considera cada vez menos como una fuente principal de conflictos y competencia entre los Estados. Sin embargo, este mismo elemento adopta un nuevo rol, no menos significativo, como un factor crucial del mercado global. En base a esto, dentro de los Estados está surgiendo un fenómeno que ha sido capaz de transformar profundamente las reglas tradicionales de las dinámicas a nivel internacional. Este fenómeno es conocido como la privatización de los territorios dentro del Estado. Es decir, como parte de esta nueva dinámica, la

importancia del territorio se transforma y pasa de ser un pedazo de tierra conquistado por medio de una guerra, a un elemento de gran importancia que se integra al mercado global (Badie, 2020).

En consecuencia, la dominación territorial ya no es exclusiva de los Estados, sino que ha sido transformada y reorientada hacia una competencia compleja que involucra a diferentes actores en el mercado mundial (Badie, 2020). El concepto territorial poco a poco está siendo reconstruido: de un bien público y una fuente de poder político, ha pasado a ser una fuente económica importante para los actores económicos internacionales. Así, el territorio ha cambiado su naturaleza política y su dominación está siendo transformada en un proceso más sistémico, que discrepa de los principales postulados geopolíticos de las teorías clásicas de las RRII (Badie, 2020).

### **2.1.3. Constructivismo**

El constructivismo es una teoría social enfocada en el papel de la conciencia humana en la vida internacional; explica que producto de la interacción social, y no independiente de ella, se crean constructos formados por ideas colectivas como el conocimiento, los símbolos, el lenguaje y las reglas (Barnett, 2014). Por este motivo, se trata de un acercamiento postpositivista, ya que considera que el estudio de la sociedad no puede realizarse bajo las mismas condiciones que las ciencias naturales, debido a que los investigadores no pueden separarse de sus ideas acerca del mundo social para analizarlo como si se tratara de una realidad externa (Jackson & Sørensen, 2012).

A diferencia de las teorías convencionales el constructivismo no es una teoría sustantiva de las RRII; no desarrolla afirmaciones concretas e hipótesis acerca de patrones o tendencias en la política internacional; sino sugiere cómo estudiar las relaciones entre los agentes y las estructuras, por ejemplo, entre los Estados y el sistema internacional (Barnett, 2014). Es así como esta teoría mantiene un enfoque estructural, sin embargo, a diferencia del Neorrealismo y el Neoliberalismo que consideran que la estructura internacional aparece de forma espontánea y natural, el constructivismo sostiene que las estructuras son sociales, y se constituyen mutuamente con los actores a través de su agencia (Santa Cruz, 2021). De acuerdo con Wendt (1992), las estructuras sociales aparecen de la repetición de procesos de interacción recíproca entre actores en donde se premia a unos por tener ciertas ideas y al mismo tiempo se los disuade de tener otras. En este

proceso como sociedad construimos nuestro entendimiento intersubjetivo al definir las interpretaciones, expectativas o conocimientos compartidos.

El constructivismo está profundamente interesado en el estudio de las normas, definidas como el estándar de comportamiento apropiado para los actores con una determinada identidad. El cumplimiento de estas normas cambia según su nivel de institucionalización (Barnett, 2014). Wendt (1992) define a las instituciones como un grupo de identidades e intereses parcialmente estables. Las instituciones usualmente se encuentran codificadas en reglas y normas, pero la motivación para seguirlas depende de la socialización entre los actores y su conocimiento colectivo. En otras palabras, las instituciones son entes cognitivos que no existen independientemente del pensamiento de los actores (Wendt, 1992).

Esta teoría presenta un entendimiento menos rígido que la anarquía en las Relaciones Internacionales, al establecer que las estructuras de cierta forma limitan el accionar de los actores, pero estos últimos pueden modificar las estructuras al actuar y pensar sobre ellas de forma diferente (Jackson & Sørensen, 2012). Con relación a este punto, Wendt (1992) establece que el postulado de la autoayuda y las políticas de poder competitivo presentes en el neorrealismo, son instituciones construidas socialmente, más no características esenciales de la anarquía. La anarquía es lo que los Estados hacen de ella.

Finalmente, en cuanto al comportamiento de los países en el sistema internacional, el constructivismo establece que, producto de la interacción entre los Estados, se forman varias identidades, definidas como el entendimiento que tiene un Estado sobre sí mismo en relación a los demás, que dan lugar a sus intereses y acciones. Se debe mencionar que estas identidades no son fijas sino cambiantes, los Estados siguen una “lógica de lo apropiado” para determinar que comportamiento es más adecuado para cada situación (Theys, 2017).

### **2.1.3.1. Constructivismo y territorio**

Este acercamiento se inclina a comprender al territorio como una edificación histórica de conocimiento compartido resultado de un discurso social y textual. Sin embargo, el enfocarse en el rol de las ideas no significa rechazar la realidad material como la geografía, sino que el significado de esta depende de la interpretación que los humanos le den (Barnett, 2014). Emulando



la célebre frase de Wendt, Toal (2019) plantea que “la geografía como ubicación terrenal y dotación de recursos es lo que un Estado hace de ella” (p.40).

Como se mencionó anteriormente las diferentes posturas geopolíticas se diferencian por su relación entre geografía, política, espacio y poder. Por un lado, los acercamientos constructivistas, también conocidos como geopolítica crítica, cuestionan el vínculo entre el conocimiento geográfico y el poder. Sus estudios se centran en cómo a nivel internacional se forman las identidades de seguridad y cultura estratégica (Mamadouh & Dijkink, 2006).

Similarmente, Toal (2019) explica que la geopolítica crítica se opone al geo-determinismo y a la reificación de los postulados presentados por los acercamientos tradicionales. Por el contrario, plantea un marco geográfico más amplio para el estudio de la arena sujeta a gobernanza, propone tomar en cuenta el contexto socioespacial y las dinámicas específicas de cada localidad. Además, estudia de qué forma las estructuras de poder, como los Estados, han producido espacios, territorios, entornos y agentes sociales.

Por otro lado, un lente constructivista resalta el rol de las identidades en las estructuras sociales. Particularmente, toda entidad territorial tiene una identidad predominante, conocida como cultura geopolítica, que delimita su lugar en el mundo. Dicha identidad está formada por imaginaciones geográficas acerca de uno mismo y sobre los otros actores en el mundo; en este campo se define a los Estados que se reconoce como amigos y aquellos a los que no, se determina la posición civilizacional en la que la entidad territorial considera estar, así como las maniobras que debe realizar para asegurar su identidad y existencia (Toal, 2019).

Un ejemplo que muestra cómo el comportamiento de un Estado con otro, dependerá de la identidad que tengan los actores, es la relación de Estados Unidos con dos países ubicados en la región del Cáucaso. Por un lado, EE. UU. considera a Georgia un país amigo, país que tiene una relación de lealtad y una deuda moral al ser uno de los mayores recipientes de ayuda estadounidense en el mundo. Por otro lado, el carácter, régimen y acciones de Rusia, han logrado que EE. UU., lo perciba como una gran potencia competidora que busca maximizar su poder (Toal, 2019).

Tomar una postura constructivista nos permite problematizar y desnaturalizar nociones y estructuras, usualmente tomadas por sentado, al reconocer sus limitaciones y considerar otras

alternativas. A continuación, examinaremos el campo de la cartografía y el concepto de soberanía territorial. En primer lugar, respecto a la cartografía, Strandsbjerg (2010) considera que usualmente las personas comprenden a los mapas como representaciones, neutrales y no conflictivas, de procesos científicos naturales. Como resultado, raramente se piensa que los mapas encarnan una única realidad hegemónica y al ser resultado de un proceso social podrían verse de otra manera. Por lo que propone estudiar a la cartografía como una práctica social que instituye al espacio como elemento de una ‘realidad social’, y a la par, como una experiencia social que incluye a la relación entre las personas y su entorno. El autor afirma que la cartografía delimita al constructivismo, al reconocer que los mapas presentan una realidad determinada por procesos de construcción humana, y al mismo tiempo, amplía al constructivismo al transportarlo al campo de las ciencias naturales (Strandsbjerg, 2010).

En segundo lugar, la soberanía es un concepto que, como resultado de un proceso histórico ha circunscrito la fuente de la autoridad política (Barnett 2014). En efecto, Strandsbjerg (2010) resalta la particularidad del Estado soberano al analizar la configuración del espacio territorial durante la transición de la época medieval al sistema político moderno. El autor sostiene que el imaginario del espacio político dejó de estar relacionado con una noción de Dios universal y se transformó en una única perspectiva de comunidad política ligada a un territorio fijo. Según Lefebvre (1991), citado por Strandsbjerg (2010, p.56) el entendimiento del espacio es relativo al modelo de producción de cada grupo social, por lo que el cambio en el espacio político de este periodo puede explicarse debido a que la conexión de producción con la tierra ha perdido importancia como consecuencia de un gran desarrollo tecnológico.

Por su parte, Wendt (1992), destaca que la soberanía es una institución formada por interpretaciones intersubjetivas concretas que posiciona a los Estados como forma específica de agrupación social y, al mismo tiempo, reconoce el derecho de ejercer su autoridad política dentro de sus límites territoriales. Así pues, estos dos principios se constituyen mutuamente “ya que un Estado no puede existir sin territorio y la soberanía sólo puede ejercerse dentro de las fronteras territoriales fijas de un Estado” (Chadha Behera, 2020, p. 140). La presencia de diferentes normas, como la soberanía estatal y la integridad territorial, en el discurso político mundial puede explicar que usualmente se represente al Estado como una estructura fija y estática (Toal, 2019). De ahí

que la división del espacio mediante límites territoriales pertenecientes a Estados soberanos sea la base normativa del sistema internacional actual (Wendt, 1992).

#### **2.1.4. Enfoques críticos**

Los enfoques críticos surgen en las Relaciones Internacionales para cuestionar los postulados de las teorías tradicionales de la disciplina (realismo y liberalismo). Esto se da en la década de los años ochenta y principios de los años noventa, con el fin de la Guerra Fría, en el que surge dentro de la disciplina de las RRII la necesidad de buscar distintas formas de pensamiento (Zehfuss, 2013). De esta manera, los cuestionamientos sobre la naturaleza del mundo se vuelven más significativos, dentro de una disciplina que, previamente, se había enfocado principalmente en cuestiones prácticas de las relaciones entre los Estados. Así, autores como Robert Cox, Jürgen Habermas, Andrew Linklater, entre otros, buscan resaltar la idea de que las formas de pensamiento sobre el mundo no están divorciadas de nuestra posición y las relaciones de poder existentes dentro de ese mundo (Zehfuss, 2013), y así desafiar la idea de que exista una única, posible verdad absoluta. Con el objetivo de evidenciar esto, Robert Cox (1981) afirma que una teoría es siempre para alguien y para cumplir algún propósito.

Además, Cox (1981) identifica dos tipos de teorías que se distinguen por los propósitos que persiguen. Por un lado una “teoría de problema-solución” (problem-solving theory), que toma una perspectiva particular como dada y busca resolver los problemas que surjan dentro de ella; por otro lado, una “teoría crítica” (critical theory) que reflexiona en el proceso de crear una teoría, y de esta manera, posibilita el elegir una perspectiva diferente y crear un mundo diferente (Zehfuss, 2013). Es decir, lo que buscan los enfoques críticos, de acuerdo con Cox (1981) es permitir mantenerse apartado del orden predominante en el mundo, y cuestionar las distintas relaciones sociales y de poder que hacen posible la existencia de ese orden en primer lugar.

En este apartado se analizarán de manera breve tres distintos acercamientos dentro de la categoría de enfoques críticos en las Relaciones Internacionales. En primer lugar, se hará un análisis sobre la Teoría Crítica de las Relaciones Internacionales, con especial énfasis en las ideas y aportes de Robert Cox y Andrew Linklater. En segundo lugar se analizarán los puntos clave dentro del Post-estructuralismo. Se analizarán también los principales postulados de la corriente

del Post-colonialismo dentro de la disciplina. Finalmente se concluirá con un análisis sobre la concepción de territorio existente dentro de los diferentes enfoques críticos analizados.

### *Teoría Crítica*

Para empezar, es importante hacer una distinción entre una teoría crítica (propuesta por Cox en su clasificación de tipos de teorías según el propósito que persiguen), y la Teoría Crítica de las Relaciones Internacionales. De acuerdo con Zehfuss (2013) la primera hace referencia a cualquier teoría que reflexione sobre sus propias suposiciones y postulados, y de esta manera, considere que existe posibilidad para un cambio. Por otro lado, la Teoría Crítica es más específica debido a que se centra, principalmente, en analizar una variedad de ideas enfocadas en el principio de liberar a las personas del sistema económico y del Estado moderno, concepto conocido dentro de esta teoría como ‘emancipación’ (Farias Ferreira, 2017).

Basados en los postulados de cambio y transformación en el sistema mundial de Immanuel Kant y Karl Marx, surge una Teoría Crítica dentro de la disciplina de las RRII, la cual se establece para criticar las dinámicas sociales e instituciones represivas existentes en el mundo, y así avanzar hacia una emancipación, apoyando ideas y prácticas que cumplan con principios universalistas de justicia (Farias Ferreira, 2017). Es decir, lo que esta teoría plantea es una transformación tanto en las sociedades nacionales como en las relaciones entre Estados, para así generar una sociedad global, basada en la búsqueda de prácticas e ideas alternativas a las ya existentes.

La Teoría Crítica se ha desarrollado en la disciplina de las RRII principalmente debido a la influencia de las ideas de Antonio Gramsci en Robert Cox, así como las ideas de Jürgen Habermas de la Escuela de Frankfurt, en los postulados planteados por Andrew Linklater. Robert Cox, por un lado, toma las ideas de Antonio Gramsci y plantea un paradigma de producción, es decir, los patrones económicos involucrados en la producción de bienes, y las relaciones políticas y sociales que ellos implican (Farias Ferreira, 2017). En base a lo anteriormente mencionado, Cox pone en evidencia que la hegemonía y las jerarquías de poder que se constituyen dentro del ámbito económico son, de hecho, los factores que crean el sistema político mundial (Farias Ferreira, 2017). Por otro lado, Cox desafía los postulados de la teoría realista de las RRII, que basan el estudio de las relaciones entre Estados aisladas de otras fuerzas sociales. Es por esto, que, como plantea Zehfuss (2013), lo que se propone dentro de esta teoría es analizar las relaciones internacionales de manera interdisciplinaria, para así identificar los distintos aspectos que tiene

una influencia en la política global y que necesitan ser cambiados para, de esta manera, generar un cambio real en todos los niveles.

Por otro lado, Andrew Linklater plantea un paradigma de comunicación, es decir, los patrones de la racionalidad involucrados en la comunicación humana y los principios éticos que ellos implican. Dentro de la teoría de las RRII, estos postulados buscan desafiar los enfoques tradicionales (realismo y liberalismo principalmente) y poner en evidencia la forma en la que estos enfoques refuerzan los desequilibrios en un orden global injusto, al no cuestionar y ser críticos con respecto a sus propias afirmaciones principales (Farias Ferreira, 2017). Otro aspecto importante dentro de los planteamientos de Linklater es la idea de la emancipación, basada en un proceso de discusión abierta sobre quienes pueden ser excluidos de manera legítima de procesos políticos, y los tipos de particularidades como el género, la raza, el lenguaje, entre otros, que otorgan a ciertas personas un conjunto particular de derechos. Además, la emancipación planteada por Linklater no se concibe como una idea abstracta y universal, sino un principio que debe ser alcanzado por medio de interacciones globales basadas en un diálogo abierto, inclusivo y no coercitivo que una a las comunidades (Farias Ferreira, 2017). En consecuencia, lo que esto generaría es una transformación en el sistema internacional de uno competitivo, compuesto por Estados separados, hacia una comunidad global cohesionada.

Si bien Robert Cox y Andrew Linklater se basan en diferentes ideas, ambos planteamientos convergen en un punto clave: la emancipación. De acuerdo con Farias Ferreira (2017), ambos autores tienen como objetivo dejar al descubierto el potencial existente para crear un sistema más justo de relaciones globales. Además como afirma Hutchings (2001), lo que Linklater y Cox plantean es poner en evidencia los intereses hegemónicos detrás del orden mundial existente, para así poder superar un sistema global basado en la exclusión y desigualdad.

### *Post-estructuralismo*

El postestructuralismo dentro de la disciplina de las RRII busca desafiar lo que se considera como “verdadero” y la forma en la que las teorías tradicionales dentro de la disciplina afirman crear conocimiento objetivo que, posteriormente, crea premisas que aparentan ser de sentido común. Es por esto por lo que, dentro del post-estructuralismo, se busca cuestionar y ser escépticos respecto a las narrativas universales que pretenden ofrecer una supuesta visión “objetiva” del mundo (McMorrow, 2017). De acuerdo con esta teoría, dichas narrativas están generalmente

influenciadas por afirmaciones pre-existentes de lo que es verdad, y usualmente se encuentran enfatizadas por aquellos que tienen poder.

Uno de los aspectos más importantes que abarcan los acercamientos del Post-estructuralismo es la creación de conocimiento. Para los académicos dentro de esta corriente, lo que se acepta como “conocimiento” es resultado de una dinámica de poder de ciertos actores dentro de la sociedad, que son quienes imponen este conocimiento hacia otros (McMorrow, 2017). Estas dinámicas de poder son manifestadas a través de la dominación del discurso. Como lo afirma Hansen (2017), los discursos son mecanismos de poder que facilitan el proceso en el que cierta información es aceptada como una verdad incuestionable. Por otro lado, para que esto suceda, un discurso debe considerarse como dominante y tener la habilidad de callar otras opciones u opiniones.

El post-estructuralismo examina y cuestiona las afirmaciones y suposiciones que pueden tomarse por sentado. De acuerdo con McMorrow (2017), los post-estructuralistas consideran al lenguaje como un elemento crucial para la creación y perpetuación de un discurso dominante, debido que, a través del lenguaje ciertos actores, eventos y conceptos, son posicionados como pares jerárquicos. De esta manera uno de los elementos es más favorecido que el otro y así se consigue perpetuar su significado. Por consiguiente, se crea una relación de poder que sirve para reforzar la definición más favorecida dentro del discurso (McMorrow, 2017).

Uno de los principales académicos dentro de este enfoque ha sido Michael Foucault. Dentro de esta teoría, Foucault plantea un modelo llamado “régimen de la verdad”, el cual abarca los elementos principales de las dinámicas de poder: las elites, discursos, el lenguaje y las oposiciones jerárquicas de los conceptos (McMorrow, 2017). Todos estos elementos combinados son usados para crear los significados y lo que se considera como “verdadero” que sirva a los intereses de los actores favorecidos, y que, además sean capaces de operar dentro de la sociedad sin ningún tipo de cuestionamiento. Así, la importancia del post-estructuralismo dentro de las RRII es subrayar la existencia de estos “régimenes de la verdad” planteados por Foucault. A su vez, su importancia radica en mostrar cómo las formas convencionales de pensamiento y de análisis dentro de la disciplina, no han sido capaces de abrir un espacio en el que se ponga en evidencia cómo los discursos operan y evitan la posibilidad de que discursos alternativos puedan surgir.

## *Post-colonialismo*

El enfoque del postcolonialismo examina cómo las sociedades, gobiernos, y pueblos en las regiones del mundo que anteriormente fueron colonizadas, experimentan las relaciones internacionales. Lo que busca es resaltar el impacto que aún tienen las historias o pasados coloniales, que se evidencian hasta la actualidad en: cómo el constructo de Occidente marginaliza al resto del mundo no-Occidental (Sylvester, 2017). Esto se debe en gran parte a la construcción de discursos, mediante los cuales se consideraron a los pueblos no occidentales como los “otros”, usualmente de una forma en la que los hicieron parecer como inferiores. De esta manera, dichos discursos ayudaron a los poderes europeos a justificar su dominación sobre estos pueblos, en nombre de llevar hacia ellos la “civilización” o “progreso” (Nair, 2017).

De la misma manera, el enfoque del postcolonialismo busca criticar a las teorías convencionales de las RRII que afirman que el sistema internacional es anárquico, debido a que dentro de esta teoría se lo considera, más bien, como jerárquico (Nair, 2017). Además, considera que el imperialismo y el colonialismo son los responsables de promover un largo proceso de dominación continua de Occidente sobre el resto del mundo. Esta dominación tanto cultural, económica y política aún existe y caracteriza en gran parte a la política global (Nair, 2017). Es por esto, que esta teoría busca poner en evidencia que los efectos del colonialismo aún son visibles y continúan teniendo gran peso en las dinámicas de poder existentes en el sistema internacional.

### **2.1.4.1. Enfoques críticos y territorio**

Como parte de los enfoques críticos dentro de la disciplina de las Relaciones Internacionales, existe un enfoque específico que hace referencia a la forma en cómo se concibe el espacio territorial dentro de las distintas teorías de las RRII. Este enfoque conocido como Geografía Crítica, surge dentro de la academia para desafiar las ideologías dominantes que caracterizan la política internacional y, por lo tanto, cuestiona las categorías y unidades de análisis tradicionales en las RRII, como por ejemplo la anarquía y el concepto de Estado en sí. De acuerdo con Ceridwen Connon y Simpson (2017) la geografía crítica se basa en el principio de que las preguntas sobre las relaciones espaciales, mismas que se refieren a cómo un objeto ubicado dentro de un espacio en particular se relaciona con otro objeto, son importantes debido a que el comportamiento político está directamente ligado a las estructuras políticas basadas en ideas sobre el espacio. En base a esto, este enfoque plantea la existencia de formas alternativas de concebir el

espacio, y cómo ellas tienen el potencial de cambiar ideas, teorías y enfoques fundamentales que generalmente dominan el estudio de la política internacional.

Como se hizo alusión anteriormente, existen distintos conceptos propuestos dentro del enfoque de la geografía crítica que ofrecen una mirada alternativa a las relaciones internacionales. Uno de sus postulados más importantes se refiere a la noción de “espacio territorial” planteada por el filósofo Henry Lefebvre (Ceridwen Connon & Simpson, 2017). El autor afirma que la noción de espacio territorial se puede analizar de tres maneras diferentes: en términos absolutos, relativos y relacionales.

En primer lugar, desde una perspectiva absoluta, el espacio se considera fijo y medible, y a su vez, refuerza las suposiciones sobre las relaciones dentro y entre territorios particulares. Es así como esta idea sobre el territorio es la que sustenta a las teorías tradicionales de las RRII (Lefebvre, 1991). Como ejemplo de esta concepción absoluta está la representación del mundo a través de un mapa político, en el que el mundo está dividido en Estados individuales, separados por fronteras territoriales. Esto implica que la forma de representar al espacio global es fija, y en consecuencia se deja de lado la posibilidad de formas alternativas de representarlo en el ámbito geográfico. Además, se ignora el cambio que ha existido en la política internacional a lo largo de la historia con nuevos Estados e instituciones internacionales que han surgido y en consecuencia han transformado el espacio global (Ceridwen Connon & Simpson, 2017).

Segundo, Lefebvre (1991) plantea un concepto de espacio relativo que, contrario al absoluto, éste implica pensar en el espacio de una manera que vea al espacio territorial no como algo fijo, sino como un lugar en el que existe una interconexión de objetos y relaciones. Adicionalmente, se plantea una visión relativa del espacio con la que se busca mirar la existencia de este, como resultado de las relaciones entre los objetos dentro de él. Así, lo que este enfoque argumenta es que las formas en que se entiende el espacio son producto de un conjunto particular de relaciones existentes dentro de él. Por ejemplo, si se consideran a espacios determinados en términos de cómo se relacionan con otros, podemos encontrar al concepto de “Sur Global”. Este concepto surge para referirse a ciertos Estados en el sistema internacional con relación a otro conjunto de Estados que pertenecen al denominado “Norte Global” (Ceridwen Connon & Simpson, 2017).



Por último, Lefebvre (1991) define a la mirada relacional como un espacio que no puede existir sin la perspectiva de un observador. Esto basado en la idea de que los objetos existen únicamente en términos de sus relaciones con otros objetos. Por ejemplo, como afirman Ceridwen Connon y Simpson (2017), cuando se piensa sobre un lugar, solo se puede pensar en él basado en lo que se sabe sobre él. Lo que se sabe lleva a crear opiniones, que a su vez influyen en la forma que toma el espacio, y en el desarrollo de argumentos que apoyan o rechazan las ideas preexistentes sobre el desarrollo político. En consecuencia, estas opiniones influyen en las decisiones tomadas por los actores internacionales que le dan forma al espacio internacional.

Más allá de lo planteado anteriormente, los desarrollos dentro de la teoría crítica, y particularmente de la geografía crítica han logrado examinar los procesos de cambio global y crecimiento de organizaciones políticas alternativas, como por ejemplo las instituciones de gobierno indígena, y cómo ellas han logrado contribuir en la formación del sistema internacional contemporáneo (Ceridwen Connon & Simpson, 2017). Esto ha tenido gran relevancia dentro de las relaciones internacionales debido a que, el surgimiento de nuevas organizaciones políticas con formas de representación y gobernanza que trascienden aquellas de los límites del Estado-nación, están logrando romper con las formas tradicionales de pensar sobre el espacio político internacional. De esta manera, lo que se busca es evidenciar las dinámicas de poder presentes en las estructuras políticas dominantes dentro del sistema internacional y la posibilidad de generar un cambio en ellas.

## **2.2. Taxonomía del poder en las RRII según Barnett y Duvall y su rol en moldear las diferentes formas de entender el territorio**

El objetivo de este subcapítulo es entender, a través de un análisis multifacético de poder en las RRII, cómo se han formado y se han mantenido los supuestos territoriales predominantes del sistema internacional actual. Con este fin, empezaremos explicando brevemente los postulados de la taxonomía de poder propuesta por Barnett y Duvall. Después, analizaremos la relación entre cada tipo de poder y el territorio. Hemos elegido el trabajo de dichos autores debido a que proporciona herramientas útiles para ampliar la noción de poder usualmente presente en nuestro campo de estudio. De esta forma, Barnett y Duvall (2005) sostienen que el poder ha sido un concepto central, sin embargo disputado, en las RRII. Los estudios dentro del campo

habitualmente se enfocan en la forma de poder más visible, en donde un actor manipula a otro para realizar una acción. Como consecuencia, la academia ignora otras formas de poder y falla en comprender de qué forma los actores son capaces de controlar su destino en los resultados globales.

### **2.2.1. Poder Coercitivo**

Para empezar, el poder coercitivo propuesto por Barnett y Duvall (2005) se refiere al control, sea intencional o no, de un actor sobre las acciones o circunstancias de otro actor. Es la habilidad de A de utilizar sus recursos para promover sus intereses a expensas de los intereses de B. El poder coercitivo no está limitado a recursos materiales como el capital de un actor, su capacidad militar o la imposición de sanciones. Un actor puede moldear el comportamiento de otro a través de recursos normativos, por ejemplo, utilizar su experticia, autoridad moral, o valerse de la opinión pública, como la práctica de nombrar y avergonzar, al condenar las acciones de otro actor al no seguir normas esenciales.

El poder coercitivo está relacionado con el entendimiento tradicional de poder, generalmente presente en la escuela realista en las Relaciones Internacionales. Lo cual es claro al entender que desde una “perspectiva realista, la política internacional se resume en un juego constante de equilibrios militares entre los más poderosos, en el cual los estados débiles poseen pocas opciones (seguir al líder o sufrir las consecuencias)” (Sotomayor, 2021, p. 14).

Por un lado, Sotomayor (2021) indica que el poder material de un Estado no sólo sirve para garantizar la victoria del mismo en caso de una confrontación directa con otro Estado, sino que incluso más importante, contar con poder duro acumulado, disuade a otros actores de atacar en primer lugar. El autor presenta el ejemplo de Brasil, Estado de gran extensión territorial que comparte frontera con 10 países y que hasta la actualidad no ha tenido que enfrentarse bélicamente con ninguno de ellos. La estabilidad fronteriza de Brasil puede ser explicada por la presencia de fuerzas armadas en gran parte de la Amazonía. A raíz de esto, la asimetría de poder militar fuerza a sus vecinos a ni siquiera considerar el uso de la fuerza.

Por otro lado, Casier (2013) analiza las relaciones entre la Unión Europea y Rusia antes de la invasión a Ucrania en 2014<sup>1</sup> y concluye que el actuar de Rusia ilustra cómo un Estado puede emplear sus recursos materiales para impulsar sus intereses en contra de los intereses de otro. Durante este conflicto Rusia utilizó amenazas militares y económicas para imponer sus deseos sobre los Estados cercanos a su región. Concretamente, Rusia ejerció poder coercitivo sobre la Unión Europea al amenazar con cerrar los gasoductos destinados a esta región si se imponían sanciones por la anexión de Crimea. Además, una vez que la Península de Crimea se anexó a la Federación de Rusia, ésta hizo uso de su poder al movilizar tropas militares sobre el territorio y así fortalecer su posición en contra de Occidente y asegurar el control de la península. De la misma forma, La Unión Europea y Estados Unidos ejercieron poder coercitivo al imponer sanciones en contra de Rusia, y movilizar tropas en las fronteras orientales de la Organización del Tratado Atlántico Norte (Casier, 2013).

De forma similar, otro ejemplo que muestra cómo se pueden utilizar recursos materiales para influir en tierras vecinas es el caso de China y Mongolia. Durante años China ha ejercido poder coercitivo sobre Mongolia impactando directamente en la política económica y exterior del país. En cuanto al impacto económico, el país controla que Mongolia comercialice ciertos productos únicamente con China y no con otros países. Para lograr esto, China le permite utilizar a Mongolia el puerto de Tianjin, sin embargo, aplica aranceles altos a sus productos reduciendo su valor a casi la mitad del precio internacional, causando que no sea rentable exportar bienes a cualquier destino que no sea China. Por otro lado, el control de China en las relaciones de Mongolia y el Dalai Lama es un claro ejemplo del impacto en la política exterior. Es así como China, en repetidas ocasiones, ha presionado a políticos mongoles a negarse a reunirse con el Dalai Lama y cancelar eventos oficiales. También, en respuesta a las visitas del Dalai Lama en 2002 y 2006 China suspendió los servicios aéreos entre los dos países (Reeves & Pacheco Pardo, 2013).

Finalmente, el poder coercitivo no solo es utilizado entre Estados sino también se ejerce en contra de otros actores presentes en el sistema internacional, con el propósito de recuperar control

---

<sup>1</sup> La Federación Rusa ocupó militarmente la Península de Crimea entre febrero y marzo de 2014. Después de la ocupación Crimea realizó un referéndum, cuestionado por la comunidad internacional, para determinar si la península pertenecía a Ucrania o a Rusia. Como resultado, el 97% de los votantes manifestaron pertenecer a Rusia, de esta forma el 22 de marzo de 2014 la Península de Crimea se incorporó a la Federación Rusa a través de un tratado de reunificación (Salmón & Rosales, 2014).

sobre una región. Por ejemplo, la organización terrorista conocida como Estado Islámico mantuvo amplio poder sobre Irak y Siria; gran parte de los esfuerzos realizados por los Estados Unidos, Rusia y Francia para liberar el territorio de la región estuvo enfocado en ataques aéreos y otras estrategias militares. De este modo, la coerción mediante el recurso de la fuerza aún se considera el mejor método para neutralizar a los grupos insurgentes en el Medio Oriente (Antunes & Camisã, 2017).

### **2.2.2. Poder Institucional**

El poder institucional está presente cuando un actor utiliza las reglas o mecanismos de una institución para persuadir a otro actor a realizar una acción. Este poder es ejercido de forma indirecta y difusa. En primer lugar, se ejerce de forma indirecta debido a que los actores se relacionan entre ellos mediante una institución que no les pertenece, “A no ‘posee’ los recursos del poder, pero debido a que A se encuentra en una relación particular con los arreglos institucionales relevantes, sus acciones ejercen poder sobre B” (Barnett & Duvall, 2005, p. 51). Además, el campo de acción de cada actor estará determinado por las competencias que le otorgue la institución, como la creación o eliminación de reglas, imposición de sanciones, decidir el orden del día, etc. Por otro lado, el poder institucional también puede ser difuso o temporal, porque las instituciones establecidas en el pasado pueden reflejar el poder que tenían ciertos actores al momento de su creación; incluso las instituciones creadas con un propósito de beneficio mutuo pueden tener una distribución desigual de recursos materiales y normativos. También, las acciones de un actor, en un determinado periodo de tiempo, pueden tener efectos en un futuro distante (Barnett & Duvall, 2005).

Para demostrar lo anteriormente expuesto, presentaremos algunos ejemplos. Para empezar, Strandsbjerg (2010) explica que las instituciones de derecho internacional ancladas a una visión cartográfica específica tienen un rol importante en explicar por qué la territorialidad estatal aún tiene una posición predominante en la política global. Por ejemplo, la Convención de las Naciones Unidas sobre el Derecho del Mar (CNUDM) establece requisitos geomorfológicos claros para reclamar derechos de soberanía marítima más allá de la costa y hacia el océano; la plataforma continental se establece según la distancia de la costa y el relieve terrestre del área. El autor resalta el poder epistémico de los mapas explicando que las instituciones que manejan fronteras exigen

que el espacio se entienda de una manera específica para poder tener una base clara para trazar límites.

El siguiente caso muestra cómo los actores pueden ejercer poder institucional para proteger su rol en territorios cercanos. De acuerdo con Casier (2017), la coyuntura en la que se encontraba Ucrania en 2013 al tener que elegir entre dos proyectos regionales enfocados en Europa Oriental estuvo claramente marcada por la presencia de poder institucional. Ucrania tenía que elegir firmar un acuerdo con el programa de Asociación Oriental de la Política Europea de Vecindad (PEV); perteneciente a la Unión Europea (UE); o unirse a la Unión Económica Euroasiática (UEE); asociación impulsada por Rusia. Las dos opciones eran mutuamente excluyentes en el ámbito arancelario porque, por un lado, el Acuerdo de Asociación significaría que Ucrania tendría que liberalizar el comercio con la UE; o de forma similar tendría que aceptar la Tarifa Externa Común de la UEE.

Ucrania no podía pertenecer a las dos instituciones al mismo tiempo debido a la forma en que estas instituciones se encuentran constituidas; inevitablemente la decisión de Ucrania controlaba las circunstancias futuras de los otros actores al afectar sus oportunidades comerciales, financieras y de inversión de Rusia y la UE. Además, el traspaso de normas institucionales impactaría al sistema legal, político, administrativo de la región cambiando así las condiciones bajo las cuales los dos países operan en esta región. En cuanto a la perspectiva de las otras partes involucradas, Rusia temía que la firma de un Acuerdo de Asociación entre la UE y Ucrania pondría en problema su esfera de influencia en el territorio postsoviético, por lo que ofreció un proyecto alternativo de integración. De forma similar, a la UE le preocupaba que las condiciones aduaneras de la UEE afectarían a su posición en Europa del Este (Casier, 2017).

Por otra parte, un ejemplo que refleja cómo actores, y no solo Estados, pueden ejercer poder institucional para alcanzar sus objetivos es la presencia de la comunidad Inuit<sup>2</sup> en diversas plataformas internacionales. Por un lado, el Consejo Ártico es una organización internacional gubernamental que vincula a los pueblos indígenas y diversos gobiernos en temas relacionados al

---

<sup>2</sup> Los pueblos Inuit, antiguamente conocidos como esquimales, se establecieron en el Ártico hace unos 4.500 años después de cruzar el estrecho de Bering desde Asia. En la actualidad los Inuit se encuentran repartidos en veintidós grupos tribales a lo largo de las regiones árticas. Son la etnia más extendida geográficamente en el mundo estando presente en Rusia (Chukotka), Groenlandia, Alaska y Canadá (Historia National Geographic, 2020).

cambio climático. El actuar de la de los pueblos Inuit en esta institución es un caso positivo de representación institucional, debido a que las comunidades tienen un rol activo en este modelo de gobernanza colectiva; las resoluciones de los Inuit son tomadas con el propósito de asegurar un beneficio común, y se basan en su sentido de comunidad (Casier, 2017).

Por otro lado, el Consejo Circumpolar Inuit (ICC) reconoce a la población Inuit, pero considera a sus miembros como pertenecientes a la población, según su ubicación, de Alaska, Groenlandia, Canadá o Rusia. Al estar basado en un sistema estatal de representación, por lo que las comunidades Inuit, al no cumplir con estas condiciones sólo actúan como observadores. En consecuencia, la voz de los pueblos indígenas es restringida y se refuerza el poder de decisión basado en los antiguos gobiernos coloniales. Es más, formas de organización políticas que trascienden las fronteras del Estado nación quedan excluidas del sistema de representación política en las organizaciones enfocadas en el cambio climático (Ceridwen Connon & Simpson, 2017).

No obstante, también existen instituciones cuyos mecanismos operativos se encuentran menos ligados a fronteras estatales. Tal es el caso de las instituciones financieras internacionales, quienes deben lidiar con el movimiento de capital, trabajo y tecnología en espacios transnacionales. Debido a la globalización los Estados deben adaptarse a las normativas de estas instituciones; la mayoría de los países han adecuado su legislación para abrirse al comercio y permitir la apertura de negocios extranjeros en su territorio. Pero también, participan activamente en plataformas, como la Organización Mundial de Comercio, para definir acuerdos comerciales, reducción de aranceles, exigir ventajas comerciales etc., (Strandsbjerg, 2010).

### **2.2.3. Poder estructural**

De acuerdo con Barnett y Duvall (2005, p.51) el poder estructural se refiere a las relaciones internas co-constitutivas de las posiciones estructurales, que definen qué tipo de seres sociales son los actores. A diferencia del poder institucional en el que se utilizan los términos “instituciones” y “estructuras” como sinónimos para referirse al conjunto de reglas, procedimientos y normas que restringen el accionar de actores ya constituidos con preferencias fijas, en el poder estructural el término “estructuras” toma un significado diferente. Ellas se conciben como una relación interna, es decir, una relación constitutiva directa en la que la posición estructural del sujeto “A” sólo existe en virtud de su relación con la posición estructural del sujeto “B” (Barnett & Duvall, 2005). Desde

esta perspectiva, los tipos de seres sociales que se constituyen mutuamente están, directa o indirectamente, relacionados.

Como lo establecen los autores, el poder estructural moldea el destino y las condiciones de existencia de los actores en dos formas. Primero, las posiciones estructurales no necesariamente generan privilegios sociales iguales. En su lugar, las estructuras asignan capacidades y ventajas diferenciales a las diferentes posiciones (Barnett & Duvall, 2005). Esto quiere decir que las estructuras sociales constituyen privilegios y capacidades sociales en condición de desigualdad para los actores. Por otro lado, la estructura social no solo constituye a los actores y sus capacidades, a la vez moldean su auto-comprensión e intereses subjetivos. En consecuencia, las estructuras que distribuyen estos privilegios asimétricos también afectan los intereses de los actores, por lo general dejándolos dispuestos a aceptar su rol en el orden existente de las cosas (Barnett & Duvall, 2005).

Es así que, el poder estructural trabaja en función de limitar a algunos actores a reconocer su propia dominación. Como consecuencia de esto, el entendimiento propio y las disposiciones de acción de los actores en realidad sirven para reproducir, más que para resistir, las capacidades diferenciales y los privilegios dentro de la estructura. De esta manera, el poder estructural opera incluso cuando no hay evidencia de que el actor A actúe para ejercer control sobre el actor B. Es decir, este tipo de poder proviene de las estructuras, siendo así más profundo que un acto visible realizado. En el ámbito de la política mundial, en este tipo de poder se plantea que los Estados asumen posiciones dentro del sistema mundial que generan conjuntos proporcionales de identidad e intereses, mientras que, los Estados que ya se encuentran en posiciones subordinadas con respecto a los demás, adoptan estas concepciones (que son ideológicamente generadas) de interés y de esta manera apoyan y reproducen también su propia dominación y posición subordinada dentro del sistema internacional (Ceridwen Connon & Simpson, 2017).

#### **2.2.4. Poder productivo**

Para definir al poder productivo, de acuerdo con Barnett y Duvall (2005), es importante analizar las coincidencias existentes entre éste y el poder estructural analizado anteriormente. En primer lugar, los dos tipos de poder están atentos a los procesos sociales constitutivos que no son controlados por actores específicos, sino que son efectuados sólo a través de prácticas

significativas de los actores. Además, los dos se interesan en cómo las capacidades sociales de los actores son producidas socialmente y cómo estos procesos moldean, a su vez, el autoentendimiento y los intereses percibidos de los actores. Como última característica común, ninguno de los dos conceptos de poder depende de que un conflicto ocurra de manera visible (Barnett & Duvall, 2005). Sin embargo, si bien existen tres puntos importantes de convergencia entre ambos tipos de poder, estructural y productivo, es importante recalcar que el poder productivo abarca procesos sociales mucho más generalizados y difusos.

Como Barnett y Duvall (2005) lo definen, el poder productivo es la constitución de todos los sujetos sociales con varios poderes sociales, a través de sistemas de conocimiento y prácticas discursivas de un ámbito social y general. Este tipo de poder parte desde las estructuras hacia sistemas de significados (que, si bien son estructurados, no son estructuras en sí), y también hacia redes de fuerzas sociales que constantemente se dan forma una con la otra. Es así como el poder estructural va más allá, o inclusive es post-estructuras. Esta diferencia entre el poder estructural y el productivo tiene dos implicaciones importantes al momento de definir el poder productivo. Por un lado, el poder productivo se refiere al discurso, los procesos sociales, y los sistemas de conocimiento a través de los cuales se produce, fija, vive, experimenta y transforma el significado. A su vez, los procesos y prácticas discursivas producen identidades y capacidades sociales a medida que les dan sentido. Es así como el poder productivo difiere del estructural en cuanto al sentido que se le da al “sujeto” (Barnett & Duvall, 2005). En este caso, el poder productivo abarca los límites de toda identidad y capacidad social, y la inclinación hacia la acción, tanto de los socialmente privilegiados y los que están en una posición de desventaja, así como también todos los sujetos que intervienen y que no se encuentran en una relación jerárquica binaria.

Por otro lado, las bases y el funcionamiento del poder productivo son los entendimientos, definiciones, normas, tradiciones e identidades sociales que hacen posible, limitan y son utilizadas para la acción (Barnett & Duvall, 2005). Como ejemplo de esto, dentro de la esfera de la política mundial, existen categorías básicas de clasificación que generan asimetrías en las prácticas sociales, como son los términos “Estado civilizado”, “inestable”, “Occidente”, “Estado democrático”, entre otros. Además, el poder productivo expresa los esfuerzos socialmente cuestionados para establecer y fijar significados determinados (Barnett & Duvall, 2005). Como ejemplo de esto está la definición de “desarrollo”, y cómo dicho significado puede orientar la



acción hacia una dirección determinada o en sentido opuesto a otra. Es debido a estas dinámicas que, prestar atención al análisis del poder productivo significa centrarse en cómo los procesos sociales difusos producen tipos particulares de sujetos, a la vez que fijan significados y categorías, y finalmente crean lo que se da por sentado dentro de la política mundial.

A través del poder productivo y de los discursos se han logrado crear realidades consideradas como objetivas, y por lo tanto legitimadas, como es el caso del territorio y su relación con el Estado. Como lo afirma Cabrera (2018), en la década de los noventa, autores críticos concluyeron la existencia de discursos geopolíticos capaces de crear realidades sociales y geográficas para determinar la identidad de un lugar o incluso de un Estado. Tomando en cuenta que la geopolítica es una rama de estudio que surge a mitad del siglo XX, inicialmente con el objetivo de analizar el vínculo entre el Estado y su potencial desarrollo con el contexto geográfico en el que se sitúa, el autor arguye que dicha rama llegó a su vez a ser utilizada para justificar determinados planes con fines ideológicos y raciales a través de los discursos.

Asimismo, Cabrera (2018) afirma que estos discursos generados desde la disciplina de estudio de la geopolítica, han logrado ser reproducidos por distintos actores en base a sus intereses, y por lo tanto, han puesto en evidencia cómo se reproducen discursos imperialistas, racistas e incluso clasistas. Esto a su vez ha tenido un impacto significativo dentro del sistema internacional, debido a que dicha representación de un territorio a través del discurso, tiene la capacidad de crear una identidad para el Estado, que en relación con otros, puede ser considerado como un aliado o una amenaza. Es decir, la representación de un determinado territorio y el discurso establecido sobre él están directamente relacionados, teniendo como resultado una representación geopolítica de dicho territorio en el sistema internacional.

## **CAPÍTULO 3: Aproximaciones territoriales desde la cosmovivencia indígena**

### **3.1. Lente ontológico de interconexión**

#### **3.1.1. Teoría relacional en las Relaciones Internacionales**

Las aproximaciones tradicionales de las Relaciones Internacionales toman como punto de partida de sus principales postulados el racionalismo e individualismo. Esto se debe a que, desde el origen de la disciplina, se ha fundado en base a pensamientos occidentales, en muchos casos eurocéntricos, que se fundamentan en una ontología de separación (Kulki, 2021). A su vez, el pensamiento occidental se basa en una lógica dualista en la que existen categorías independientes y estructuradas en una forma de dicotomía que sigue el constructo del conflicto binario entre el “yo-otro”, en el cual el “otro” es usualmente considerado como el estereotipo negativo y hostil (Qin, 2016, p. 7). Es debido a esto que, los teóricos de la disciplina de las RRII han visto la necesidad de cuestionar los fundamentos ontológicos de la disciplina, para poner en evidencia el reduccionismo de la ontología de separación, y poder generar nuevos espacios en los que sea posible plantear nuevos postulados que incluyan a las diferentes ontologías existentes.

Así, se introduce una nueva teoría dentro del ámbito de las relaciones internacionales, una fundamentada en una ontología relacional, la cual es la base de distintas cosmovisiones no-occidentales. Contrario a las teorías tradicionales de las RRII, que comparten un enfoque racionalista sostenido por un individualismo ontológico, dentro de la Teoría Relacional de las RRII, la ‘relacionalidad’ es utilizada como su núcleo, debido a que ella representa una forma de pensar o una perspectiva que difiere de lo usualmente planteado en la disciplina (Qin, 2016). Es así como la Teoría Relacional se compone de tres postulados principales, los cuales esclarecen la esencia misma de una ontología relacional y, por lo tanto, el aporte de la relacionalidad a la disciplina de las RRII.

En primer lugar, la teoría relacional parte de la premisa de que el mundo de las relaciones internacionales es un universo de interrelaciones. Es decir, de acuerdo con Qin (2016), el mundo se concibe como compuesto por relaciones en curso y por eventos continuos, más que por objetos y entidades concretas. Estas relaciones, a su vez, fluyen y están en constante movimiento.

Además, el mundo está compuesto por múltiples círculos relacionales superpuestos, unidos los unos a los otros a través de relaciones sociales que son categorizadas de manera diferencial. Del mismo modo, los actores están relacionados los unos con los otros y también con el contexto que los rodea, o con la totalidad de círculos relacionales. Esto indica la existencia de una sociedad que está orientada al contexto, es decir, que las cosas, personas, y eventos coexisten en un mismo contexto en el que se relacionan de manera compleja, sin el cual ninguno de ellos podría existir. De acuerdo con Hall y Ames (1987), a esta condición se la define como ‘cosmos inmanente’, en el que todo está en todo lo demás, y todos están relacionados tanto los unos con los otros, como con su contexto.

El segundo postulado fundamental de la teoría relacional hace referencia a que los actores son y solo pueden ser ‘actores en relaciones’. De acuerdo con Qin (2016), esto quiere decir que no existen entidades independientes o absolutas, ya que ellas son construidas y reconstruidas únicamente en relación con los otros y con la totalidad de relaciones que conforman el “todo”. Para ejemplificar este principio, Ramiro Ávila (2019) lo hace de dos maneras. En primer lugar lo relaciona con el término kichwa *tinkuy*, que expresa el vínculo que existe entre todo lo que conforma la realidad, como un tejido o una red en la que nada puede estar desarticulado de lo demás la conforma (Ávila Santamaría, 2019, p. 298). A su vez, en referencia a este punto, plantea una analogía para establecer que cada elemento, si bien mantiene su propia individualidad, el hecho de pertenecer a una comunidad, a un entorno o un “todo”, es al mismo tiempo un condicionante para su existencia. Con el ejemplo de una célula de un ser vivo, Ramiro Ávila (2019) pone en evidencia que a pesar de que ella mantiene su individualidad mediante una membrana biológica, su existencia es posible únicamente en cuanto se mantenga en relación con todo el espacio extracelular o entorno que le rodea y del que forma parte.

Este principio plantea a su vez que, dentro de los estudios sociales, las unidades de análisis deberían ser principalmente las relaciones, más que los actores en sí. Dentro del estudio de las relaciones internacionales, los Estados son considerados como actores, por lo tanto, el análisis de la política mundial debería empezar con un estudio de las relaciones entre estos actores, incluso antes de tomar a los estados-nación como entidades independientes que interactúan de una manera egoísta y racional. Es importante recalcar que debido a que un mismo actor se encuentra en diferentes círculos de relaciones, de varios tipos y con diferentes naturalezas, que se superponen

unos con otros, este actor puede tener diferentes identidades (Qin, 2016). Por lo tanto, un mismo Estado puede cambiar su identidad con respecto a otro, de acuerdo con el tipo de relación que exista entre ellos, por ejemplo, un aliado o un enemigo, y en base a esto, generar las políticas exteriores que se consideren pertinentes.

La tercera presunción fundamental de la teoría relacional en las RRII, planteada por Qin (2016) reconoce la importancia de los procesos dentro de las relaciones. Para esto, el autor empieza con una definición del término, en la que afirma que los procesos son relaciones en movimiento. En base a esto, de acuerdo con Qin (2016) el enfoque relacional considera que las relaciones entre las unidades o actores son de naturaleza dinámica, debido a que se trata de procesos continuos que están en constante desarrollo, y no de vínculos estáticos entre entidades inertes. Con este planteamiento se busca contrastar una diferencia fundamental entre la ontología relacional y una de separación: la diferencia entre un proceso y una “entidad”. Por un lado, una entidad (usualmente considerada dentro de la ontología de separación) es un ser estático con propiedades fijas. Por otro lado, un proceso, con relaciones en constante cambio, es considerado como un devenir continuo de posibilidades infinitas (Qin, 2016). Así, se considera que aspectos como la cooperación internacional, comunidad internacional, la gobernanza global, entre otros, más que entidades fijas como se los considera en las teorías tradicionales de las RRII, son procesos que se encuentran en constante cambio.

En base a los principios anteriormente expuestos, la teoría relacional busca resaltar la importancia de las relaciones entre los actores de las RRII, más que la importancia de los actores en sí como seres aislados y que actúan de manera racional e independiente. De esta manera, un actor puede tomar diferentes acciones respecto al tipo de relación que mantiene, y así se crea un círculo relacional, o una red de relaciones, que forma parte de una comunidad o de un todo. Es por esto que, como lo plantea Qin (2016) dentro de la teoría relacional, las acciones individuales de cada actor no son tan importantes como las acciones colectivas, que mantienen una armonía dentro de la comunidad. Por lo tanto, desde el enfoque relacional la armonía es el orden ideal y óptimo de la sociedad, sin embargo, ésta no se trata de hacer converger a todos los miembros en una sociedad homogénea. Al contrario, lo que se busca es gestionar las relaciones entre todos los miembros, de manera tal, que sus diferencias no lleven al desorden o al conflicto, sino que sean parte y se complementen entre sí para crear una estabilidad. Este aspecto le otorga a la política un

rol diferente, en el que se trata de saber administrar las relaciones para que la diversidad, y la armonía en esta diversidad, puedan ser creadas y sostenidas.

Para comprender lo anteriormente mencionado, es importante hacer alusión a los postulados de Niklas Luhmann y Edgar Morin respecto a la teoría de los sistemas sociales y sobre la complejidad en los sistemas. De acuerdo con Arriaga (2003), en base a los postulados planteados en la teoría de Luhmann, “(...) un sistema es una forma con propiedades que le distinguen como unidad de una diferencia; una forma que consiste en la distinción de algo (el sistema) respecto del resto (el entorno) como la distinción de algo respecto a su contexto” (pp.280-281). Es decir, un sistema es un conjunto de elementos que se diferencian de su entorno y que son capaces de tener, en conjunto, elementos y estructuras propias. Por otro lado, de acuerdo con Morin (1998) toda realidad concebida puede considerarse como un sistema, “desde el átomo hasta la galaxia, pasando por la molécula, la célula, el organismo y la sociedad” (p.41) se pueden concebir como una unidad en la que se combinan elementos diferentes. En base a ello, la diferencia entre elementos es fundamental para la existencia de un sistema, así como la relación entre el sistema y el entorno, que si bien son independientes, se interrelacionan de tal manera que la existencia del uno es inherente a la del otro (Morin, 1998). Además, dentro de esta teoría se enfatiza la importancia de tomar en consideración el desequilibrio y la incertidumbre. De acuerdo con Morin (1998), el conocimiento cumple la función de darle orden, certidumbre, claridad, o jerarquizar el desorden que se genera por la complejidad, para lo cual se seleccionan ciertos elementos y se dejan de lado otros, y así se produce una ceguera parcial. Sin embargo, dentro de los sistemas complejos tiene que existir desequilibrio como resultado de las relaciones existentes; relaciones que, a su vez, están en constante cambio y que, finalmente se traducen en un “dinamismo estabilizado”(Morin, 1998, p. 44).

En una disciplina como las RRII, que busca generar conocimiento sobre el mundo, por definición debería abrir espacios para perspectivas teóricas generadas tomando en cuenta diferentes visiones sobre el mundo. Sin embargo, como Amaya Querejazu (2016) lo afirma, el conocimiento que se produce proviene generalmente de Occidente y del Norte Global, en donde usualmente se rechazan las contribuciones teóricas desde otras perspectivas y se las considera menos válidas o no científicas debido a que se basan en ontologías diferentes. Esto es fundamental para el desarrollo de las relaciones internacionales, debido a que la autora considera que las

consecuencias de la marginalización de diferentes perspectivas no se quedan únicamente en el ámbito teórico, sino que tiene consecuencias en la forma en la que la realidad es representada, y a su vez, en la creación de arreglos políticos que tienen impacto en la vida cotidiana de todos (Querejazu, 2016).

Finalmente, la teoría relacional busca eliminar la paradoja que existe en la disciplina, ya que no ha existido, hasta ahora, una teoría que haya analizado a profundidad las relaciones entre los actores, a pesar de que la misma disciplina lleva el nombre de *Relaciones Internacionales*. Sin embargo, de acuerdo con Querejazu (2016), es importante resaltar que el fin de la teoría relacional no es establecer una nueva hegemonía ontológica, sino eliminar cualquier jerarquía ontológica existente.

### **3.1.2. Concepción territorial desde un lente ontológico de interconexión**

Las ontologías relacionales consideran al territorio o a las comunidades como lo afirma Escobar (2014) “espacios-tiempos vitales de interrelación con el mundo natural” (p. 59). Esta definición contrasta directamente con la visión Occidental del territorio como una entidad inerte, que es independiente, que puede ser medida y adjudicada en propiedad privada, transferida o incluso intervenida arbitrariamente. Tomando en cuenta esto, dentro de la ontología relacional, el término *territorio* en sí tiene una connotación puramente material y simbólica, de un proceso de apropiación socio-cultural de la naturaleza y de los ecosistemas creados por cada grupo social desde su ontología (Escobar 2014).

En las ontologías relacionales los territorios son espacios-tiempos de interrelación entre todos los seres que están interrelacionados y que constituyen el espacio. Es decir, las relaciones que existen entre todos los seres que cohabitan el espacio-tiempo, forman redes relacionales que crean espacio de sinergia y complementariedad, tanto para los humanos, la naturaleza, los seres inertes e incluso para los seres inanimados (Escobar, 2014). Como ejemplo de esto está la ontología relacional de la cosmovisión Andina, en la que no existe el antropocentrismo, debido a que los seres humanos no observan a la naturaleza como un objeto de dominación, sino más bien como una entidad complementaria a su existencia y que, como cualquier otro ser en el cosmos debe ser respetada y cuidada (Querejazu, 2016). Otro ejemplo de la concepción territorial en la ontología relacional es el concepto andino de *ayllu*. De acuerdo con Querejazu (2016) en la cosmovisión

Andina, el territorio no es algo fijo, así que la articulación de las actividades cotidianas, en sus dimensiones políticas, económicas y sociales, no depende del territorio, es decir, el espacio físico en sí, sino de la comunidad.

### **3.2. El ayllu en la Filosofía Andina de pueblos kichwas**

El objetivo de este subcapítulo es analizar el *ayllu* en la cosmovivencia andina. Para lograrlo, la primera sección presenta un acercamiento al entendimiento territorial en los Andes, y a través de definiciones identifica las características principales del *ayllu*. La segunda sección analiza el *ayllu* en la comunidad indígena actual, ofrece un breve vistazo a la evolución de esta noción, así como su presencia actual en Bolivia y Ecuador y su papel en debates actuales como el *Sumak Kawsay*.

#### **3.2.1. ¿Qué es el ayllu?**

Para empezar, como hemos mencionado anteriormente, el *Runa* vive en relación con la tierra. De esta forma, el ‘yo’ en los Andes es parte de un cuerpo colectivo formado a través de la empatía y de las relaciones con todos los seres (Reddekop & Swanson, 2017). En este sentido, la comunidad se compone por todas las formas de existencia, sean o no humanas. La misma concepción integral se encuentra presente en el entendimiento y denominación de territorio, espacio que proporciona lo necesario para la vida (Macas, 2014). En el territorio se establece la concepción de comunidad en la que se fundamenta el *Sumak Kawsay*. Sin embargo, el territorio no está relacionado con un espacio limitado, sino con el reconocimiento de la existencia de un vínculo espiritual entre las personas, la naturaleza y el territorio que juntos dan lugar a una buena vida. Esta comunidad multidimensional es conocida como *ayllu* (Carballo, 2015).

El *ayllu*, como se demostrará a continuación, tiene un significado muy profundo y amplio. Esto puede ser comprendido al recordar que, como se mencionó en el primer capítulo del presente trabajo de titulación, en la Filosofía Andina no existen nociones completamente equivalentes a las existentes en Occidente. Es así como, Hidalgo et al. (2014) explican que debido a la transmisión oral de los conocimientos ancestrales y las diferencias locales del *kichwa*, en el mundo andino ciertos conceptos se escriben de forma diferente; como es el caso del *Sumak Kawsay* y *sumac kausai*, o pueden abarcar varios significados, como sucede con el *ayllu*; término que engloba tanto el parentesco de una comunidad, como su concepción territorial. Los autores

destacan que estas características no son negativas sino resaltan la diversidad presente en los Andes.

Una vez se ha demostrado la maleabilidad del *ayllu* presentaremos algunas interpretaciones. Primero, comenzaremos con la definición tradicional de *ayllu* establecida por Preiswerk (1994), quién considera que “el *ayllu* es la unidad social que agrupa a unas familias, a menudo con lazos de parentesco, al interior de un territorio fijo” (p.67). Por otro lado, Rengifo (1996) expande esta definición al incorporar entes no humanos, argumentando que “el *ayllu* es una comunidad de parientes integrados por las personas humanas, los miembros de la naturaleza y los miembros de la comunidad de *wacas* o deidades” (p.3). De forma similar, de la Cadena (2015) manifiesta que “el *ayllu*, no es solo un territorio donde vive un grupo de personas [...], es un espacio dinámico donde vive toda la comunidad de seres que existen en el mundo; esto incluye a los seres humanos, las plantas, los animales, las montañas, los ríos, la lluvia, etc.” (p.102). Conviene subrayar que es imprescindible no entender al *ayllu* únicamente desde un punto de vista de sociedad humana, hacerlo significaría malinterpretar lo andino (Rengifo, 1996). En este sentido, podemos afirmar que el *ayllu* es multidimensional y está compuesto por una comunidad de seres presentes en el mundo como: las personas, los espíritus y la naturaleza. Quienes residen colectivamente en un territorio poco delimitado, sobre el que se reproducen ininterrumpidamente los vínculos familiares extendidos y el sentido de pertenencia a la tierra.

Estas definiciones nos ayudan a comprender que la comunidad del *ayllu* en los Andes no es una institución fija sino es una conversación continua que refleja una forma de existencia colectiva, cuya organización varía según las circunstancias de la vida que nos permiten seguir viviendo y generando (Grillo, 1996). De esta forma, debido a la elasticidad del *ayllu* “no sorprende encontrar un *ayllu* familiar dentro de un *ayllu* comunitario. Es una red dentro de una red, un grupo de identidad que encaja dentro de un grupo de identidad más amplio” (Trowsell, 2013, p.151).

Es necesario subrayar que “los lugares por sí solos no hacen un *ayllu*; tampoco lo hace un grupo de personas [...] La esencia del *ayllu* surge del vínculo filial entre un pueblo y el territorio que es nuestro nutridor” (De la Cadena, 2015, p.102). El vínculo en un *ayllu* exige constante atención y cultivo de las relaciones. Esto se logra al convivir con la tierra, absorber sus alimentos y cuidar de otras especies. En este proceso los integrantes del grupo están enlazados



con la tierra, se adaptan y aprenden de ella y, de la misma manera, la tierra también llega a conocerlos (Reddekop, 2021). Es más, la interconexión con el territorio otorga a los miembros de un *ayllu* una orientación adaptativa con la tierra. Les permite vivir bien al conocer cómo moverse adecuadamente en el territorio, cómo adecuarse al tiempo, y cómo utilizar el espacio (Reddekop, 2021). De acuerdo con Trowsell (2013), la energía es el fundamento de la interconexión en un *ayllu*. Todos los seres se vinculan y se comunican entre sí mediante la energía que circula en este espacio compartido.

Por otra parte, en relación con el tiempo cíclico presente en la cosmovivencia andina, “los miembros del *ayllu* viven como que su mundo, su *Pacha*, tal como lo viven hoy ha sido así desde siempre, y se transcurre en éste en una continua y renovada dinámica regenerativa, un continuo acontecer cíclico” (Rengifo, 1996, p.10). En este enfoque espacio-temporal compuesto en forma de red, los miembros de un *ayllu* nunca pueden dejar de estar relacionados (Trowsell, 2013).

De forma similar, Rengifo (1996) profundiza en este tema al examinar las *chacras*, espacio agrícola rural en donde abunda la reciprocidad, y concluye que “las chacras de un *ayllu* están también dispersas en *ayllus* contiguos. Una manera de dialogar con la diversidad de circunstancias de la vida es criando *chacras* dispersas en otros *ayllus*” (p.20). El autor considera que, al tratarse de una visión distinta de territorialidad, no se puede entender a las *chacras* como pertenecientes a una superficie de tierra establecida dentro de un territorio determinado (Rengifo, 1996). Más aún, la maleabilidad del *ayllu* es opuesta a la institucionalidad, a la noción de un territorio fijo con límites físicos definidos. En ciertas circunstancias el *ayllu* es la comunidad, en otras es el *ayllu* del apellido paterno, o el *ayllu* del sector en que se vive (Rengifo, 1996). Además, Reddekop y Swanson (2017) postulan que los límites entre estas comunidades en lugar de representar líneas cartográficas reflejan sentimientos y comprensión entre grupos interconectados que se encuentran en transición. Es decir es un sentimiento de pertenencia que se vincularía con la importancia de la autodeterminación, término que en las relaciones internacionales tradicionales, no logra tener un verdadero contenido material, pero que en la teoría relacional cobra sentido.

Con esto establecido, es más fácil comprender la flexibilidad de esta agrupación y cómo varios *ayllus* se pueden encontrar superpuestos en una misma dimensión. En situaciones como

esta, en donde están presentes fronteras maleables, Trowsell (2013) sugiere utilizar el contexto emergente de cada momento-lugar para conocer a que *ayllu* se está haciendo referencia, recordando que se debe tener una noción inclusiva del ‘otro’. Sin embargo, si bien se habla del ‘otro’ se debe mencionar que la cosmovivencia indígena resalta por “su capacidad para cultivar buenas relaciones 'en la diferencia y no a pesar de ella', esto es consistente con la idea de convertirse en parientes a través de la diferencia [...] ligado a un cultivo particular del yo como así como una orientación adaptativa a la tierra” (Reddekop, 2021, p.11). Por lo tanto, es diferente al ‘otro’, creado por la conquista española y la colonialidad del poder<sup>3</sup>, que ordena la diferencia y produce identidades opuestas (Ávila Santamaría, 2019).

El presente trabajo utiliza un lente ontológico de interconexión, por lo que instamos a tomar en cuenta las definiciones de *ayllu* que abarcan a todo tipo de seres y no lo limitan únicamente a los humanos. El trabajo teórico de Trowsell (2013) representa una adición notable al entendimiento de la interconexión en el *ayllu*. En su disertación doctoral la autora plantea entender al *ayllu* desde una posición ontológica monista y resalta que al tomar esta postura ciertos principios de la Filosofía Andina emergen, tales como: la interconexión, la interpretabilidad y el carácter incompleto de los componentes. Es más, Trowsell (2013) considera que interpretar la interconexión en el *ayllu* desde un lente de individualismo ontológico es una causa perdida. Es más, el no reconocer este razonamiento sería reproducir la orientación ontológica de espacio-tiempo predominante en la academia occidental. La autora con el propósito de ilustrar este punto hace referencia a los postulados de otros autores que consideran demasiado amplia las definiciones de *ayllu* que incluyen a entes no humanos. Explica que estos argumentos son resultado del individualismo ontológico enfocado en encontrar límites categóricos precisos que no posibilitan englobar la flexibilidad conceptual encontrada en una postura relacional.

De forma similar, aquellos que intentan explicar conceptualmente y con parámetros cuantitativos al *ayllu* pueden interpretar erróneamente la vivencia andina. Por ejemplo, de la Cadena (2015) da a conocer que generalmente los políticos de izquierda, enfocados en la propiedad colectiva del territorio de un *ayllu*; y la antropología, interesada en las relaciones de

---

<sup>3</sup>Según Mignolo et al. citado por Ávila Santamaría (2019) “La colonialidad del poder crea, organiza la diferencia y programa la coerción, es la capacidad de generar identidades opuestas, de crear al “otro” e imponer instrumentos de dominación (p.147).

parentesco entre las personas de un *ayllu*, sostienen y reproducen la división entre la sociedad y la naturaleza.

### **3.2.2. El *ayllu* en la comunidad indígena actual**

En esta sección desarrollaremos brevemente un análisis del *ayllu* en las comunidades indígenas de hoy en día. Como preámbulo, es preciso establecer que la idea de comunidad indígena actual, con su territorio y reglamentos es una creación colonial. Los pueblos de los Andes tuvieron que seguir las reglas impuestas por las administraciones coloniales, que dieron lugar a la noción de límite jurídico de propiedad comunal de un territorio definido (Rengifo, 1996). De esta forma, como resultado de la invasión europea la dimensión espacio territorial quedó constreñida mediante reducciones<sup>4</sup>, encomiendas y el sistema de haciendas. Estos sistemas desfiguraron la función armónica del espacio andino impidiendo la entrada de los *ayllus* a las zonas de producción. Como consecuencia, desde entonces las vivencias andinas se han desestructurado y erosionado en gran parte de la región (Rengifo, 1991).

A esto, Trowsell (2013) agrega que en la actualidad un gran número de comunidades indígenas han sido sincretizadas y han asimilado una ontología de separación. Por ejemplo, una postura antropocéntrica está presente en la corrupción de líderes indígenas, en la contaminación de fuentes de agua, la destrucción de montañas por la minería y la construcción de caminos en áreas biodiversas consideradas sagradas. Sin embargo, la autora señala que en estas comunidades aún existen huellas de los principios de la cosmovivencia andina señalados anteriormente. Es más, ciertas comunidades todavía viven su día a día guiadas por una vivencia colectiva. A esto podemos agregar que en la actualidad las comunidades indígenas “pueden y hacen uso de los instrumentos y las expresiones de la modernidad sin alienar su visión del mundo; conocen y trabajan con los productos de la ciencia y la tecnología sin dejar la cosmovisión que le es propia” (Rengifo, 1991, p.116). Por lo que, el *ayllu*, como institución social, aunque con ciertos cambios, hoy sigue presente y es la semilla de las instituciones políticas andinas de gran parte de las agrupaciones indígenas en los Andes (Carballo, 2015).

---

<sup>4</sup>Unidad territorial, creada durante la conquista de América, en donde se contenía a la población indígena con el propósito de realizar su conversión civil (González Díaz, 2018).

Este es el caso de Bolivia, uno de los países en donde más se ha investigado al *ayllu*. El *ayllu*, en palabras de Soto y Helfrich (2014) “persiste en el altiplano Boliviano. Se fundamenta en la reciprocidad más que en el mercado; [...] en su autonomía de facto y su relación con el ‘territorio’ que no es la ‘tierra’ como factor de producción, sino la totalidad del sistema de relaciones” (p.356). Es más, en Bolivia los *ayllus* han estado presentes en el espacio político del país. En concreto, cuentan con derechos especiales a nivel local de gobierno, son parte de procesos de administración de justicia. Por último, en Bolivia se reconoce al *ayllu* como una forma de propiedad de tierra por lo que ha tenido un rol fundamental en la titulación de tierras; permitiendo la propiedad colectiva de un *ayllu* (Carballo, 2015).

Por otro lado, en relación con Ecuador, el portal web de la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana (CONFENIAE) indica que la Nacionalidad Kichwa de la Amazonía ecuatoriana está conformada por 6 federaciones provinciales asentadas desde Sucumbíos hasta Pastaza. Estos pueblos comparten tradiciones lingüísticas y culturales, representadas en rituales colectivos y tienen como estructura social principal al *ayllu* (CONFENIAE, s. f.). De hecho, Sawyer (2004) evidencia la presencia del *ayllu* en la provincia de Pastaza al mencionar que las nacionalidades indígenas en Moretecocha, consideran su territorio como uno solo, un conjunto, una unidad indivisible. Lo definen según alianzas tradicionales y su identidad como nacionalidades. Más aún, las redes familiares extendidas que trabajan en los paisajes cambiantes y a menudo dispersos hacen que la tierra en Pastaza viva.

Por otra parte, Carballo (2015) manifiesta que en nuestros días el rol del *ayllu* usualmente es sujeto de disputas políticas al nivel interno en donde los intereses individuales tienen una posición más fuerte de lo que se esperaría al seguir los principios filosóficos de la cosmovivencia andina. Esta contraposición puede aparecer al tener una ‘visión idealizada’ de cómo debería ser una comunidad indígena, la autora considera que las personas no deberían prescindir de sus deseos individuales si al momento de actuar tienen presentes los principios de interconexión, complementariedad y reciprocidad que son parte del *Sumak Kawsay*.

Finalmente, la autora explica que estos principios se han incluido en los debates actuales de los Derechos de la Tierra, la sostenibilidad y el *Sumak Kawsay*. Ciertos pueblos indígenas pueden sentirse incómodos con el impulso de derechos humanos individuales y proyectos de

sustentabilidad que tienen una noción estrecha del rol de la naturaleza. Por lo que, favorecer y asumir una ontología de separación entre los miembros de una comunidad limita comprender el espíritu y espacio comunitario presentes en estos proyectos y en el *Sumak Kawsay*. Con relación a este último, el rescatar el concepto de *ayllu* en el *Sumak Kawsay* resulta útil para enfrentar las limitaciones de los proyectos de desarrollo convencionales y, de la misma forma, evitar la cooptación de estos conocimientos tradicionales en iniciativas políticas que perpetúen el funcionamiento del mismo sistema (Carballo, 2015).

### **3.3. Tensiones y contradicciones de la concepción indígena de territorio con el entendimiento tradicional en las Relaciones Internacionales**

#### **3.3.1. Contraste entre la ontología dualista y la ontología relacional**

Como se analizó previamente, existe una clara diferencia entre la ontología dualista, que es la base del pensamiento Occidental, y la ontología relacional. Es debido a ello, que se considera pertinente aclarar las diferentes concepciones y postulados que las dos ontologías plantean. Por un lado, la ontología dualista o dualismo mente-mundo, como lo plantea P. Jackson (2011), se caracteriza por ser una ontología de separación entre los seres humanos y lo que está afuera. Es una ontología atomista en cuanto prioriza el estudio de unidades independientes, como, por ejemplo, los Estados, y cómo éstos actúan de manera racional e individual. A su vez, esta ontología es el fundamento sobre el que se asienta el pensamiento Occidental y por lo tanto el conocimiento que se genera desde esta perspectiva. Es por esto por lo que, dentro de la disciplina de las RRII, las teorías tradicionales inicialmente planteadas, como el realismo y liberalismo, son generadas desde una ontología de división entre los actores (Qin, 2016), y que además toman a la separación como una condición primordial para la existencia de ellos en primer lugar (Trowsell, 2021).

Además, como lo afirma Trowsell (2021), la ontología dualista es usualmente tratada como si lidiara con asuntos sobre lo que hay en el mundo. Sin embargo, en el momento en el que se realiza la pregunta “qué”, se asume automáticamente que el mundo está conformado por objetos identificables o categorías separadas. De acuerdo con la ontología dualista, esto quiere decir que existen entidades independientes que pueden existir por su cuenta, y que si bien las esencias de

ambos elementos pueden coexistir, lo hacen de manera independiente una de la otra (Querejazu, 2020).

Sin embargo, como lo describe Trowsell (2020), esto crea una brecha entre el “yo” y el “Otro” y como resultado, los encuentros entre estas dos entidades separadas pueden devenir en una fusión de los elementos en la que se produce una suerte de dominación de uno sobre otro, o a su vez, en la que uno de los elementos asuma el poder de definir el resultado o la naturaleza del encuentro. En consecuencia se establece una jerarquía en la que, inevitablemente, después del encuentro uno de los elementos se verá sometido o incluso anulado frente al otro. Esta jerarquía establece estados inferiores imaginarios, como por ejemplo, las nociones “barbarie” o “subdesarrollo”, frente a estados superiores imaginarios, como “civilización” y “desarrollo” (Trowsell, 2021). Es así que esta dinámica de enfrentamiento entre lo "mejor" contra lo “peor”, nos lleva a tratar de eliminar lo que sea diferente al ideal imaginario, y por lo tanto, considerado como inferior (Trowsell, 2021).

La ontología relacional, por otro lado, toma como una condición primordial, incluso antes de la existencia misma, a las relaciones que existen entre los seres. Además, como lo afirma Trowsell (2021), la ontología relacional va mucho más allá de lo planteado por Patrick Jackson, debido a que toma en consideración no solo a los seres humanos sino a los distintos seres que existen en el universo, y su relación con los diferentes mundos y ontologías que forman parte de un todo llamado pluriverso. De manera similar Querejazu (2016) establece que, tomar a la ontología relacional como punto de partida, no solo implica tolerar las diferencias, sino realmente entender la existencia de múltiples realidades, constituidas no solo por diversos mundos, sino por muchos tipos de mundos, muchas ontologías y también muchas formas de ser en el mundo, de percibir la realidad y experimentar esos mundos. Y de manera simultánea, tomar en cuenta que todo eso, se encuentra interconectado a través de relaciones que permiten su existencia y que son dinámicas a la vez.

Lo que la ontología relacional sugiere y busca aportar en el campo y en la disciplina de las RRII, es ir más allá de la reproducción de patrones generados por una ontología de separación que está tan incrustada en el conocimiento Occidental, que se reproduce sin ser cuestionada, ya que es tomada por sentado (Trowsell y otros, 2020). Además, es generar nuevos entendimientos de cómo

funciona el mundo, que no crean jerarquías ni separaciones entre seres humanos y el “Otro”, sino más bien buscan llegar al entendimiento de que, a través de las relaciones, la existencia del “Otro” es necesaria para la existencia de lo demás, y así crear una conciencia de la complementariedad de ambos que logre romper con las brechas existentes y reproducidas hasta ahora. Asimismo, de acuerdo con Ramiro Ávila (2019), la complementariedad es un principio fundamental en el *Sumak Kawsay*, y se expresa con el término kichwa *yananti*, que “da cuenta del vínculo de contrarios, y que siendo dos entidades contradictorios, existe unidad, una dualidad complementaria” (p. 305). Es decir, en base a este principio se afirma que cada entidad o elemento es naturalmente incompleta y necesita de un “Otro” que la complete como condición fundamental para su existencia misma (Ávila Santamaría, 2019).

### **3.3.2. Diferencias entre el entendimiento de territorio en las teorías tradicionales de las RRII y la concepción indígena de territorio**

Las teorías tradicionales de las RRII consideran como la base de su estudio al territorio, definido como espacio físico donde se asienta el Estado-nación debido a que es dentro de este espacio el lugar en el que se generan los conflictos entre Estados, que son el principal objeto de estudio de las relaciones internacionales. Además, consideran al Estado como entidades fijas, por consiguiente no permiten el estudio de ninguna otra unidad espacial más que la territorial. Sin embargo, como se analizó anteriormente, el enfoque que cada teoría le otorga a la noción de territorio va de acuerdo con los postulados en los que se basa dicha teoría.

#### **3.3.2.1. Realismo:**

Como se mencionó anteriormente, el Realismo se enfoca exclusivamente en el estudio sistémico del sistema internacional basándose en un entendimiento firme del Estado-territorial. En este sentido, los supuestos de esta teoría no son compatibles con la concepción indígena de territorio. Por un lado, entender al territorio como elemento de un Estado, conformado con límites firmes y bien definidos no permite que se entiendan las nociones indígenas, como el *ayllu*, en sus propios términos. En palabras de Smith (2020) las teorías tradicionales de las RRII refuerzan una visión absoluta del espacio al basarse en una concepción fija de territorio delimitado. En consecuencia, pasan por alto las contribuciones de conexiones espirituales, culturales y políticas entre las personas y el espacio.

Además, las corrientes realistas presentan su entendimiento territorial como universal y perpetuo al comprender el territorio como algo natural o ya dado. De esta forma, no consideran los diversos procesos sociales y condiciones geográficas particulares que condicionaron y produjeron la circunscripción de cada territorio. Esto es claro al comprender que las teorías tradicionales, como el realismo, “carecen de conciencia histórica acerca de la adecuación de espacialidades particulares [...] Estos entendimientos han idealizado representaciones fijas del espacio territorial o estructural según corresponda, independientemente del contexto histórico” (Agnew, 1994. p.55).

Por otro lado, como consecuencia de únicamente tener como sujetos de estudio a los Estados, el Realismo ignora el rol de las demás unidades presentes en el sistema internacional. Por ejemplo, se pasa por alto el papel y la agencia de las comunidades indígenas como sujetos activos en la política global. En este sentido, es pertinente referenciar el caso del Consejo Ártico en donde diversos pueblos indígenas lideran las conversaciones sobre el cambio climático.

Finalmente, previamente resaltamos que el Realismo considera como principio fundamental que la responsabilidad principal de todos los Estados es garantizar su seguridad. Sin embargo, desde una posición tradicional se considera que la seguridad es aplicable únicamente para una unidad espacial soberana y claramente definida por límites (Agnew, 1994). Por lo que, en las RRII los enfoques de seguridad están generalmente relacionados con la protección de la soberanía total de un Estado sobre un territorio. Sin embargo, es preocupante que al tomar esta postura la defensa de la seguridad humana y ecológica queda en un segundo plano (Agnew, 1994). De forma similar Hama (2017) manifiesta que el realismo, al enfocarse exclusivamente en las amenazas externas provenientes de otros Estados, falla en presentar un cuadro completo de las preocupaciones de seguridad actuales. Por ejemplo, ignora el plano doméstico, en donde pueden existir problemas como el terrorismo, tráfico de drogas, cambio climático, pobreza y enfermedades. Además, dicha corriente sostiene que el Estado es la entidad predilecta para otorgar seguridad a sus ciudadanos, sin embargo, desconocen que históricamente estos también han violado los derechos de su población.



### 3.3.2.2. Liberalismo:

La teoría liberal de las Relaciones Internacionales otorga al territorio del Estado un nuevo rol, como un factor de gran relevancia para el mercado global, en cuanto el territorio es tomado como un recurso que puede ser explotado y privatizado para la obtención de riquezas materiales. Así, el rol del territorio pasa de ser un bien público y una fuente de poder político, a una fuente importante de ingresos, en el que se da una dinámica de poder más compleja que ya no solo involucra otros Estados, sino a su vez involucran a distintos actores económicos internacionales (Badie, 2020). Por otro lado, de acuerdo con Escobar (2014), se define al territorio desde una perspectiva utilitarista y además antropocéntrica, en la que se lo considera como un recurso inerte que puede ser explotado y del cual se pueden obtener recursos en beneficio de los seres humanos, con el fin capitalista de acumular riquezas.

Asimismo, la teoría liberal se asienta sobre la importancia de los Estados-nación como base de organización del sistema internacional y, por lo tanto, la concepción territorial se limita a la tradicional, es decir, al territorio concebido como el lugar geográfico sobre el que se asienta la población del Estado y que, para diferenciarse de otro debe estar delimitado por fronteras geográficas. Sin embargo, la división del territorio en fronteras ha tenido repercusiones tanto para las identidades de los Estados, de las personas que se encuentran dentro de ellas, así como de las personas que se mueven dentro de éstas.

El fenómeno de la migración de personas de un lugar hacia otro ha existido durante siglos, sin embargo empieza a hacerse más complejo, y hasta cierta medida problemático, con la creación del Estado moderno y la delimitación de fronteras geográficas entre ellos (Messari, 2020). Originalmente, las fronteras se crearon para delimitar las posesiones territoriales de los Estados, para ejercer su soberanía, poder político y protegerse de las amenazas externas. De esta forma, la creación de fronteras era crucial para el desarrollo del Estado-nación y su agenda nacionalista (Brunet-Jailly, 2005). Desde entonces, la construcción de fronteras se ha traducido en la creación de espacios que excluyen, bajo la idea de “protección”, y marcan una clara diferencia entre lo nacional y lo extranjero (Brenna, 2011), lo que a su vez ha llevado a la demarcación de diferencias mucho más profundas.

De acuerdo con Benedetti (2013), los límites se establecen en un determinado territorio con el objetivo de “definir con la mayor precisión posible el área que se quiere controlar para un ‘nosotros’, en oposición a un ‘otro’” (p. 42). Adicionalmente, como lo firma Brenna (2011), el Estado-nación es una comunidad imaginada; una construcción ideológica en la que se jerarquiza se clasifica, se ocultan o se niegan las distintas culturas que se encuentren fuera de sus fronteras. Como consecuencia de esto, las fronteras geográficas han trascendido hasta convertirse, a su vez, en fronteras mentales, las cuales separan a unos determinados grupos humanos de los “otros”, siendo estos “otros” grupos históricamente discriminados o minimizados, como los indígenas, los inmigrantes, las mujeres, entre otros (Brenna, 2011). Es a partir de esta idea que se ha visto reforzada la imagen de los inmigrantes como una amenaza a la identidad e intereses nacionales, por lo tanto los Estados y su pueblo deben procurar cerrar sus fronteras (sean estas físicas o mentales) para así protegerse de esta “amenaza” (Messari, 2020).

Por otro lado, tomando en cuenta la visión liberal de que, si bien los Estados son importantes dentro del sistema internacional, no son los únicos actores que pueden tener incidencia dentro de él. Debido a esto, la teoría liberal también tiene como objeto de estudio a las redes internacionales que conectan a actores estatales, no estatales, económicos y no políticos (Tapia, 2017). Como consecuencia de la existencia de estas redes de conexión, la relación entre las fronteras y el territorio es cada más más difusa, en tanto la globalización y todos los fenómenos como la facilidad de circulación, comunicación e interacción de las personas y sus culturas, que son consecuencia de ella han ocasionado que las fronteras no necesariamente sean algo territorialmente identificable o fijo (Tapia, 2017). A pesar de ello, también existe una contradicción en cuanto al fenómeno de las fronteras. Por un lado, la globalización ha ocasionado que sean más difusas y permeables, es así como los “otros” ya no se encuentran fuera de la línea de frontera, sino muchas veces logran trascenderla y conviven dentro de ella. Sin embargo, esto a su vez ha generado que las fronteras se vuelvan más rígidas en su exclusividad para intentar frenar esta permeabilidad causada por la globalización (Brenna, 2011). Este aspecto se ha hecho visible en la construcción de muros, y creación de leyes que se traducen en un miedo a la posible amenaza que puede causar el “otro”, creados por las fronteras mentales enraizadas, muchas veces de manera inconsciente, en el colectivo.

### 3.3.2.3. Constructivismo:

Para empezar, volvemos a presentar la interpretación de Barnett (2014), quien define al constructivismo como una teoría social enfocada en el papel de la conciencia humana en la vida internacional; explica que producto de la interacción social, y no independiente de ella, se crean constructos formados por ideas colectivas como el conocimiento, los símbolos, el lenguaje y las reglas. Por un lado, consideramos que el constructivismo tradicional es una herramienta limitada para comprender las concepciones relacionales de los pueblos pertenecientes a los Andes. Debido a que, al centrarse únicamente en el rol de los humanos como constructores de la realidad, esta corriente margina a las diversas formas de relacionarse con el mundo. En palabras de Trowsell et al. (2019) “no es lo mismo afirmar que la realidad es construida socialmente que decir que las relaciones constituyen la realidad, o mejor aún, múltiples realidades” (p.3).

De la misma forma, el acercamiento constructivista “privilegia ciertos tipos de relaciones que constituyen agentes/estructuras (Estados, poder, tendencias) de manera que deja intacta la independencia ontológica de las estructuras” (Trowsell et al., 2019, p.3) Por tal razón, al no cuestionar sus supuestos básicos de la existencia, esta postura favorece “el principio de ‘separación’ sobre la ‘relacionalidad’ para comprender el mundo social” (Trowsell et al., 2020, p.25).

Por otro lado, el constructivismo al mantener una división entre el espacio territorial y la cultura reproduce la división naturaleza/sociedad (Strandsbjerg, 2010). Este punto es apoyado por Inoue & Franchini (2020) quienes señalan que “múltiples experimentos de gobernanza realizados en la Amazonía subrayan la necesidad de cambios en cómo concebimos la realidad y cómo conducimos la vida social de tal manera que podamos superar la dicotomía sociedad / naturaleza” (p.299). Por lo que, es necesario advocar por un constructivismo más plural que cese con dicha división y, al mismo tiempo, permita englobar a otras realidades que no se limitan únicamente al reino humano, como es el caso del *ayllu* perteneciente a una postura relacional.

### 3.3.2.4. Teoría Crítica:

Como se analizó anteriormente dentro de la Teoría Crítica de las RRII, existe la Geografía Crítica, que es el estudio de las relaciones espaciales, que hacen referencia a la importancia del análisis de las relaciones de los objetos dentro de un espacio en particular, esto debido a que la

inferencia que existe entre el comportamiento político, y las estructuras políticas basadas en ideas sobre el espacio. En cuanto a esto, la geografía crítica propone analizar el espacio territorial desde tres enfoques diferentes: absoluto, relativo y relacional.

Dentro del análisis de este apartado nos compete principalmente el análisis del enfoque relacional del estudio del espacio territorial que, si bien se basa en los postulados de la teoría relacional de las RRII, también tiene algunas limitaciones. En primer lugar, de acuerdo con Lafebvre (1991), el enfoque relacional del espacio territorial se basa en la idea de que los objetos existen únicamente en cuanto estén relacionados con otros objetos, es decir se toma a las relaciones como la condición primordial para la existencia, y cómo estas relaciones influyen en la identidad que adquiere este objeto, o en este caso, el espacio territorial.

Sin embargo, de acuerdo con Querejazu (2016) una de las principales limitaciones de la teoría crítica de las RRII, en cuanto a la concepción del territorio, es que únicamente se lo considera como el espacio geográfico en el que se llevan a cabo las relaciones, así como la existencia de un solo mundo con distintas cosmovivencias. Es decir, no toma en cuenta la noción de pluriverso que es planteada por la ontología relacional, en la que el territorio se considera como un territorio vivido, en el que las relaciones se dan mucho más allá del plano físico o material únicamente, y en el que se toman en consideración la existencia de múltiples mundos y múltiples ontologías que se interrelacionan y se superponen.

**Tabla 1: Conceptualización de territorio en las teorías de RRII**

<b>Lente teórico</b>	<b>Bases filosóficas/ metodológicas</b>	<b>Características claves del territorio</b>
<b>Realismo</b>	Positivista Epistemología empírica	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Se basa en una comprensión firme del Estado-territorial.</li> <li>- Ninguna unidad espacial distinta del territorio del Estado está involucrada en las relaciones internacionales.</li> <li>- Para explicar el comportamiento de los Estados, sus intereses y capacidades, se presta especial atención a las condiciones geográficas de los mismos (Mamadouh y Dijkink, 2006)</li> </ul>

		<ul style="list-style-type: none"> <li>- Considera que “todas las grandes potencias practican la geopolítica y, además, [...] son sensibles a los desafíos de seguridad que están geográficamente próximos a sus fronteras” (Toal, 2019, p. 21).</li> <li>- Mientras más desarrollado es un Estado, mayor será su necesidad por adquirir tierras, debido a que el territorio es la manifestación del poder de un Estado y de su fuerza política (Strandsbjerg, 2010).</li> <li>- La obtención territorial está directamente relacionada con aumentar el poder duro de un Estado.</li> </ul>
<b>Liberalismo</b>	<p>Positivista Epistemología empírica</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Considera al Estado como entidad fija, con límites territoriales fijos, sin dejar espacio para el estudio de ninguna otra unidad espacial más que el territorio del Estado.</li> <li>- El territorio adopta un nuevo rol como un factor crucial del mercado global</li> <li>- Reconstrucción del concepto de territorio: de un bien público y una fuente de poder político, ha pasado a ser una fuente económica importante para los actores económicos internacionales.</li> <li>- Se define al territorio desde una perspectiva utilitarista y además antropocéntrica, con el fin capitalista de acumular riquezas.</li> <li>- La relación entre las fronteras y el territorio es cada vez más difusa debido a la globalización y los fenómenos derivados de ella.</li> </ul>
<b>Constructivismo</b>	<p>Combina epistemología positivista con métodos interpretativos, análisis</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- El territorio es una edificación histórica de conocimiento compartido resultado de un discurso social y textual.</li> <li>- Su marco geográfico incluye el contexto socioespacial y las dinámicas específicas de cada localidad (Toal, 2019).</li> <li>- -Estudia cómo las estructuras de poder, como los</li> </ul>

	<p>históricos e intersubjetivos (Chadha Behera, 2020).</p>	<p>Estados, han producido espacios, territorios, entornos y agentes sociales (Toal, 2019).</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Toda entidad territorial tiene una identidad predominante formada por imaginaciones geográficas acerca de uno mismo y de los demás (Toal, 2019).</li> <li>- Normas presentes en el discurso mundial, como la soberanía estatal y la integridad territorial, explican porqué se representa al Estado como una estructura fija y estática (Toal, 2019).</li> <li>- La división del espacio mediante límites territoriales pertenecientes a Estados soberanos es la base normativa del sistema internacional actual (Wendt, 1992).</li> </ul>
<p><b>Teoría Crítica</b></p>	<p>Post-positivista; Toma en cuenta la ontología, es decir hace preguntas sobre la existencia y la naturaleza del mundo; Reflexión en el proceso de crear una teoría.</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- <b>Geografía Crítica:</b> enfoque específico que estudia la forma en cómo se concibe el espacio territorial dentro de las distintas teorías de las RRII.</li> <li>- Tres maneras de analizar el espacio territorial según Lefebvre: <ul style="list-style-type: none"> <li>- <i>Absoluto:</i> El espacio se considera algo fijo y medible.</li> <li>- <i>Relativo:</i> El espacio concebido como un lugar en el que existe una interconexión de objetos y relaciones.</li> <li>- <i>Relacional:</i> Sólo se puede pensar en un lugar en base a lo que se sabe sobre él.</li> </ul> </li> <li>- Examina los procesos de cambio global y crecimiento de organizaciones políticas alternativas.</li> <li>- Busca evidenciar las dinámicas de poder presentes en las estructuras políticas dominantes dentro del sistema internacional.</li> </ul>
<p><b>Teoría Relacional</b></p>	<p>Post-Positivista; Tiene como núcleo una ontología relacional.</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Considera al territorio o a las comunidades como espacios-tiempos vitales de interrelación con el mundo natural.</li> <li>- El término ‘territorio’ en sí tiene una connotación puramente material y simbólica, de un proceso de</li> </ul>

		<p>apropiación socio-cultural de la naturaleza.</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Los territorios son espacios-tiempos de interrelación entre todos los seres que están interrelacionados y que constituyen el espacio (los humanos, la naturaleza, los seres inertes e incluso para los seres inanimados).</li> </ul>
--	--	---

Elaborado por: autores

### **3.4. Análisis de las entrevistas realizadas a líderes políticos del Pueblo Shuar en Gualaquiza- Ecuador**

Para concluir este capítulo, con el propósito de respaldar los frutos del trabajo de titulación con relevancia y fiabilidad, y con la intención de analizar en sus propios términos los resultados de esta investigación multidimensional y compleja, se presenta una triangulación de información realizada mediante la revisión de literatura presentada en los anteriores capítulos, así como, con la información recogida a través de entrevistas realizadas a tres líderes políticos del Pueblo Shuar establecidos en Gualaquiza- Ecuador, y nuestra percepción al momento de realizar las entrevistas.

#### **3.4.1. Análisis entrevista 1**

Empezamos esta entrevista preguntando al Entrevistado 1 cómo se concibe al territorio dentro de su comunidad. El Entrevistado 1 empieza contándonos que la tierra no pertenece a quienes la habitan sino a un dios a quien llama ‘*Yusam*’, y lo compara con el concepto de Dios para los cristianos. A su vez comenta que debido a que la tierra no es una pertenencia del ser humano, para poder ser usada se debe pedir permiso, tanto a la Madre Tierra como al ‘Gran Creador’ o Dios, así como a las plantas, para que se sacrifiquen. Esto se realiza mediante plegarias o música. También señaló que si se pedía permiso, se podía obtener de la tierra lo necesario, con el entendimiento de que el territorio que había sido entregado por ese Ser Supremo, no se puede vender, porque como expresó el Entrevistado 1, de acuerdo con la cosmovivencia shuar: “(...) la vida no se vende. La vida nuestra es sagrada y no se vende. Y la Madre Tierra es vida de ella (...) ¿quién puede venderle a una madre?” (Ver Anexo 1: Entrevista 1). Es así como, si bien no se mencionó el término *ayllu* específicamente, en la práctica y en el diario vivir se evidencia su esencia. Como se mencionó en el Capítulo 3, De la Cadena (2015) señala que la esencia del *ayllu* surge del vínculo entre el pueblo y el territorio que los nutre.

Al preguntarle quienes forman parte de su comunidad territorial, el Entrevistado respondió que forman parte de su comunidad territorial todos los que pertenecen a la comunidad Shuar, y que a su vez son miembros directos. Sin embargo, también considera como miembros indirectos o *ad honorem* a los “vecinos”, es decir, a las personas que no son miembros de la comunidad Shuar pero que tienen terrenos en los alrededores. De acuerdo con lo planteado por De la Cadena (2015), dentro del *ayllu* se consideran miembros de la comunidad a todo lo que existe, sean personas, seres vivos o inertes, incluso a los seres espirituales. Sin embargo con la respuesta obtenida se evidenció que, contrario a la literatura analizada, en la actualidad la comunidad Shuar solo son considerados miembros de la comunidad a las personas.

Además, cuando consultamos sobre las fronteras dentro de sus territorios y el manejo de estos, el Entrevistado 1 afirmó que sus territorios globales tienen linderos o delimitaciones. Contrario a lo que afirma Rengifo (1996) que, al tratarse de una visión distinta de territorialidad, no se puede entender a las *chacras* como pertenecientes a una superficie de tierra establecida dentro de un territorio determinado, en la actualidad los territorios de los pueblos indígenas sí están delimitados. Por otro lado, el Entrevistado 1 mencionó que dentro del territorio ‘global’ todos son dueños, sin embargo, cada familia tiene una porción para poder cultivar. Si bien esto demuestra cómo la noción original de *ayllu*, se ha “occidentalizado” o ha cambiado su significado original con el transcurso del tiempo, es interesante evidenciar que aún se encuentran elementos de su esencia. Esto se evidenció por ejemplo, en cuanto el Entrevistado 1 nos comentó la existencia de la *minga* dentro del territorio, en el que el trabajo en la tierra es una actividad social y en la que colaboran todos los miembros de la comunidad para generar un beneficio común. Es decir, hasta cierto punto aún se mantiene la relación entre las personas de la comunidad y la naturaleza.

Sin embargo, el Entrevistado 1 expresó que, con la colonización se crearon problemas, debido a que los colonizadores se apropiaron e invadieron tierras de manera arbitraria con el argumento de que “(...) esa tierra no pertenece a nadie debido a que no tiene escritura” (Ver Anexo 1: Entrevista 1). Al respecto, el entrevistado reconoce la arbitrariedad (en base a las creencias del pueblo Shuar) de la noción de la propiedad del territorio a través de un instrumento, como la escritura, otorgado por un “alguien”, en este caso el Estado. Esto es considerado para el Entrevistado 1 como una creación del ser humano que va en contra de sus tradiciones, en las que se establece que su dios no otorgó escrituras a los pueblos, ni estableció linderos, o límites. Además



esta noción de propiedad se vio reforzada con la creación de una institución como el Estado, que se considera dueño de todo, y que además, como se analizó en el Capítulo 1, con la creación del Estado moderno se reforzaron las nociones de límites y fronteras como mecanismo de control de lo que se encontraba dentro del territorio.

Asimismo, el Entrevistado 1 señaló lo arbitrario de las leyes, en las que se establece que el suelo es de quien tiene su título de propiedad y el subsuelo del estado. Sin embargo, el entrevistado planteó lo siguiente: “¿Quién es el señor Estado? (...) por qué... con qué calidad o cómo es dueño del subsuelo (...)” (Ver Anexo 1: Entrevista 1). Además señala que las normas han sido creadas en base a intereses políticos. Mediante esta reflexión se evidencia que, en este caso la comunidad Shuar, no reconoce como legítima a una institución creada, como el Estado, debido a las contradicciones que existen entre el mismo y la cosmovivencia tradicional de los pueblos, y que se han traducido en conflictos entre ellos, en los últimos años. El Entrevistado 1 hizo énfasis en los conflictos ocasionados por la apropiación arbitraria de los territorios por parte del Estado para concesionar a empresas transnacionales, con el fin de explotar los recursos naturales. Esto ha llevado, en la mayoría de casos, a enfrentamientos entre los pueblos indígenas que buscan defender sus territorios, con las empresas, y a su vez con el Ejército y la Policía, que generalmente, defienden los intereses de las empresas. Frente a esto, el entrevistado afirma que el Estado ha fallado en cumplir con su deber de proteger a sus ciudadanos y a la integridad territorial, en cuanto ha optado por defender los intereses de las empresas a las que se otorgan las concesiones, en detrimento de los derechos de los pueblos que habitan estos territorios.

Los hechos anteriormente mencionados han generado tensiones políticas entre los pueblos indígenas y los distintos gobiernos, a través de los años. Esto se hizo evidente con el descontento expresado por el Entrevistado 1 con los gobiernos de los últimos 10 años, tanto el de Rafael Correa, como el de Lenin Moreno y el actual, de Guillermo Lasso. En sus declaraciones afirma que los gobiernos no han hecho nada por los pueblos indígenas. Debido a esto, ellos han optado por organizarse para que sus voces sean escuchadas y tomadas en cuenta, sin embargo, este no siempre ha sido el caso. Por otro lado, consultamos al Entrevistado 1 sobre la consulta libre, previa e informada sobre las actividades de explotación que se llevan a cabo en sus territorios. Ante lo que el Entrevistado 1 nos respondió: “No, nunca... nunca... nunca. Por eso hemos peleado tanto. Nunca cumplieron lo que dice la Constitución, nunca consultaron para eso (...)” (Ver Anexo 1:

Entrevista 1). Esto demuestra que, lo que se establece en la misma Constitución de 2008 o en los Planes Nacionales del Desarrollo, especialmente en la época de Rafael Correa y Lenin Moreno, en los que se promueve el “Buen Vivir” para todos, y que además, en materia de política exterior, han posicionado al Ecuador como uno de los líderes a nivel internacional en la defensa de los derechos humanos de los pueblos indígenas y la promoción de los derechos de la naturaleza, no reflejan la realidad del país. Mucho menos reflejan la realidad de los pueblos y nacionalidades indígenas, o aseguran y protegen el respeto a su territorio, a los derechos humanos y a los derechos de la naturaleza.

### **3.4.2. Análisis entrevista 2**

En primer lugar, al comienzo de la entrevista se le pidió al Entrevistado 2 definir la relación de su comunidad con el territorio, quién manifestó que sus ancestros eran nómadas y consideraban que no existían límites y linderos que marquen el territorio, es más, su pueblo mantenía un sentido de pertenencia con el territorio, las tierras y en general al espacio del universo. Esta forma de relacionarse con el territorio se reflejaba en sus prácticas culturales. Por ejemplo, en los rituales funerarios las familias abandonaban el espacio en donde vivían y buscaban un nuevo lugar. Como consideraban que el fallecido seguía vivo, dejaban ofrendas al fallecido y lo visitaban cada cierto tiempo. De esta forma, la reflexión del Entrevistado 2 ilustra algunos temas importantes mencionados en este trabajo de titulación. En primer lugar, como se mencionó en la revisión de literatura, la Filosofía Andina considera al territorio como un espacio no limitado que refleja los sentimientos de un grupo interconectado que comparten un sentido de pertenencia con la tierra. De la misma forma, la descripción de la práctica funeraria ejemplifica la dimensión temporal esférica y no lineal de los Andes, debido a que bajo tal concepción, es fácil comprender cómo alguien, así haya pertenecido al ‘pasado’, puede aún estar vivo e interconectado con su alrededor. Asimismo, tal práctica muestra cómo el mundo Andino a través de ritos y ceremonias representan su forma vivencial de entender al mundo.

En segundo lugar, el Entrevistado 2 considera que el convivir con la cultura occidental ha transformado sus sistemas de vida. Nos cuenta que hoy en día el Pueblo Shuar se organiza bajo una federación interprovincial de asociaciones shuar. El principal núcleo de organización social en la comunidad son las familias, quienes componen las asociaciones shuar. En la actualidad cada asociación tiene su territorio limitado. Sin embargo, el Entrevistado 2 cree que

un 85% o 90% de los shuar tienen su territorio bajo escrituras globales.<sup>5</sup> Además, menciona que estas escrituras tienen ventajas y desventajas. Por un lado, garantizan que todos los miembros de la comunidad cuenten con un pedazo de tierra. Además, permiten que el Pueblo Shuar conserve su territorio al no permitir que este sea vendido; de esta forma evitan que se pierda el patrimonio de las futuras generaciones a cambio de dinero. Por otro lado, con respecto a las desventajas, algunas personas consideran que las escrituras globales no permiten que los Pueblos Originarios puedan acceder a los "beneficios" de la modernidad. Por ejemplo, las escrituras globales no les permite obtener préstamos de entidades financieras, ya que no pueden hipotecar el terreno de la comunidad. En relación con este último punto, el Entrevistado 2 cree que existe falta de conciencia por parte de la juventud, quienes intentan lucrar con los territorios globales, porque consideran que les pertenece. No se dan cuenta que el daño producido en una parcela se expande hacia otras zonas, contaminando ríos, pastos y espacio destinado a la ganadería.

Él reconoce que el dinero es necesario para sobrevivir, pero uno no debería hacerse esclavo del dinero a como dé lugar. En general, este criterio es consistente con lo que se encuentra en la literatura. Ante todo, a partir de lo compartido por el Entrevistado 2, es preciso resaltar que diferentes redes familiares componen las asociaciones shuar. De esta forma, se comprueba que hoy en día la familia aún se considera la raíz y núcleo de la unidad social de varios pueblos originarios. No obstante, los pueblos indígenas también han tenido que adaptarse a las instituciones e imaginarios territoriales planteados por el colonialismo. Es así que, se puede inferir que las escrituras globales representan un esfuerzo del Pueblo Shuar por conservar sus territorios y hacer frente a la modernidad. Por otro lado, el cambio en las nuevas generaciones de querer beneficiarse económicamente a partir de la explotación de los territorios globales para cubrir las exigencias de la modernidad coincide con lo observado por otros autores. En especial, Trowsell (2013) hace notar que la modernidad ha causado que algunas personas en las comunidades indígenas hayan asimilado una ontología de separación, al querer explotar la naturaleza. Pese a esto, ciertos principios de la cosmovivencia andina, tales como la complementariedad, relacionalidad y

---

<sup>5</sup> Como resultado de la Ley Agraria, en el año de 1964, el Pueblo Shuar creó la Federación Interprovincial de Centro Shuar y demarcaron su extensión territorial como un territorio global comunitario (Gobierno Autónomo Descentralizado Provincial de Sucumbíos, 2013).

reciprocidad están presentes a lo largo de la intervención del Entrevistado 2. En específico, al referirse a la contaminación en cadena del medio ambiente y el manejo del dinero.

Por otra parte, el Entrevistado 2 aseguró que la explotación minera en Gualaquiza ha creado conflictos políticos, ambientales y sociales, principalmente entre las familias. Él alega que no confían en las autoridades, porque públicamente se pronuncian en contra de las actividades mineras, pero obtienen beneficios económicos al negociar en privado y realizar minería ilegal, esta última ha causado que en los alrededores de las zonas, en donde se desempeña esta actividad, hayan aparecido actividades ilícitas como la prostitución. Además, menciona que el desacuerdo sobre permitir o no las actividades extractivas, ha causado separaciones entre los hermanos shuar, mestizos y sobre todo en las familias. Esta apreciación se relaciona bien con lo que se analizará en el Capítulo 4. En particular, aparecen conflictos sociales, políticos, ambientales e intrafamiliares. Asimismo, el doble discurso en torno a las actividades extractivas presentado por las personas a cargo, han causado que la desconfianza con las autoridades locales y nacionales aumente.

Finalmente, el entrevistado 2 agregó que el mecanismo de Consulta Previa no se aplica correctamente. A Gualaquiza llegan representantes del gobierno a socializar con la comunidad las ventajas y desventajas de diferentes proyectos y con esto asumen que la consulta ya se ha realizado; es decir, considera que no se aplica el debido proceso en la consulta. Sin consultar a la comunidad, el gobierno ha concesionado territorios a empresas transnacionales y como resultado barrios enteros han sido expulsados. Finalmente, menciona que los beneficios económicos fruto de la explotación minera nunca son retribuidos a la comunidad, considera que los últimos tres presidentes Correa, Moreno y Lasso se han olvidado de ellos.

### **3.4.3. Análisis entrevista 3**

De la misma forma, el entrevistado 3 empezó compartiendo la concepción territorial de su comunidad. El Pueblo Shuar considera al territorio como un ente de vida; fuente única de la vida humana y de todos los seres que habitan en la naturaleza. Esta definición va acorde a lo desarrollado en este capítulo, en especial con la concepción andina de territorio como un ser vivo que provee lo indispensable para la vida. El entrevistado también resaltó la importancia del territorio al mencionar que “nosotros no vivimos con plata, sin plata hemos vivido años, pero sin territorio no podemos vivir años, con territorio donde pisamos, caminamos, donde que nos

favorece la riqueza productiva, la riqueza cultural, la organización social misma... Donde la población, la humanidad y seres vivos habitamos, sin ello no hay nada” (Ver Anexo 1: Entrevista 3). Tal forma de describir el espacio territorial y su conexión con diversas áreas de la comunidad es similar a la definición de ayllu presentada anteriormente por De la Cadena (2015) al expresar que “los lugares por sí solos no hacen un ayllu; tampoco lo hace un grupo de personas [...] La esencia del ayllu surge del vínculo filial entre un pueblo y el territorio que es nuestro nutridor” (p.102).

Por otra parte, al preguntarle acerca de si los límites territoriales de la comunidad son rígidos, el Entrevistado 3 nos explicó que los territorios son globales, sin embargo, cada familia tiene linderos que delimitan su terreno. Agregó que gratuitamente se entregan lotes en la zona urbana, sin embargo, si las personas descuidan el terreno, o no cumplen con sus deberes, por un periodo mayor a seis meses, se les puede suspender el derecho a utilizar tal terreno. De esta forma, si la familia cumple con todas las normas y deberes de la comunidad, no se le puede quitar, ya que el territorio le pertenece a la familia y a sus herederos. Ahora bien, a partir de este párrafo es interesante notar que los territorios shuar se encuentran demarcados por linderos, sin embargo, el territorio es comunal y su connotación es opuesta a la propiedad privada, debido a que en las tierras globales no está permitido realizar actividades extractivas. Es más, los deberes que tiene cada familia en el territorio, como cuidarlo y trabajarlo, están en línea con lo expuesto por Reddekop (2021) al sostener que el vínculo en un ayllu exige constante atención y cultivo de las relaciones. Esto se logra al convivir con la tierra, absorber sus alimentos y cuidar de otras especies. En este proceso los integrantes del grupo están enlazados con la tierra, se adaptan y aprenden de ella y, de la misma manera, la tierra también llega a conocerlos.

Por otra parte, el entrevistado 3 explicó que la comunidad es un territorio social, cultural y políticamente definido. De esta forma, el Pueblo Shuar se organiza en una gran federación, dividida en asociaciones, comunidades o centros, barrios, sectores y familias. En base a esta organización las familias pueden organizarse para realizar las mingas o actividades. Cada comunidad se encarga de su manejo social y tradicional, hay comunidades que conservan las prácticas ancestrales como la medicina tradicional, artesanías, costumbres etc. De la misma manera, cada familia se encarga de buscar su propio desarrollo. En general, el tener a la familia como núcleo de organización social, ampliándose a comunidades, asociaciones y finalmente a la

federación de la nacionalidad shuar, es un ejemplo de la elasticidad del ayllu planteado por Trownsell (2013), quién menciona que “no sorprende encontrar un ayllu familiar dentro de un ayllu comunitario. Es una red dentro de una red, un grupo de identidad que encaja dentro de un grupo de identidad más amplio” (Trownsell, 2013, p.151) .

Por último, y concerniente a la relación con el GAD Municipal de Gualaquiza, el Entrevistado 3 considera que la cooperación entre las comunidades y el GAD ha incrementado mucho en los últimos tres años, en especial en proyectos destinados a proveer de recursos básicos a la comunidad. Por otro lado, no pudo decir lo mismo acerca del gobierno central, pues cree que en los últimos diez años las amenazas territoriales a la Amazonía han causado confrontaciones con el gobierno. Menciona que la desconfianza siempre ha estado presente, pero aumentó durante el gobierno del presidente Correa, gestión en la que se intentó mejorar el sistema de aprovechamiento territorial , pero no lo lograron. Todas las normas presentadas no favorecen a la comunidad. Nunca consultan al pueblo, solo llegan a decir “saben que aquí vamos a explotar, esto vamos a explorar, esto vamos a hacer así” (Ver Anexo 1: Entrevista 3). La falta de consulta previa ha causado un sinnúmero de problemas internos en la comunidad; el desacuerdo causado por permitir o no las actividades extractivas ha sembrado desconfianza y ocasionado separaciones entre esposos, hijos, hermanos shuar y mestizos, etc.

## CAPÍTULO 4: Caso de estudio Pueblo Kichwa de Sarayaku vs. Ecuador

### 4.1. Introducción al Pueblo Kichwa de Sarayaku.

El Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku se sitúa en la provincia de Pastaza en la Amazonía ecuatoriana a orillas del río Bobonaza. Para ingresar a Sarayaku se debe ir por vía aérea o transporte fluvial, debido a que no existen carreteras en esta zona de la Amazonía. La población es de aproximadamente 1400 habitantes repartidos en siete centros comunitarios (*Kalikali, Sarayakillu, Chuntayaku, Mawkallakta, Shiwakucha, Kushillu Urku y Puma*) ubicados a lo largo de una extensión territorial de alrededor de 135 mil hectáreas en donde un bosque primario<sup>6</sup> ocupa el 95% de la superficie del territorio (Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku, 2022). El área del bosque tropical andino en donde se encuentra Sarayaku es una de las diez regiones del mundo con más biodiversidad (Chávez et al., 2005).

La unión de grandes familias de recolectores y cazadores dio lugar a las primeras comunidades del Pueblo de Sarayaku. Estas familias eran dirigidas por un *tayac*, quienes también eran chamanes y guerreros; eventualmente, a partir de esta figura, aparecieron los líderes tradicionales conocidos como *kuraka* o *varayuc* quienes regían las congregaciones ubicadas en los bordes del río Pastaza y a lo largo del río Bobonaza (Chávez et al., 2005). Las comunidades viven de la pesca, cacería, agricultura y recolección; buscan emplear de manera sostenible y sustentable de los bienes otorgados por la *pachamama* para garantizar la continuidad de la *Kawsak Sacha* o Selva Viviente (Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku, 2022). Sarayaku se distingue por proteger los derechos colectivos de la Pachamama al enfrentarse a las prácticas colonizadoras y agresiones externas. El pueblo Kichwa es legalmente reconocido por el Estado ecuatoriano como Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku o Tayjasaruta y está representado por el Consejo de Gobierno siendo el Congreso y la Asamblea la máxima autoridad (Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku, 2022).

---

<sup>6</sup> “Se considera bosque primario aquel que ha existido sin perturbaciones humanas significativas u otros disturbios durante períodos que exceden el largo normal de la vida de los árboles maduros” (Wadsworth, 2000, p. 69).

#### **4.1.1. Perspectiva del Pueblo Kichwa de Sarayaku en torno a la problemática, con enfoque a las concepciones indígenas de territorio**

Esta sección tiene como objetivo ilustrar la visión territorial del Pueblo Kichwa de Sarayaku, conocer su organización social y su entendimiento espiritual. Para lograrlo, se utilizó el informe antropológico- jurídico sobre los impactos sociales y culturales de la presencia de la Compañía CGC<sup>7</sup> en Sarayaku. Informe que fue redactado con la finalidad de que los magistrados del Sistema Interamericano de Derechos Humanos conozcan datos culturales básicos de Sarayaku, y así tener un acercamiento a una realidad diferente que les permita comprender de mejor forma el reclamo jurídico realizado por los pueblos originarios.

Para comenzar, el informe antropológico realizado por Chávez et al. (2005) resalta que el vínculo de los Kichwas de Sarayaku con el territorio no debe ser entendido únicamente como una categoría física, por el contrario, se trata de una relación con múltiples significados culturales y lógicas superpuestas que se complementan entre ellas. Por un lado, en la comunidad no existen divisiones entre la naturaleza, la cultura, la sociedad y el mundo espiritual; pues toman como punto de partida el principio de vida interrelacionada entre todos los seres (Chávez et al., 2005).

El territorio de Sarayaku, conocido por sus habitantes como *Saraku Llacta*, se constituye por la selva *sacha*, la tierra *allpa* y los ríos *yaku*, triada considerada por la cosmovivencia de Sarayaku como componentes ecológicos esenciales para consolidar el *Sumak Kawsay*. La comunidad se encuentra organizada en: centros poblados, purinas, áreas comunales destinados a la caza, recolección o zonas espirituales. Además, el espacio territorial se separa en dos campos: la *chacra*, ámbito femenino a causa de la fertilidad del suelo; y la selva, con predominio masculino, lugar en donde los hombres cazan y trabajan los productos ofrecidos por la selva (Chávez et al., 2005).

En la actualidad Sarayaku cuenta con un Plan de Vida para el manejo de recursos en donde ciertas áreas han sido categorizadas como zonas de reserva, tomando en cuenta criterios

---

<sup>7</sup> La Compañía General de Combustibles (CGC), compañía argentina, recibió en 1996 los derechos de exploración de hidrocarburos y explotación de petróleo crudo sobre el bloque 23 en Sarayaku (The amazon conservation team, 2016).



tradicionales y ecológicos. Tal es el caso de lagunas y montañas que son el hogar de espíritus que no permiten que se acceda a tales sitios (Chávez et al., 2005).

#### **4.1.2. El *ayllu* en Sarayaku**

El *ayllu* se considera la unidad básica de organización territorial-familiar en Sarayaku, en donde los centros de la comunidad se componen de múltiples *ayllus*, o familias ampliadas. El *ayllu* se compone de dos elementos esenciales: los *huasis* conforman el ámbito social, unidad territorial más pequeña formada por una pareja y sus hijos; y las *llactas*, subdivisiones territoriales generales, pueden ser, áreas residenciales, chacras, tierras en barbecho, etc. Los derechos sobre el uso de la tierra se rigen por las relaciones de parentesco encontradas en el *ayllu* y, al mismo tiempo, por los beneficios ganados por trabajar y cuidar la tierra (Chávez et al., 2005).

Los *ayllus* del pueblo no son agrupaciones cerradas pues se encuentran interconectados y se complementan mutuamente. Es así como las relaciones entre los *ayllus* se expanden y refuerzan a través de sus actividades sociales. En concreto, durante el trabajo realizado en las *purinas* o en las *mingas*, los *ayllus* se encuentran y renuevan los lazos entre sus miembros. (Chávez et al., 2005). De la misma forma, las prácticas milenarias, como la cacería, regeneran el sentido de pertenencia al territorio. Lo mismo ocurre con la celebración de rituales tradicionales que recrean los vínculos con el territorio, reajustan las alianzas de parentesco, así como las alianzas territoriales. Por ejemplo, las nupcias explican por qué en Sarayaku “no existe una correspondencia directa y estable entre parentesco consanguíneo y territorio, puesto que, a través de las alianzas matrimoniales, se van redefiniendo simultáneamente los territorios familiares” (Chávez et al., 2005, p.32).

#### **4.1.3. Breve acercamiento histórico al Pueblo Kichwa de Sarayaku**

El Pueblo Kichwa de Sarayaku es uno de los asentamientos más antiguos del Amazonas, sin embargo, su pertenencia a un Estado nación no estuvo clara hasta el siglo XIX; lapso de tiempo en el que Ecuador y Perú, en el marco de su establecimiento como repúblicas, se disputaban diversas zonas de la región amazónica, entre ellas el valle del río Bobonaza. Durante este periodo se instauró la misión de Sarayaku, conformada por los antiguos pobladores *Tayak*, y los *Canelos-Kichwa*, quienes conjuntamente, y de forma gradual, formaron la comunidad de

los Kichwas. A finales del siglo XIX el gobierno ecuatoriano encomendó la formación y cristianización del sitio a los dominicos. Si bien la presencia de esta misión dio origen a la vida comunal establecida alrededor de asentamientos, los pobladores de Sarayaku, a través de las *purinas*<sup>8</sup> ubicadas junto a los ríos Bobonaza y Rutuno, aún conservaban el uso del espacio de forma tradicional (Chávez et al., 2005).

La relación entre Sarayaku y la Sierra ecuatoriana creció debido al declive del intercambio comercial con Perú causado por el fin del auge del caucho. De esta forma en 1911, mediante Decreto Ejecutivo, Sarayaku fue nombrado parroquia de la provincia de Pastaza del Ecuador. La comunidad seguía bajo el control administrativo de la misión de Sarayaku, quienes dieron luz verde a las primeras actividades petroleras realizadas a comienzos de 1920. Más adelante, en 1930 el gobierno estableció en el territorio una unidad militar que causó discrepancia con la iglesia con relación a cómo se debería dirigir a los líderes de la comunidad; cabe señalar que los habitantes de Sarayaku se consideraban a ellos mismos como libres pese a la presencia de dichos actores externos. En 1947 se terminó de construir la primera carretera hacia el Puyo, acortando el tiempo de viaje a otras provincias del país, sin embargo, gran parte de los kichwas contiguos al Puyo perdieron su territorio debido a la llegada de foráneos. Posteriormente, en 1970 la petrolera Western comenzó a realizar actividades en el territorio sin que la comunidad sea informada; a pesar de ello, algunos pobladores optaron por trabajar con la compañía a cambio de trabajo remunerado (Chávez et al., 2005).

Durante la década de los ochenta el gobierno ecuatoriano estableció, en Pastaza y Morona Santiago, los bloques petroleros 10, 23 y 24 (The amazon conservation team, 2016). Más adelante, en 1992, con el propósito de demandar autonomía política y el reconocimiento legal a los derechos de propiedad de su tierra, el pueblo de Sarayaku marchó desde el Puyo hasta Quito. El gobierno de Rodrigo Borja denegó las demandas de autonomía política y administrativa, pero otorgó a Sarayaku títulos de propiedad colectiva sobre un área de 135 mil hectáreas (Chávez et al., 2005). Sin embargo, el pueblo “sólo consiguió títulos para el 58% de la tierra que pedían, pues una amplia zona de 40 km a lo largo de la frontera con Perú fue declarada como zona de

---

<sup>8</sup>“Áreas en la selva alejadas de los asentamientos y lugares residenciales, en las cuales normalmente no se reside permanente, sino que se viaja a ellas dos o tres veces al año. En estas áreas se realizan actividades de caza, recolección y pesca” (Chávez et al., 2005, pp.30-31).

seguridad militar, y otra área extensa al norte del río Curaray adquirió status de parque nacional” (Chávez et al., 2005, p.30). En 1996, Ecuador otorgó a la empresa argentina Compañía General de Combustibles (CGC), los derechos de exploración y explotación petrolera sobre el bloque 23. La actividad petrolera realizada por la CGC entre el 2002 y 2003 ocasionó la destrucción de árboles y plantas de valor sagrado y cultural. Debido a esto, en el 2003 el Pueblo de Sarayaku presentó su caso a organismos internacionales de derechos humanos; se presentó en la Comisión Interamericana del 2003 al 2010 y después en la Corte Interamericana del 2010 al 2012 (Territorio Indígena y Gobernanza, 2012). El 27 de junio de 2012 la Corte IDH emitió una sentencia a favor del Pueblo Kichwa de Sarayaku. Sin embargo, debido al incumplimiento del Estado ecuatoriano en relación con las obligaciones adquiridas por la sentencia, Sarayaku presentó en 2019 una acción por incumplimiento ante la Corte Constitucional del Ecuador. La misma que fue admitida por la Corte en el 2020 (Chejín, 2020).

#### **4.2. Explotación petrolera en territorio Sarayaku**

Desde las primeras incursiones petroleras en la década de 1930, la región Amazónica del Ecuador se ha convertido en un escenario de conflictos territoriales, políticos, ambientales y sociales. Las exploraciones petroleras iniciaron principalmente la zona central de la Amazonia, en donde el Estado otorgó concesiones a las empresas Leonard Exploration Company así como a la Anglo Saxon Petroleum Company Limited, las primeras en realizar actividades de exploración dentro de la región (Melo, Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku, & CEJIL, 2009). Sin embargo un momento clave en la región se dio en el año 1964, cuando el Estado otorgó una concesión de aproximadamente medio millón de hectáreas para la exploración y posterior explotación de hidrocarburos en la zona norte de la Amazonia, por un periodo de 58 años al consorcio Texaco-Gulf.

##### **4.2.1. El boom petrolero**

En 1971 empieza un periodo de gran crecimiento económico dentro del país, generado por la renta de la explotación y posterior exportación de petróleo, conocido como “el boom petrolero” dentro de la historia económica del país. Sin embargo, si bien fue una época de acelerado desarrollo económico a nivel nacional, las consecuencias ambientales dentro de las zonas de explotación fueron catastróficas. Desde 1964 hasta 1990, periodo en el que se llevaron

a cabo las operaciones de Texaco, las zonas afectadas por derramamientos de desechos tóxicos, quema de gases naturales y derramamiento de petróleo crudo, se extendieron por alrededor de dos millones y medio de hectáreas, que a su vez, se tradujo en una catástrofe social y ambiental sin precedentes (Melo, Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku, & CEJIL, 2009).

#### **4.2.2. Los pueblos indígenas y la explotación petrolera**

Con la explotación petrolera en el norte de la Amazonía los pueblos indígenas, como los Kichwas, Sionas, Secoyas y Cofanes fueron los principales afectados; sus formas de vida cambiaron de manera drástica con la presencia de las empresas petroleras en sus territorios. La población indígena de esta zona, a pesar de sufrir grandes afectaciones, se encontraba dividida y debilitada. Debido a esto, pusieron poca resistencia al ingreso de maquinarias y colonos que se asentaron en sus territorios (Melo, Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku, & CEJIL, 2009). Por otro lado, en el centro de la región amazónica, puntualmente en las provincias de Pastaza y Morona Santiago, la explotación petrolera condujo a una mayor organización política para hacerle frente a este problema. Es así como se crearon la Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza (OPIP) y la Federación Interprovincial de Centros Shuar Achuar (FICSHA). La creación de estas organizaciones, posteriormente, dio origen a dos de las organizaciones indígenas más importantes del país hasta la fecha: Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonia Ecuatoriana (CONFENIAE) y la Confederación de Naciones Indígenas del Ecuador (CONAIE) (Melo, Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku, & CEJIL, 2009). Esto a su vez generó una mayor resistencia a las actividades petroleras dentro de las zonas centro y sur de la región, con una presencia indígena más fuerte y organizada políticamente que se opuso de manera activa a la invasión de sus territorios.

#### **4.2.3. Explotación petrolera en el centro de la Amazonía**

Desde la década de los años ochenta inició un proceso de ampliación de las fronteras extractivas, especialmente en el centro y sur de la Amazonia. Esto se hizo evidente de manera particular en las provincias de Pastaza y Morona Santiago, en las que se formó un corredor extractivo formado por tres bloques principales: *Bloque 10*, *Bloque 23* y *Bloque 24*, todos ellos concesionados por el Estado ecuatoriano a empresas petroleras extranjeras (Melo, Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku, & CEJIL, 2009). No obstante, estos Bloques están conformados

por territorios ancestrales de gran relevancia para las distintas nacionalidades indígenas que forman parte de ellos, como son los Kichwas, Waoranis, Shuar, Achuar y Zápara (Melo, Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku, & CEJIL, 2009). Además son los territorios en donde ha existido mayor resistencia debido a las afectaciones ambientales y sociales que las actividades petroleras han causado. Esta resistencia trascendió hacia convertirse en una lucha, tanto a nivel nacional como internacional, con el fin de conseguir poner un alto a la expansión de la frontera extractiva en la región amazónica y conseguir el respeto de los derechos de las nacionalidades indígenas y de la naturaleza.

#### **4.2.4. Explotación petrolera en Sarayaku**

Al enfocarnos en la extracción petrolera dentro del Pueblo Kichwa de Sarayaku en la provincia de Pastaza es importante hacer alusión a los conflictos ocurridos en el Bloque 10 y en el Bloque 23. En ambos casos gran parte del territorio Sarayaku se encontraban asentados dentro ellos, y por lo tanto, las actividades realizadas tuvieron consecuencias para sus habitantes y su territorio.

##### *Bloque 10*

El denominado “Bloque 10” es un área de la provincia de Pastaza, ubicada al norte de Sarayaku, y que comprende una extensión de 200.000 hectáreas. Dentro de esta área se encuentran territorios de las nacionalidades Kichwa, Waorani y Zápara. Este bloque fue adjudicado por el Estado ecuatoriano al consorcio ARCO Oriente en julio de 1988, fecha en la que empezaron sus actividades (Melo, Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku, & CEJIL, 2009). Un año después, en 1989, empiezan los conflictos dentro de esta zona debido a la invasión de un territorio ancestral considerado sagrado por el Pueblo Kichwa de Sarayaku. La empresa intentó desarrollar actividades sísmicas dentro de esta zona, sin embargo, el Pueblo de Sarayaku reaccionó impidiendo la continuación de las actividades.

A su vez, en 1989 se entregó un informe sobre el impacto de las actividades de exploración llevadas a cabo en el territorio. Dicho informe fue entregado por una comisión integrada por representantes de la Corporación Estatal Petrolera Ecuatoriana (CEPE), actualmente conocida como Petroecuador, la Dirección Nacional de Hidrocarburos, la CONFENIAE y OPIP, así como

la Asociación Sarayaku (Melo, Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku, & CEJIL, 2009). En dicho informe constaba evidencia del impacto ambiental que habían ocasionado actividades como la deforestación, contaminación de aguas y suelos por desechos tóxicos, contaminación sonora causada por las explosiones de dinamita, entre otras. Además se denunciaba la aparición de enfermedades de la piel y del sistema gástrico de los habitantes de la zona, ocasionados por la contaminación de su entorno (Fontaine, 2004). Debido a esto la OPIP solicitó una moratoria de 15 años, con el fin de detener las actividades petroleras en la provincia de Pastaza hasta que exista una reforma en las políticas ambientales dentro del país.

En mayo de 1989 se ratificaron estas exigencias con los ‘Acuerdos de Sarayaku’, suscritos entre la empresa ARCO Oriente, Petroecuador, representantes del Gobierno ecuatoriano y las organizaciones indígenas, entre ellas principalmente la CONAIE, CONFENIAE, OPIP, FCUNAE Y FOIN (Fontaine, 2004). Dentro de estos acuerdos se plantean principalmente el fin de las colonizaciones agrarias en la Amazonía, así como de las actividades petroleras hasta que los territorios indígenas de la región sean legalizados. Además, se planteó la suspensión de nuevas licitaciones de bloques para la explotaciones petroleras en territorios indígenas, la indemnización por daños ambientales, entre otros (Fontaine, 2004). Sin embargo, los puntos acordados fueron incumplidos por el Estado ecuatoriano al seguir respaldando las actividades de exploración llevadas a cabo por la empresa petrolera en territorios de las comunidades indígenas.

En consecuencia, miembros de la OPIP decidieron participar en la movilización indígena que paralizó al país en 1990. Por otro lado, en este mismo contexto la CONFENIAE, como parte de los diálogos y negociaciones entre las organizaciones indígenas y el Gobierno Nacional, presentó una propuesta para la legalización de territorios. Sin embargo, la propuesta presentada ante el Presidente Rodrigo Borja no tuvo respuesta (Melo, Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku, CEJIL, 2009). Posteriormente, en el año 1992, las comunidades indígenas en Pastaza, respaldadas por ONGs internacionales llevaron a cabo la denominada “marcha por el territorio” con la que se consiguió que el Estado acceda a la legalización de alrededor de 1.15 millones de hectáreas de territorio a favor de las comunidades (Fontaine, 2004). De esta manera, la OPIP se consolidó como una organización de gran importancia política dentro del país y logró fortalecer su posición frente a ARCO Oriente. Sin embargo, la empresa continuó con sus actividades dentro de la zona, adoptó una estrategia que generó división dentro de la OPIP y apoyó la creación de organizaciones

independientes, generando así conflictos entre las comunidades indígenas que se encontraban dentro del denominado Bloque 10.

#### **4.3. Consecuencias políticas de ignorar otras formas de concebir el territorio**

##### **4.3.1. Revisión del caso Pueblo Indígena Kichwa de Sarayaku VS. Ecuador en la Corte Interamericana de Derechos Humanos**

El Bloque 23 es el espacio territorial otorgado en el contrato de participación para la exploración de hidrocarburos y explotación de petróleo crudo entre la Empresa Estatal de Petróleo de Ecuador (Petroecuador), y el consorcio conformado por la Compañía General de Combustibles (de ahora en adelante CGC) y la Petrolera Argentina Petrolera San Jorge (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2012). Dicho espacio comprendía una superficie de 200.000 hectáreas en las que se encuentran las asociaciones y comunidades de Sarayaku, Jatún Molino, Pacayaku, Canelos, Shaimi, Uyuimi. Entre ellas, Sarayaku es la asociación más grande tanto en términos de territorio como de población; su territorio abarca aproximadamente el 65 por ciento de la extensión total del Bloque 23. Sin embargo, todas estas asociaciones y comunidades tienen la legítima, ancestral y legal posesión, uso y dominio de sus territorios (Melo, 2016).

Es importante señalar que en el año 1998, en el Ecuador se incorporaron en la normativa del Estado, con la nueva Constitución Política así como el Convenio No. 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT)<sup>9</sup>, el derecho de los pueblos indígenas a la consulta y al consentimiento libre e informado cuando su territorio sea afectado por planes y programas de prospección y explotación de recursos no renovables (Melo, Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku, & CEJIL, 2009). Este aspecto es de gran relevancia para el caso debido a que la empresa CGC comenzó con la fase exploratoria y de prospección sísmica en el año 2002. Es decir, la nueva normativa podría ser aplicada en este caso, a pesar de que el Contrato de Concesión entre el consorcio CGC y Petroecuador establecía que la exploración debía empezar a partir del año 1997, sin embargo empezó años después, cuando la normativa ya se encontraba vigente dentro del país.

---

<sup>9</sup>El Convenio No. 169 de la OIT fue ratificado por el Ecuador el 15 de mayo de 1998 (Organización Internacional del Trabajo, s.f.).

A su vez, dentro de las obligaciones contraídas por la empresa contratista constaba la elaboración de un Estudio de Impacto Ambiental (EIA) que debía ser presentado seis meses antes de empezar la fase de exploración, así como un Plan de Manejo Ambiental para el periodo de explotación de petróleo crudo (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2012). Con este motivo, el consorcio CGC contrató a la consultora *Walsh Environmental Scientists and Engineers, Inc.*, la cual se encargaría de realizar el Estudio de Impacto Ambiental. Sin embargo, éste fue realizado sin el consentimiento o participación de los pueblos indígenas del Bloque 23 (en especial del Pueblo Kichwa de Sarayaku, quienes serían los principales afectados). De acuerdo con Melo (2016), los contratistas se hicieron pasar por turistas para entrar a territorio Sarayaku, no obstante el pueblo no permitió su ingreso. En consecuencia, el informe entregado por la empresa consultora fue realizado sin que puedan incluso ingresar en el territorio de Sarayaku.

En vista de la fuerte oposición a la presencia de la empresa, en el año 2000 el apoderado de la CGC visitó Sarayaku y ofreció contribuir con dinero para obras de desarrollo y plazas de trabajo. Sin embargo, la Asamblea General del Pueblo rechazó la oferta y una vez más expresaron su rechazo a la presencia de la compañía en su territorio (Melo, 2016). Posteriormente, en el mes de abril de 2002, la Asociación Sarayaku hizo visible nuevamente su rechazo a la entrada de compañías petroleras a su territorio ancestral por medio de un comunicado enviado formalmente al Ministerio de Energía y Minas. A su vez, en junio del mismo año, ratificaron su decisión en una reunión mantenida con la compañía CGC. A pesar de esto, en noviembre del 2002 el Estado apoyó de manera activa al consorcio CGC para que puedan finalizar con la etapa de exploración e iniciar la etapa de explotación dentro del territorio de Sarayaku (Melo, Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku, & CEJIL, 2009).

Como respuesta a la falta de protección por parte del Estado, la Asociación Sarayaku declaró "estado de emergencia" para proteger su territorio de las incursiones ilegales de la empresa petrolera. El estado de emergencia implicó la paralización de todas las actividades administrativas, económicas y sociales cotidianas debido a que los miembros de las comunidades se dedicaron a la vigilancia de su territorio en los llamados "Campamentos de Paz y Vida" para, de esta manera, evitar las incursiones ilegales por parte de los obreros de la empresa (Melo, Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku, & CEJIL, 2009). Finalmente en febrero de 2003 la empresa alegó "fuerza mayor" y decidió retirarse del territorio. Sin embargo, no fue hasta el año 2010 que Petroecuador



firmó con la empresa CGC el Acta de Terminación por mutuo acuerdo del contrato de exploración y explotación petrolera en el Bloque 23 (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2012). Ese mismo año, el Pueblo Kichwa de Sarayaku denunció no haber sido informados de los términos de la negociación a los que llegó el Estado con la empresa, así como las condiciones en las que se celebró el Acta.

Es importante recalcar que las seis incursiones llevadas a cabo por la empresa CGC en el Bloque 23 fueron realizadas de manera ilícita, ya que no contaron con el consentimiento del Pueblo Kichwa de Sarayaku. Sin embargo, aun así fueron apoyadas de manera activa y abierta por el Estado ecuatoriano. Además la empresa utilizó una estrategia de división, con la cual lograron conseguir el apoyo de la mayoría de pueblos dentro del Bloque 23, aislando de esta manera a los que se oponían a su presencia, en este caso el Pueblo de Sarayaku y la Nacionalidad Achuar. Esto generó un escalamiento de las tensiones entre las diferentes comunidades y ocasionó que existan enfrentamientos entre los grupos indígenas. Por otro lado, de acuerdo con Melo (2016), los hostigamientos y agresiones a líderes de Sarayaku y de la OPIP fueron por parte de los miembros de las Fuerzas Militares y Policía del País, quienes también apoyaron a la empresa CGC para que puedan realizar la exploración dentro del territorio de la región.

#### **4.3.2. Derechos vulnerados en el caso ‘Pueblo Indígena Kichwa de Sarayaku vs. Ecuador**

- **Derecho a la libre determinación como garantía para la protección de los derechos humanos de los pueblos indígenas**

El Derecho a la libre determinación está reconocido en la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los Pueblos Indígenas del año 2007, la cual cuenta con la adhesión de Ecuador. El derecho a la libre determinación es fundamental dentro de la Declaración debido a que, como se señala el Artículo. 3, los pueblos indígenas tienen la libertad de terminar su condición política y perseguir su desarrollo económico, político y social (Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, 2007). Además señala el derecho de los indígenas de todo el mundo a determinar su propio destino en condiciones de igualdad y de participar de manera activa en el proceso de toma de decisiones que los afecten. De igual manera, de acuerdo con el Artículo 25 de la Declaración, en cuanto al territorio, los pueblos tienen derecho a mantener y fortalecer su propia

relación espiritual con su territorio y otros recursos que tradicionalmente han poseído, así como asumir la responsabilidad de estos para con las generaciones venideras (Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, 2007). Es así que mediante la adhesión del Ecuador a ella, adquirió un compromiso político importante que, como se establece en la Constitución del 2008, y como se estableció en la Constitución de 1998, el Estado tiene el deber de garantizar el goce y cumplimiento de derechos y obligaciones establecidas también en los instrumentos internacionales.

- **Derechos a la Propiedad, Derechos a la Libertad de Pensamiento y Expresión y Derechos Políticos**

Los representantes del pueblo Sarayaku alegaron la vulneración de los Artículos 13, 21 y 23 de la Convención Americana de Derechos Humanos (de ahora en adelante CADH), en relación con el Artículo 1.1 de la misma, referidos a los derechos del Pueblo Kichwa de Sarayaku a la Propiedad, Libertad de Pensamiento y Expresión, y derechos Políticos. De acuerdo con los representantes del caso, dicha vulneración de derechos significó que el Estado ecuatoriano incurrió en responsabilidad internacional.

El Artículo 1.1 de la CADH establece que *“Los Estados Parte en esta Convención se comprometen a respetar los derechos y libertades reconocidos en ella y a garantizar su libre y pleno ejercicio a toda persona que esté sujeta a su jurisdicción, sin discriminación alguna por motivos de raza, color, sexo, idioma, religión, opiniones políticas o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición social”* (CADH, 1969). Sin embargo, los representantes de Sarayaku alegaron el incumplimiento de este derecho en base a las acciones tomadas por el Estado con respecto al respaldo a la empresa CGC en las incursiones dentro de su territorio en la Amazonia. El Estado no solo firmó un contrato sin el consentimiento e información del pueblo, además respaldó las incursiones ilegales de la empresa CGC mediante la militarización de gran parte del territorio de Sarayaku.

Con respecto al Artículo 13 inciso 1 de la CADH, en el que se establece que *“Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento y de expresión. Este derecho comprende la libertad de buscar, recibir y difundir informaciones e ideas de toda índole, sin consideración de fronteras, ya sea oralmente, por escrito o en forma impresa o artística, o por cualquier otro procedimiento de*

*su elección*” (CADH, 1969), el incumplimiento por parte del Estado ecuatoriano se dio en cuanto no presentaron información clara, suficiente y oportuna respecto a las actividades y el impacto que ellas tendrían dentro del territorio. La Comisión Interamericana argumentó que en actividades como la exploración y explotación de recursos naturales que se encuentren en territorios de comunidades indígenas, el acceso a la información y el proceso de consulta previa son elementos cruciales en estos asuntos de interés público (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2012). Sin embargo, el Estado ecuatoriano no lo realizó de manera oportuna.

Por otro lado, con respecto a la vulneración del derecho del Pueblo Kichwa Sarayaku a la Propiedad, el Artículo 21 de la CADH establece que *“1. Toda persona tiene derecho al uso y goce de sus bienes. La ley puede subordinar tal uso y goce al interés social. 2. Ninguna persona puede ser privada de sus bienes, excepto mediante el pago de indemnización justa, por razones de utilidad pública o de interés social y en los casos y según las formas establecidas por la ley [...]”* (CADH, 1969). De acuerdo con los argumentos presentados por los representantes del Pueblo de Sarayaku, el Estado ecuatoriano no acató el procedimiento establecido en su propia legislación interna para la expropiación formal de los territorios en razón de interés social, ni se estableció el pago de una indemnización justa (Melo, Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku, & CEJIL, 2009). A más de esto, la Comisión Interamericana agregó que previo a la firma del contrato con la empresa petrolera, el Estado tenía la obligación de consultar a los miembros de las comunidades que se verían afectados por las actividades, y proporcionar las garantías procesales o recursos judiciales pertinentes (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2012).

Finalmente, en lo que concierne a los Derechos Políticos, el Artículo 23, apartado número 1, de la CADH establece: *“1. Todos los ciudadanos deben gozar de los siguientes derechos y oportunidades: a) de participar en la dirección de los asuntos públicos, directamente o por medio de representantes libremente elegidos [...]”* (CADH, 1969). En relación con este derecho, los representantes de Sarayaku afirmaron que el Estado ecuatoriano eludió la obligación de consultar con los pueblos indígenas las decisiones que se tomaron con respecto a su territorio y a un asunto de interés social, y asegurar su participación por medio de sus representantes. Ante la falta de acción del Estado, la empresa CGC se relacionó directamente con los dirigentes de las comunidades sin considerar a las autoridades indígenas legítimas, hecho que generó conflictos y divisiones entre las comunidades (Melo, Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku, & CEJIL, 2009).

La Comisión Interamericana además consideró que el Estado ecuatoriano incumplió sus obligaciones debido a que no informó al Pueblo Kichwa de Sarayaku sobre el proyecto que tendría un impacto significativo sobre su territorio (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2012). Por ende, el Estado falló en adoptar las medidas necesarias para garantizar la participación del pueblo de Sarayaku en la toma de decisiones sobre asuntos y políticas, a través de sus propias instituciones, sus representantes, y de acuerdo con sus propios valores y costumbres.

En cuanto a los argumentos presentados por el Estado ecuatoriano, se mencionó que al momento de suscribir el contrato de concesión en el año 1996, no existía aún la obligación de iniciar un proceso de consulta previa, ni de obtener el consentimiento libre, previo e informado por parte del Pueblo Kichwa de Sarayaku. Como se menciona en la Sentencia emitida por la Corte Interamericana (2012), esto fue debido a que, hasta ese momento, el Ecuador no había ratificado el Convenio No. 169 de la OIT, ni existía disposición alguna en la Constitución Política del país. Además se mencionó que los recursos naturales existentes en el subsuelo son propiedad del Estado y pueden ser explotados siempre y cuando esta actividad sea realizada dentro de las normas de protección ecológica.

De manera similar, respecto al derecho a la consulta previa, el Estado alegó ante la Corte Interamericana, que si bien la participación de los pueblos indígenas es fundamental para su desarrollo social y cultural, no existe ninguna norma que establezca el derecho de veto de los pueblos y comunidades indígenas con respecto a una decisión estatal de explotar recursos naturales, especialmente los que se encuentran en el subsuelo. Además señalaron que la constante resistencia del Pueblo Kichwa de Sarayaku significó un impedimento para que la empresa CGC pudiera llevar a cabo las medidas de compensación ofrecidas. Es así que finalmente no se logró extraer petróleo del territorio y el contrato se dio por terminado entre el Estado y la empresa (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2012).

- **Derecho de Circulación y Residencia**

El derecho a la libre circulación de los habitantes de Sarayaku fue vulnerado con la limitación de libertad de tránsito por el río Bobonaza y parte de su territorio. Esto se dio debido a la presencia de las Fuerzas Armadas en el territorio, enviados con el fin de proteger a los trabajadores de la empresa CGC. Sin embargo, fueron también los mismos trabajadores de la

empresa, así como habitantes de la comunidad de Canelos, quienes limitaron el paso a los habitantes de Sarayaku. En este sentido, los representantes de Sarayaku responsabilizaron al Estado por la falta de protección y de garantía a la libre circulación, a pesar de tener la información sobre lo que sucedía dentro del territorio de Sarayaku (Melo, Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku, & CEJIL, 2009). Del mismo modo, el Estado fue responsabilizado por la vulneración de estos derechos por no investigar y sancionar los ataques ocurridos en contra de los habitantes del pueblo Sarayaku. A su vez, la vulneración del derecho de libre circulación fue agravada debido a la presencia del material explosivo enterrado en gran parte del territorio de Sarayaku.

En cuanto a las consideraciones de la Comisión presentadas en la Sentencia emitida por la Corte (2012), ellas coinciden con los argumentos presentados por los representantes del Pueblo de Sarayaku. La Comisión afirmó que el Estado no implementó las medidas de protección necesarias para la situación a pesar de que sí tenían conocimiento de los hechos. Sin embargo, el Estado afirmó que no se remitieron las pruebas necesarias para probar que existió dicha vulneración.

- **Deber de adoptar Disposiciones de Derecho Interno**

La Comisión Interamericana alegó el incumplimiento del Artículo 2 de la CADH en el que se establece: *“Si el ejercicio de los derechos y libertades mencionados en el artículo 1 no estuviere ya garantizado por disposiciones legislativas o de otro carácter, los Estados Partes se comprometen a adoptar, con arreglo a sus procedimientos constitucionales y a las disposiciones de esta Convención, las medidas legislativas o de otro carácter que fueren necesarias para hacer efectivos tales derechos y libertades”* (CADH, 1969). La Comisión coincidió con los argumentos de los representantes de Sarayaku en los que se expresaba que el Estado incumplió el Artículo 2 de la CADH por no establecer en sus leyes y políticas internas los procedimientos que permitan el derecho a la consulta previa a los miembros del Pueblo Kichwa de Sarayaku en los asuntos que respecta a la propiedad, participación política y acceso a la información (Melo, Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku, & CEJIL, 2009).

Por otro lado, en el país existían garantías al derecho de los pueblos indígenas a la consulta previa, como por ejemplo las obligaciones señaladas dentro de la CADH, ratificado por Ecuador, el Convenio No. 169 de la OIT que entró en vigor en 1999, la Ley de Hidrocarburos del año 2000, que en sus Disposiciones Generales establecía que: antes de la ejecuciones de planes y programas

sobre exploración y exportación de hidrocarburos en territorios de comunidades indígenas, pueblos negros o afroecuatorianos y que pudiera afectar el ambiente, la empresa estatal Petroecuador o los contratistas debían consultar con las etnias o comunidades. Aun así, no existía una legislación específica con la que el Pueblo Kichwa de Sarayaku pudiera ejercer su derecho de consulta (Melo, Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku, & CEJIL, 2009).

En virtud de ello, en el año 2002, una vez iniciada la fase exploración en el territorio Sarayaku, se aprobó por medio de Decreto Ejecutivo 3401 el ‘Reglamento de Consulta de Actividades Hidrocarburíferas’, en el cual se establecía un procedimiento para la aplicación del derecho de consulta y la participación de los pueblos en los procesos relacionados con la exploración y explotación de hidrocarburos. Posteriormente, en el año 2008 este reglamento fue derogado y se instauró mediante Decreto 1040 el ‘Reglamento de aplicación de los mecanismos de Participación Social’ establecidos en la Ley de Gestión Ambiental (Melo, Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku, & CEJIL, 2009). Sin embargo, como afirmaron los representantes del Pueblo de Sarayaku, y fue confirmado por la Corte en su sentencia, el Reglamento del Decreto 1040 del año 2008 no fue garantía suficiente en cuanto no regula la consulta previa. Esto debido a que no hace referencia al derecho de acceso a la información o a la consulta previa de los pueblos indígenas, de acuerdo con las disposiciones internacionales aplicables (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2012).

- **El derecho a la consulta en relación con los derechos a la propiedad comunal indígena e identidad cultural**

#### *Derecho a la propiedad comunal indígena*

En la Sentencia emitida por la Corte Interamericana de Derechos Humanos (2012), se reconoce la existencia de una tradición comunitaria sobre la propiedad colectiva del territorio, según la cual la pertenencia de los territorios no se centra únicamente en un individuo sino en su comunidad. Sin embargo, esta concepción de propiedad comunal difiere en gran medida de las concepciones tradicionales de propiedad. De acuerdo con el fallo de la Corte, esto no exime a las comunidades de su derecho de protección, contemplando en el Artículo 21 de la CADH, en el que se protegen los vínculos que los pueblos indígenas establecen con su territorio, así como los recursos naturales y demás elementos que se desprendan de los territorios ancestrales.

Para la Corte este aspecto fue de suma importancia debido a que, ignorar las distintas formas de uso y goce de bienes, de acuerdo con las distintas cosmovisiones existentes en los pueblos, propiciaría la perpetuación de una sola forma de usar y disponer sobre los bienes. Este hecho a su vez se traduciría en la vulneración del derecho de protección para millones de personas cuya identidad y cosmovisión difieren de la tradicional. Además la Corte enfatizó en la importancia de la protección de los recursos naturales dentro del territorio, en cuanto la conexión tan directa entre la naturaleza y los pueblos indígenas se traduce directamente en su fuente de supervivencia tanto física, como cultural, a más que protege el desarrollo y continuidad de su cosmovisión, su estructura social, económica, sus costumbres, tradiciones y creencias.

En el caso del Pueblo Kichwa de Sarayaku, existe un profundo vínculo cultural, inmaterial y espiritual que las comunidades mantienen con sus territorios. Esta relación entre el *Kawsak Sacha* o "selva viva" y los miembros de la comunidad, de acuerdo con la declaración de la líder del Pueblo Sarayaku Patricia Gualinga, es una relación de convivencia armónica entre todos sus miembros. Para ellos, todos los seres, la cosmovisión, la cultura y los seres vivos que habitan en la selva son elementos importantes que contienen energía vital, mantienen el equilibrio y la abundancia, y están conectados los unos con otros (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2012, p. 41). Además recalcó la importancia de su protección no solo para el Pueblo Sarayaku, sino para mantener el equilibrio amazónico. En este sentido, el territorio para el Pueblo Kichwa de Sarayaku no representa únicamente su fuente de subsistencia y se considera como un recurso para su beneficio; el territorio para ellos integra su propia cosmovisión identidad cultural y espiritual. Esto se plasmó en la declaración de Sabino Gualinga, *Yachak* o guía espiritual del Pueblo Sarayaku: "(...) con la destrucción de la selva se borra el alma, dejamos de ser indígenas de la selva" (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2012, p. 41).

#### *El derecho a la consulta del pueblo indígena de Sarayaku*

En base a lo anteriormente detallado, la Corte Interamericana ha resaltado la importancia de garantizar el derecho a la consulta de las comunidades y pueblos indígenas, el cual está fundamentado en sus derechos a la cultura propia o identidades culturales y que el Estado tiene la obligación de garantizar en virtud de considerarse como una sociedad pluralista, multicultural y democrática en la que todos sus miembros gozan de los mismos derechos de participación. Este

derecho está amparado por el Convenio No. 169 de la OIT, así como otros instrumentos internacionales de los cuales el Ecuador es signatario y además ha ratificado (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2012). A más de esto, fue demostrado en la Sentencia de la Corte (2012), que han existido pronunciamientos del Estado ecuatoriano sobre la importancia de garantizar el derecho a la consulta previa en casos en los que las decisiones de manejo ambiental por parte del Estado puedan afectar al medio ambiente y a la comunidad.

En virtud de ello, la Corte Interamericana enfatizó la obligación del Estado de realizar consultas especiales y diferenciadas en casos en lo que podrían afectarse los intereses de las comunidades indígenas. Este aspecto está en relación directa con el cumplimiento de los derechos reconocidos por la CADH. Finalmente, la Corte afirmó que, a pesar de que en este caso el contrato de concesión para la exploración y explotación petrolera con la empresa CGC fue firmado por el Estado antes de que entre en vigor el Convenio No. 169 de la OIT (en 1999) y la Constitución de 1998, en las que se establece el derecho a la consulta previa de las comunidades y pueblos indígenas, el Estado Ecuatoriano tenía en la obligación de garantizar el derecho de consulta previa al Pueblo Sarayaku "al menos desde mayo de 1999" (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2012, p. 54). De esta manera hubiera sido posible asegurar que las consecuencias del proyecto a ejecutarse no llegaran a poner en riesgo la subsistencia y supervivencia del Pueblo de Sarayaku, así como su territorio ancestral.

- **Derechos a la Vida, Integridad Personal y Libertad Personal**

El derecho a la vida está contemplado en el Artículo 4 inciso 1 de la CADH, en el que se establece que *“Toda persona tiene derecho a que se respete su vida. Este derecho estará protegido por la ley y, en general, a partir del momento de la concepción. Nadie puede ser privado de la vida arbitrariamente.”* (CADH, 1969). Los Estados tienen la obligación de proteger y garantizar este derecho a través de la generación de condiciones de vida mínimas y que aseguren la dignidad de la persona humana. A su vez, los Estados deben adoptar las medidas necesarias, un marco normativo y un sistema de justicia efectivo que garanticen el goce del derecho a una vida digna, de manera especial en el caso de personas que se encuentren en situación de vulnerabilidad o riesgo, quienes deberían además tener atención prioritaria (Melo, Pueblo Originario Kichwa de



Sarayaku, & CEJIL, 2009). Sin embargo, en el presente caso, los representantes del Pueblo de Sarayaku alegaron el incumplimiento de este derecho por parte del Estado ecuatoriano.

El Derecho a la Vida fue vulnerado debido a que se permitió la siembra de explosivos en territorio Sarayaku, hecho que significa una situación permanente de riesgo a la vida y supervivencia de los miembros de las comunidades. Por otro lado, de acuerdo con informes presentados por la Comisión Interamericana, la detonación de explosivos dentro del territorio significó un grave impacto ambiental en bosques, fuentes de agua, ríos y sitios sagrados, así como la migración de animales. A su vez, la colocación de explosivos en áreas destinadas tradicionalmente a la caza de animales impidió la búsqueda de alimentos, lo cual afectó a su vez la subsistencia, y por ende, el ciclo de vida del pueblo de Sarayaku (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2012). En base a esto, la defensa del Pueblo Kichwa de Sarayaku señaló la afectación a los miembros de las comunidades en su derecho a una vida digna. Los representantes afirmaron también que el Estado incurrió en responsabilidad por apoyar las incursiones inconsultas dentro de su territorio, así como por la falta de medidas tomadas para asegurar la protección del Pueblo Kichwa de Sarayaku, tomando en cuenta la situación de vulnerabilidad en la que se encontraban frente a las incursiones petroleras que se llevarían a cabo.

En contraste, el Estado ecuatoriano respondió a lo alegado por parte de los representantes del Pueblo de Sarayaku, afirmando que el derecho a la vida es prioritario dentro del sistema de garantías convencionales, por lo tanto los casos de violación a este derecho en los que el Estado sea responsable por no responder de manera debida son "excepcionales" (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2012, p. 73). Asimismo, afirmaron que no consideran coherente alegar tal violación como consecuencia de la afectación de otros derechos, como el derecho a la salud, la alimentación, acceso a agua limpia o a medios de subsistencia. Mucho menos en este caso, en el que dichas afectaciones se dieron como resultado de una actividad privada que fue interrumpida y que como lo afirman, "ni siquiera llegó a la fase de prospección sísmica" (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2012, p. 73). Por esta razón, de acuerdo con el Estado ecuatoriano, no es correcto hablar de una alteración del estilo de vida de los pueblos indígenas, o de contaminación en el territorio.

En relación con la violación del derecho a la vida por parte del Estado, la Corte estableció que un Estado no puede ser responsabilizado por cualquier situación de riesgo al derecho a la vida que surja. De acuerdo con lo establecido en la Sentencia (2012), la Corte afirmó que para que surja esta obligación, debe ser claro que las autoridades sabían sobre la existencia de una situación de riesgo para la vida de un individuo o de un grupo de individuos, y a pesar de contar con la información no se toman las medidas necesarias para prevenir o evitar este riesgo. Sin embargo, la Corte ha hecho énfasis en que la colocación de los más de 1400 kilogramos de pentolita en el territorio del Pueblo de Sarayaku, en efecto, constituye un factor de riesgo para la vida e integridad de los miembros de las comunidades (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2012). Debido a lo anteriormente mencionado, la Corte ordenó al Estado ecuatoriano responsabilizarse y llevar a cabo el retiro del material explosivo en el área. Asimismo, la violación del derecho a la propiedad comunal por parte del Estado, en el momento en el que se permitió la siembra de explosivos en su territorio, se tradujo a su vez en una situación de riesgo permanente y una amenaza a la vida e integridad personal de los miembros del pueblo.

- **Derecho a las Garantías Judiciales y a la Protección Judicial**

Los representantes del Pueblo Sarayaku responsabilizaron al Estado ecuatoriano por la vulneración del derecho a la protección y garantías judiciales contenidos en los Artículos 8 y 25 de la CADH.

El Artículo 8 de la CADH establece:

*“Toda persona tiene derecho a ser oída, con las debidas garantías y dentro de un plazo razonable, por un juez o tribunal competente, independiente e imparcial, establecido con anterioridad a la ley, en la sustanciación de cualquier acusación penal formulada contra ella, o para la determinación de sus derechos y obligaciones de orden civil, laboral, fiscal o de cualquier otro carácter.”*(CADH, 1969).

El Artículo 25 inciso 1 de la CADH establece:

*“Toda persona tiene derecho a un recurso sencillo y rápido o cualquier otro recurso efectivo ante los jueces o tribunales competentes, que la ampare contra actos que violen sus derechos fundamentales reconocidos por la Constitución, la ley o la presente*

*Convención, aun cuando la violación sea cometida por personas que actúen en ejercicio de sus funciones oficiales.” (CADH, 1969).*

En base a ello, el Estado ecuatoriano fue culpado por propiciar la ineffectividad del recurso judicial de amparo interpuesto con el objetivo de proteger el territorio de la comunidad, así como por la incompetencia al momento de investigar y sancionar los ataques y amenazas propiciados a miembros del Pueblo Kichwa de Sarayaku (Melo, Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku, & CEJIL, 2009).

#### *Recurso de amparo constitucional*

El 28 de noviembre, la OPIP presentó ante el Juez Primero de lo Civil en Pastaza un recurso de amparo constitucional en contra de *Daymi Services* y la empresa CGC. El objetivo de esta acción fue evitar o remediar las consecuencias de actos u omisiones que violen los derechos constitucionales y de convenios internacionales vigentes (Melo, Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku, & CEJIL, 2009, p. 359). Ante esto, el Juez Primero de lo Civil de Pastaza convocó a las partes a una audiencia, sin embargo ésta nunca se llevó a cabo debido a problemas en la citación de las partes. A pesar de ello, al momento de admitir el recurso, el Juez emitió una medida precautoria de suspender cualquier acción que afecte, o llegué a amenazar, los derechos en materia de reclamo. Posteriormente, fue denunciado que la Compañía continuó con las actividades dentro de territorio Sarayaku, puesto que se evidenció la apertura de trochas, y siembra de explosivos. No obstante, ante este hecho, el Estado no tomó las medidas pertinentes para dar cumplimiento a lo que ya fue previamente ordenado por el Juez de Pastaza. En consecuencia, el recurso presentado por la OPIP fue ineffectivo.

Por el contrario, el Estado ecuatoriano afirmó ante la Corte que el recurso de amparo solicitado por la OPIP quedó inconcluso por "falta de actividad procesal del interesado", así como por falta de colaboración por parte de los representantes de la OPIP (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2012, p. 79). Asimismo, sobre la investigación, los representantes del Estado alegaron que este proceso pudo llevarse a cabo por parte de la Fiscalía de la provincia de Pastaza únicamente hasta el momento en el que se tuvo el acceso a las comunidades. De acuerdo con los argumentos del Estado ecuatoriano, el pueblo de Sarayaku no colaboró con la Fiscalía para que se

pudiera realizar la investigación respecto a los casos debido a la restricción de acceso al territorio (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2012).

La Corte se manifestó al respecto señalando, de acuerdo con el Artículo 25.1 de la CADH, que el Estado tiene la obligación de garantizar los recursos judiciales efectivos en casos de violación de derechos humanos. No obstante, la obligación de proporcionar estos recursos "no se reduce simplemente a la mera existencia de los tribunales o procedimientos formales o aún a la posibilidad de recurrir a los tribunales" (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2012, p. 80). En este caso, el Estado tenía la obligación de adoptar medidas que garanticen que los recursos puestos a disposición son efectivos, para poder identificar si la violación a los derechos humanos alegada existió o no, y que sean efectivos en reparar dicha vulneración de derechos. Además, en el caso de los pueblos y nacionalidades indígenas, es importante hacer énfasis en que, de acuerdo con la protección que el Estado proporcione, ésta, a más de ser efectiva, debe tomar en cuenta necesariamente las características particulares económicas y sociales, así como su situación de vulnerabilidad, su derecho consuetudinario, sus valores y sus costumbres (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2012). Solo así se podrán considerar efectivos tanto los procesos como las reparaciones en caso de vulneración de derechos humanos a los pueblos indígenas.

#### **4.3.3. Reparaciones establecidas por la Corte Interamericana de Derechos Humanos**

Las reparaciones por los daños ocasionados han sido dispuestas por la Corte en base al Artículo 63, inciso 1, de la CADH en el que se establece: *“Cuando decida que hubo violación de un derecho o libertad protegidos en esta Convención, la Corte dispondrá que se garantice al lesionado en el goce de su derecho o libertad conculcados. Dispondrá asimismo, si ello fuera procedente, que se reparen las consecuencias de la medida o situación que ha configurado la vulneración de esos derechos y el pago de una justa indemnización a la parte lesionada”* (CADH, 1969).

La reparación de los daños causados requiere de la plena restitución (*restitutio in integrum*), que consiste en el restablecimiento de la situación anterior a la vulneración de los derechos. En la mayoría de casos esto no es factible debido a que los daños no pueden ser revertidos, como en el caso del Pueblo de Sarayaku, por lo tanto el Tribunal es el encargado de

determinar las medidas que garanticen los derechos vulnerados y reparen las consecuencias de su vulneración (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2012). Además es importante que se tomen en consideración diversas medidas de reparación, es decir no solo compensaciones económicas, sino a la vez se consideren medidas de restitución, satisfacción y garantías de no repetición. Por otro lado, para disponer las medidas de reparación, la Corte tomó en cuenta tanto los argumentos de la parte lesionada, en este caso el Pueblo Kichwa de Sarayaku, como los argumentos de la Comisión Interamericana, y los del Estado ecuatoriano.

En relación con lo anterior el Tribunal del caso determinó las siguientes medidas de reparación:

#### **4.3.3.1. Medidas de restitución, satisfacción y garantías de no repetición:**

En primer lugar, en la Sentencia (2012), la Corte estableció que la sentencia es una forma de reparación en sí misma. Sin embargo, debido a las circunstancias del caso en el que las violaciones a la CADH no fueron únicamente materiales sino también de orden inmaterial, la Corte consideró pertinente fijar medidas de restitución, satisfacción y garantías de no repetición.

- **Medidas de restitución**

##### *Extracción de explosivos y reforestación de las áreas afectadas*

En cuanto a los explosivos (pentolita) enterrados en el territorio de Sarayaku existen dos situaciones. En primer lugar, existen aproximadamente 150 kilogramos de pentolita en superficie, esto quiere decir que se encuentra a una profundidad de hasta 5 metros y cuyo retiro total es posible. En segundo lugar existe pentolita enterrada a mayor profundidad, aproximadamente a 15 o 20 metros. En este caso su retiro podría ocasionar daños ambientales de alto impacto e incluso potenciales riesgos para quienes la extraigan.

Ante estos hechos, la Corte dispuso que el Estado debía "neutralizar, desactivar y, en su caso, retirar la totalidad de la pentolita en superficie" (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2012, p. 87). Para esto, se dispuso llevar a cabo un proceso de consulta previa, libre e informada con el Pueblo Kichwa de Sarayaku, para establecer el medio y métodos a implementarse. Además, se estableció la obligación para el Estado de consultar con el Pueblo, con respecto a los métodos

de extracción que representen el menor riesgo para los ecosistemas, y que tengan armonía con la cosmovisión de los miembros de las comunidades. De esta manera, se buscaba minimizar las posibilidades de riesgo ambiental y asegurar la seguridad de las personas encargadas de llevar a cabo el proceso de extracción. Por otro lado, la Corte se refirió también a la pentolita enterrada a mayor profundidad. En este caso se determinó que el Estado debía realizar el proceso de extracción de acuerdo con el plan técnico presentado por los representantes del Pueblo Sarayaku (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2012, p. 87).

Finalmente, la Corte determinó la obligación para el Estado ecuatoriano de tomar las medidas para "extraer maquinaria, estructuras y desechos no biodegradables" (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2012, p. 88), que hayan quedado como consecuencia de las incursiones llevadas a cabo por la empresa petrolera. Asimismo, ordenó reforestar las áreas que podrían haber sufrido afectaciones por la apertura de trochas y campamentos para la fase de prospección sísmica. Además, se estableció un plazo no mayor de tres años para que el Estado cumpla esta medida. Para ello, el Estado y el Pueblo Kichwa de Sarayaku debían llegar a un acuerdo y crear un cronograma y plan de trabajo en conjunto (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2012).

No obstante, hasta el año 2015 en el que vencía el plazo de tres años establecidos por la Corte para el cumplimiento de esta medida, el Estado ecuatoriano no continuó con la tarea de retirar los explosivos. De acuerdo con un representante del Estado en este caso, las acciones no fueron llevadas a cabo debido a que después de transcurridos 10 años, la pentolita pierde su vida útil (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2016). Ante este argumento, la Comisión Interamericana afirmó que no se han realizado formalmente investigaciones técnicas que demuestren que los explosivos han cumplido su vida útil y por lo tanto ya no representan un riesgo. Adicionalmente, de acuerdo con la Supervisión de Cumplimiento de Sentencia (2016), los representantes del Pueblo Kichwa de Sarayaku denunciaron el incumplimiento de medidas por parte del Estado para retirar la pentolita, lo cual representa un riesgo para los miembros de las comunidades y limita el uso libre de su territorio. Además puso en conocimiento ante la Corte Interamericana que las propuestas presentadas para el retiro de los explosivos no tomaban en cuenta la realidad del pueblo de Sarayaku, condición específica emitida por la Corte en la sentencia del año 2012.

- **Medidas de satisfacción**

*Acto público de reconocimiento de realidad internacional*

En la Sentencia emitida en el año 2012 la Corte estableció que "(...) el Estado debe realizar un acto público de reconocimiento de su responsabilidad internacional por las violaciones declaradas en esta Sentencia." (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2012). Además, se estableció que dicho acto debe ser realizado en una ceremonia pública, a llevarse a cabo en territorio Sarayaku, con la presencia de una comisión de altas autoridades estatales y miembros del Pueblo, en un plazo de un año a partir de la Sentencia. El acto se llevaría a cabo tanto en idioma kichwa como en castellano y debía ser difundido por los medios de comunicación en Ecuador.

El acto fue llevado a cabo el 1 de octubre de 2014, después de una serie de discusiones entre los representantes del Pueblo Sarayaku y los representantes del Estado. El principal objeto de controversia fue la presencia del Presidente de la República, solicitada por los representantes indígenas, sin embargo la Corte se pronunció ante esta solicitud alegando que "(...) es facultad del Estado designar a los funcionarios que realizarán el acto de reconocimiento público de responsabilidad internacional" (Corte Interamericana de Derechos Humanos , 2016). Finalmente asistieron la Ministra de Justicia, Derechos Humanos y Cultos, quien ofreció las disculpas públicas, así como autoridades del Ministerio del Ambiente, Ministerio de Recursos Naturales No Renovables, Ministerio del Interior, Ministerio de Defensa y de la Procuraduría General del Estado (Corte Interamericana de Derechos Humanos , 2016). Es así como la Corte Interamericana reconoció el total cumplimiento de esta medida de reparación por parte del Estado ecuatoriano.

*Publicación y radiodifusión de la Sentencia*

Respecto a la medida relativa a la publicación y radiodifusión de la sentencia, la Corte dispuso la responsabilidad del Estado de publicar, en un plazo de seis meses, lo siguiente:

- “(...) el resumen oficial de la Sentencia elaborado por la Corte, por una sola vez, en el Diario Oficial;
- el resumen oficial de la presente Sentencia elaborado por la Corte, por una sola vez, en un diario de amplia circulación nacional, y

- la presente Sentencia en su integridad, disponible por un periodo de un año, en un sitio web oficial” (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2012, p.90).

Asimismo, se consideró apropiado la publicidad del resumen oficial de la Sentencia en español, kichwa y otras lenguas indígenas a través de una emisora radial de amplia cobertura en el suroriente amazónico en un plazo de un año (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2012).

En el informe de Supervisión de Cumplimiento de Sentencia del año 2016, la Corte determinó que dentro del plazo establecido en el año 2012, el Estado cumplió con publicar el resumen oficial de la Sentencia en el Registro Oficial. Además se corroboró la publicación de la misma en el diario de circulación nacional "El Telégrafo". Sin embargo, representantes del Pueblo Sarayaku afirmaron no haber sido informados al respecto. En cuanto a este hecho, la Corte resaltó la importancia de mantener informadas a las víctimas sobre la publicación para que puedan acceder a ella en el momento en el que se efectúan (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2016).

Por otro lado fue constatada la publicación de la Sentencia en las páginas web del Ministerio de Justicia, Derechos Humanos y Cultos, el Ministerio de Recursos Naturales no Renovables y el Ministerio del Ambiente, por un periodo de un año. Asimismo se pudo comprobar el cumplimiento de la radiodifusión del resumen oficial de la misma a través de cuatro emisoras radiales de la provincia de Pastaza. Dichas emisiones fueron realizadas en los idiomas kichwa, shuar y español. Por lo tanto se argumentó que el Estado dio total cumplimiento a esta medida de reparación, de acuerdo con lo establecido por la Corte en la Sentencia del año 2012.

- **Garantías de no repetición**

#### *Debida Consulta Previa*

La Sentencia de la Corte Interamericana responsabilizó al Estado ecuatoriano por la vulneración del derecho a la propiedad comunal del Pueblo Kichwa de Sarayaku. Como consecuencia, la Corte dispuso como garantía de no repetición que el Pueblo Kichwa de Sarayaku debía ser consultado de manera previa, adecuada, efectiva, y además en conformidad con los estándares internacionales aplicables (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2012, p. 89). Esta consulta debe realizarse previamente a iniciar posibles actividades o proyectos de exploración



o extracción de recursos naturales, o planes de otra índole, que puedan afectar a territorio Sarayaku, u otros aspectos esenciales de su cosmovisión, vida e identidad cultural.

De igual manera, agregaron que dichos procesos de participación y consulta previa deben ser llevados a cabo bajo el principio de buena fe en todas las etapas de cualquier proyecto. Asimismo, el Estado deberá garantizar, de acuerdo con estándares internacionales aplicables, que el plan o proyecto que pueda llegar a afectar el territorio ambiental cuente con la realización previa de estudios de impacto ambiental y social (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2012, p. 89). La Corte también resaltó la importancia de adoptar las medidas legislativas, administrativas o de cualquier otra índole, que puedan requerirse para garantizar el derecho a la consulta, así como notificar las que impiden su ejercicio. Para lo cual se considera indispensable asegurar la participación de los pueblos y comunidades indígenas y tribales.

En cuanto al cumplimiento de esta medida de reparación, de acuerdo con la Supervisión de Cumplimiento de Sentencia del año 2016, el Artículo 57.7 de la Constitución de 2008 otorga el derecho a la consulta previa, libre e informada a los pueblos indígenas. Además, la Consulta Previa se encuentra contemplada en los artículos 81 y 82 de la Ley Orgánica de Participación Ciudadana. En ella se establece que el derecho a la consulta libre, previa e informada será garantizado a las comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas del Ecuador, y que además deberá ser realizada de manera obligatoria y oportuna por las autoridades competentes. En base a ello, en el año 2012, mediante Decreto Ejecutivo No. 1247, se ordenó la expedición del Reglamento para la Ejecución de la Consulta Previa, Libre e Informada en los procesos de Licitación y Asignación de Áreas y Bloques Hidrocarburíferos (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2016).

A pesar de ello, en la Audiencia de Cumplimiento de Sentencia llevada a cabo por la Corte Interamericana en el año 2016, el abogado Mario Melo, representante del Pueblo Kichwa de Sarayaku expresó la inconformidad por parte de los miembros de las comunidades con este decreto. Esto debido a que ha sido realizado sin consultar o tomar en cuenta los procesos internos de las comunidades. Además, recalcó la importancia de realizar consultas diferenciadas de acuerdo con las diversas situaciones de las comunidades involucradas (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2016).

### *Capacitación a funcionarios estatales sobre derechos de los pueblos indígenas*

Como se establece en el párrafo No. 332 de la Sentencia emitida en el año 2012, la Corte Interamericana atribuyó las violaciones de los derechos a la consulta previa y a la identidad cultural, a las acciones u omisiones llevadas a cabo por funcionarios estatales e instituciones. En vista de esto, la Corte ordenó al Estado implementar programas o cursos obligatorios sobre estándares nacionales e internacionales en materia de derechos humanos, dirigidos a funcionarios militares, policiales, judiciales y demás funcionarios que se relacionen de manera directa con los pueblos indígenas (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2012, p. 89).

En concordancia con lo establecido por la Corte, entre los años 2012 y 2014 el Estado ecuatoriano presentó los "Módulos de Formación en Derechos Colectivos de los Pueblos y Nacionalidades del Ecuador". En ellos se establecieron los métodos y teorías que orienten la acción pública hacia la protección de los derechos humanos, enfocados en las comunidades indígenas del país (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2016). Además el Estado ecuatoriano recalzó la alianza entre el Ministerio de Justicia, Derechos Humanos y Cultos, el Ministerio Coordinador de Patrimonio y la Oficina del Alto Comisionado de Naciones Unidas para los derechos humanos en Ecuador, con el fin de llevar a cabo el programa de capacitaciones (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2016).

La Corte se pronunció al respecto en el informe de Supervisión de Cumplimiento de Sentencia (2016), en el que evaluó positivamente los avances en cuanto al cumplimiento de esta medida. Sin embargo, advirtió al Estado la falta de información proporcionada con el fin de demostrar que las capacitaciones a funcionarios estatales llevadas a cabo tengan carácter obligatorio y además permanente, como parte de la formación general y continua de los funcionarios. En virtud de ello, únicamente cuando la información sea proporcionada, La Corte podrá valorar el cumplimiento total de la medida (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2016, p. 7).

#### **4.3.3.2. Indemnización Compensatoria por Daños Materiales e Inmateriales**

- **Daños Materiales**

La Corte define un daño material como “la pérdida o detrimento de los ingresos de las víctimas, los gastos efectuados con motivo de los hechos y las consecuencias de carácter pecuniario que tengan un nexo causal con los derechos del caso” (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2012, p. 93). En base a ello se determinó la obligación del Estado ecuatoriano de otorgar una compensación por los daños materiales al Pueblo Kichwa de Sarayaku tomando en cuenta los siguientes argumentos expresados en el párrafo 316 de la Sentencia (p.93):

"(i) miembros del Pueblo Sarayaku incurrieron en gastos para realizar acciones y gestiones a nivel interno para la protección de sus derechos;

(ii) su territorio y recursos naturales fueron dañados, y

(iii) el Pueblo habría visto afectada su situación económica por la paralización de actividades productivas en determinados periodos." (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2012, p. 93).

En base a ello, la Corte fijó una compensación de USD \$90.000.00 en razón de daño material al Pueblo Sarayaku (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2012, p. 93). Dicha compensación debía ser entregada en un plazo de un año a la Asociación del Pueblo Sarayaku para que sea invertida, conforme a sus propios mecanismos e instituciones de toma de decisiones, en la implementación de proyectos educativos, culturales, de seguridad alimentaria, salud y desarrollo del eco-turismo, así como otras obras o proyectos con fines comunitarios en base a los intereses colectivos del Pueblo Kichwa de Sarayaku.

- **Daños Inmateriales**

De acuerdo con jurisprudencia previa de la Corte, un daño material “puede comprender tanto los sufrimientos y las aflicciones causados a la víctima directa y a sus allegados, el menoscabo de valores muy significativos para las personas, así como las alteraciones, de carácter no pecuniario, en las condiciones de existencia de la víctima o su familia” (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2012, pp. 93-94).

La Corte, al reconocer la existencia de violaciones de los derechos a la propiedad comunal y a la consulta, también reconoció las afectaciones que sufrió el Pueblo Sarayaku en cuanto a su relación social y espiritual con su territorio, y a la destrucción de la selva y lugares sagrados. En reconocimiento al sufrimiento vivido por el Pueblo Kichwa de Sarayaku, a su identidad cultural, a las afectaciones en sus territorios y al cambio ocasionado en sus condiciones y modo de vida causado por la violación de derechos humanos, la Corte consideró fijar una indemnización de USD\$ 1.250.000,00 por daño inmaterial (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2012, p. 95). El monto establecido debía ser entregado a la Asociación del Pueblo Sarayaku dentro de un año plazo, para ser invertido por el Pueblo en conformidad con sus mecanismos e instituciones de toma de decisiones.

#### **4.3.3.3. Costas y Gastos**

De acuerdo con el párrafo 328 de la Sentencia (2012), las costas y gastos forman parte del concepto de reparación en cuanto las actividades realizadas por las víctimas, con el fin de obtener justicia, implican el desembolso de dinero. En el caso de que sea declarada la responsabilidad internacional de un Estado mediante una sentencia condenatoria, estas costas y gastos deben ser compensados en conformidad con los que establezca la Corte (p.96).

En el presente caso, la Corte determinó que los gastos incurridos por el Pueblo Sarayaku fueron tomados en cuenta para determinar la indemnización en razón de daño material. Sin embargo, la Corte determinó que el Estado ecuatoriano debía pagar una cantidad de USD \$58.000,00 por concepto de costas y gastos. Del monto determinado, la Corte ordenó el pago de USD \$18.000,00 a CEJIL. Además, se determinó que el resto de la suma establecida debía ser entregada a la Asociación del Pueblo Sarayaku para ser distribuida como lo consideren a las personas y organizaciones que representaron al Pueblo Kichwa de Sarayaku ante el Sistema Interamericano (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2012, p. 97).

En la Audiencia de Supervisión de Cumplimiento de Sentencia, llevada a cabo en el año 2016, el Estado presentó los elementos probatorios pertinentes. De esta manera, se pudo constatar que el Estado pagó al Pueblo Sarayaku las cantidades fijadas por concepto de daños materiales, inmateriales, y por el reembolso de costas y gastos (Corte Interamericana de Derechos Humanos,

2016). En consecuencia, la Corte estimó el cumplimiento total de estas medidas de reparación por parte del Estado Ecuatoriano.

#### *Reintegro de los gastos al Fondo de Asistencia Legal de Víctimas*

El Fondo de Asistencia Legal del Sistema Interamericano de Derechos Humanos fue creado en el año 2008 en la Asamblea General de la Organización de los Estados Americanos (OEA). Se creó con el fin de facilitar el acceso al sistema interamericano de derechos humanos a las personas que no cuenten con recursos necesarios para ello (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2012, p. 97). En el presente caso, representantes del Pueblo Sarayaku recibieron ayuda económica del Fondo Legal de Asistencia para poder asistir a comparecer en la audiencia pública llevada a cabo en la ciudad de San José, Costa Rica. En virtud de esto, en el párrafo No. 334 de la Sentencia (2012, p. 98) se estableció que la Corte ordenó al Estado ecuatoriano el reembolso de USD \$6.344,62 al Fondo Legal de Asistencia en un plazo de noventa días.

#### **4.3.4. El mecanismo de consulta previa y los pueblos indígenas**

Esta sección tiene como finalidad examinar la institución de consulta previa, a través de la cual los pueblos originarios han defendido activamente sus derechos y territorios de intereses transnacionales. En especial se aborda la pregunta, ¿puede el mecanismo de consulta previa fundamentado en principios liberales permitir una descolonización efectiva? (Martínez et al., 2021). Para esto se analizará sucintamente el Convenio de la OIT (Organización Internacional del Trabajo) sobre pueblos indígenas y tribales, 1989 (N° 169). Además, se detallarán las principales críticas que se han presentado con relación al mecanismo de consulta previa.

Antes de empezar, es pertinente resaltar el papel positivo que dicho Convenio ha tenido, a nivel internacional, en la elaboración de reformas constitucionales y legislativas en beneficio de mejorar las condiciones de los Pueblos Indígenas a nivel mundial. Debido a que el Convenio N° 169 de la OIT establece varias disposiciones que defienden los derechos a las tierras de los pueblos indígenas. En específico, estos se encuentran desarrollados en la Parte II. Tierras, y se desarrollan desde el Art.13 al Art. 19. La sección dedicada a tierras empieza con el siguiente texto:

Artículo.13.1: *Al aplicar las disposiciones de esta parte del Convenio, los gobiernos deberán respetar la importancia especial que para las culturas y valores espirituales de los pueblos interesados reviste su relación con las tierras o territorios, o con ambos, según los casos, que ocupan o utilizan de alguna otra manera, y en particular los aspectos colectivos de esa relación.* (International Labour Organisation, 2009).

A raíz de esto, podemos destacar que el Convenio N° 169 reconoce la existencia colectiva de vínculos espirituales entre los pueblos originarios y el territorio en el que habitan. Además, reconoce la existencia de los derechos colectivos de los pueblos indígenas, con relación al territorio, sus recursos naturales y el medio ambiente. También, establece que los pueblos originarios tienen derecho a conservar sus instituciones, a participar activamente en la política del Estado, así como a la consulta libre e informada de los asuntos que puedan afectarlos directamente (Drange, 2021). Estas disposiciones se han reflejado en prácticas positivas, pues han dado “como resultado nuevos arreglos para asegurar la gobernanza indígena y la codeterminación en campos como la gestión de la tierra y los recursos” (Broderstad, 2015, p. 84). También, el Convenio 169 de la OIT reconoce que los pueblos originarios se distinguen cultural y étnicamente; no solo por la forma en que la conciben al mundo, o se relacionan con él, sino también porque cuentan con sistemas de resolución de conflictos propios de sus comunidades (Chávez et al., 2005).

Por otro lado, y a propósito de la pregunta anteriormente planteada, diversos autores coinciden en que la consulta previa establecida en el Convenio 169 de la OIT es uno de los logros más importantes con relación a la protección de los pueblos indígenas. Asimismo, consideran que este instrumento tendrá un rol fundamental en el porvenir de los pueblos originarios. Sin embargo, al mismo tiempo, presentan algunos argumentos que apuntan a repensar esta institución.

Por un lado, en la opinión de (Pirsoul, 2019) la consulta previa en teoría es efectiva para la preservación territorial de los pueblos indígenas, sin embargo, en la práctica ofrece muy pocos beneficios. Puesto que, usualmente los gobiernos ven a este mecanismo como un simple requisito burocrático realizado con el fin de convencer a los pueblos indígenas de una decisión que ya se ha tomado. A una conclusión similar llega Acuña (2015) al examinar brevemente el proceso de consulta realizado en Perú. El procedimiento tiene una duración de 120 días y puede tener hasta

seis etapas: identificación del grupo afectado y de la norma promulgada; publicidad, de la norma; información, por parte del Estado hacia los pueblos originarios; evaluación interna, valoración por la comunidad; diálogo intercultural, realizado únicamente si no se ha aprobado la evaluación interna; y decisión, si no se ha llegado a un acuerdo la decisión final la tiene el Estado. A raíz de esta última etapa, el autor considera que “todo el proceso de la consulta previa es diseñado como un mecanismo para informar y convencer a los pueblos indígenas de una decisión que ha ya sido tomada por el Estado” (Acuña, 2015, p.10).

Por tal motivo, es claro que los pueblos originarios no pueden verdaderamente oponerse a las actividades extractivas en su territorio. Si bien pueden presentar información, en los diálogos con el Estado, para influir en el proyecto, sea en su desarrollo, impacto ambiental o posterior reparación, en realidad no tienen autoridad para tomar decisiones (Yupsanis, 2010). Con esto establecido, se puede decir que al tener la última palabra sobre el destino de las tierras ancestrales el Estado tiene una posición paternalista con los pueblos originarios debido a que “la lógica de la consulta previa asume que las autoridades nacionales que representan al sistema occidental saben de antemano qué es lo mejor para los ‘otros’” (Sierra-Camargo, 2017, p.174).

De esta forma, en la actualidad, a través del derecho a la participación y la consulta, los pueblos no pueden vetar proyectos contrarios a sus visiones ancestrales, como pueden ser las políticas de desarrollo (Martínez et al., 2021). Esto es preocupante porque el no poder cuestionar el modelo de desarrollo, en los diálogos con el gobierno durante la consulta previa, resulta en la exclusión de la noción de territorialidad y autodeterminación de los pueblos indígenas (Sierra-Camargo, 2017). Debido a esto Martínez et al., (2021) creen que los pueblos originarios deberían tener derecho al control y consentimiento sobre su territorio, solo así podrán controlar el uso y manejo de los recursos naturales establecidos en su territorio.

Por otro lado, Schulting (2017) agrega que la consulta previa no es un gran avance en el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas. Señala que el artículo 8 de la Convención 169 establece que los pueblos indígenas podrán conservar sus propias costumbres e instituciones, siempre y cuando no sean contrarias a los derechos fundamentales establecidos por el sistema jurídico nacional y a los derechos humanos internacionalmente reconocidos. Por lo que, el reconocimiento de los comunidades indígenas solo se dará si van acorde a la legislación nacional. Como agrega Mazariegos citado por Sierra-Camargo “los pueblos indígenas son

reconocidos como sujetos de derecho siempre y cuando no traspasen ciertos límites que se enmarcan en la lógica de la racionalidad occidental” (Sierra-Camargo, 2017). De forma similar, Acuña (2015) argumenta que según la corriente liberal para que los pueblos originarios puedan beneficiarse del ‘desarrollo’ deben asimilarse al marco liberal. Sin embargo, los grupos indígenas siguen en desventaja así se adapten a las exigencias del modelo liberal. Tal es el caso del mecanismo de consulta previa el cual tiende a someter los enfrentamientos y la negociación al ordenamiento legal liberal, lo que “produce efectos y posibilidades muy restringidas para los pueblos indígenas, incluso cuando el derecho está formalmente a favor de estos” (Sierra-Camargo, 2017, p.178).

Ciertos autores profundizan en el papel de la corriente liberal en la consulta previa y establecen que en la actualidad los pueblos indígenas utilizan “instituciones y mecanismos occidentales, como la consulta previa, para defender sus derechos, en especial sus territorios, y, paradójicamente, quedan expuestos a las limitaciones implícitas introducidas en los instrumentos desde sus inicios por el capitalismo” (Martínez et al., 2021, p.14). De esta forma, los pueblos originarios “se ven expuestos a las limitaciones y restricciones de tales instituciones por la manera que tienen estos grupos de relacionarse con su territorio de acuerdo con su modo de ver y de entender el mundo” (Sierra-Camargo, 2017). Por lo que es imposible “entender bajo la mirada occidental a estos grupos como naciones con un propio modelo de desarrollo y con los mismos derechos sobre el territorio que reclaman otros sujetos como las corporaciones y el Estado” (Acuña, 2015, p.2).

A manera de conclusión de lo dicho hasta el momento, Martínez et al., (2021) sostienen que el reconocer y tomar en serio el conocimiento tradicional de los pueblos originarios puede ser útil para reformar la concepción predominante de territorio. Debido a que como resultado de comprender la visión territorial de los pueblos originarios y el significado que conlleva para ellos, es fácil reconocer la importancia de garantizarles el consentimiento y control sobre las políticas que puedan afectarlos, en lugar de una participación y consulta que, al no estar bien definidas. Para finalizar, los autores consideran que “para que la consulta previa sea un verdadero puente entre mundos, es necesario escuchar la posición y necesidades de los pueblos indígenas sobre los puntos decisivos. Para ello, es necesario reducir la influencia de la sociedad capitalista en el derecho internacional y la protección de las comunidades”(Martínez et al., 2021, p.17). Por



otro lado, Sierra-Camargo (2017) sostiene firmemente que el mecanismo de consulta previa funciona como una herramienta de convencimiento por ideales liberales apoyado por el discurso de la gobernanza global que sigue reproduciendo ideas coloniales como la dominación pacífica, en donde los pueblos indígenas acaban aceptando voluntariamente los deseos del Estado (Sierra-Camargo, 2017).

#### **4.3.5. Sentencia del caso Pueblo Kichwa de Sarayaku vs. Ecuador y el entendimiento territorial del pueblo originario de Sarayaku**

La siguiente sección tiene como propósito analizar si la cosmovivencia de los Pueblos Kichwas de Sarayaku y su concepción territorial es tomada en cuenta por la sentencia emitida por la CIDH, en el caso Pueblo Kichwa de Sarayaku vs. Ecuador. De esta forma, en la sentencia 27 de junio de 2012, emitida por la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) con relación al caso Pueblo Indígena Kichwa de Sarayaku vs. Ecuador, podemos encontrar un apartado en donde se desarrolla la relación especial del Pueblo de Sarayaku con su territorio. Para comprobar la existencia de este vínculo entre los pueblos originarios y sus tierras ancestrales la CIDH considera que el mismo puede estar expresado en alguno de los siguientes parámetros: “el uso o presencia tradicional, a través de lazos espirituales o ceremoniales; asentamientos o cultivos esporádicos; formas tradicionales de subsistencia, como caza, pesca o recolección estacional o nómada; uso de recursos naturales ligados a sus costumbres u otros elementos característicos de su cultura” (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2012, p.40). La CIDH menciona que para comprobar la existencia de estos vínculos es necesario que las comunidades indígenas no estén impedidas de realizar sus actividades en los territorios ancestrales. Además, dicha relación puede manifestarse de diferentes formas dependiendo de las características propias del pueblo indígena y de las circunstancias en las que se hallen (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2012).

A raíz de esto, la CIDH determinó, en relación con el caso Pueblo Indígena Kichwa de Sarayaku vs. Ecuador que “no está en duda la propiedad comunal del Pueblo Sarayaku sobre su territorio, cuya posesión ejerce en forma ancestral e inmemorial, [...] la Corte considera pertinente destacar el profundo lazo cultural, inmaterial y espiritual que la comunidad mantiene con su territorio, para comprender más integralmente las afectaciones ocasionadas”(Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2012, p.41). La sentencia también explica que “bajo la

normativa internacional, no es posible negar a las comunidades y pueblos indígenas a gozar de su propia cultura, que consiste en un modo de vida fuertemente asociado con el territorio y el uso de sus recursos naturales” (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2012, p.49).

Además, es importante mencionar que la sentencia de la CIDH reconoce la afectación a la cosmovivencia del pueblo de Sarayaku como uno de los daños causados al Pueblo de Sarayaku. Por ejemplo, detalla que para los Sarayaku la destrucción de árboles sagrados por parte de la empresa, como el árbol “Lispungo”, significó una vulneración a su cosmovisión y creencias culturales. Además, [...] se destruyó parte de la denominada Montaña Wichu kachi, o ‘saladero de loras’ ocasionando que, en la cosmovisión del Pueblo, los espíritus dueños de ese lugar sagrado se fueran del sitio” (Corte Interamericana de Derechos Humanos, 2012, p.55). Es así que, podemos concluir que para emitir la sentencia del caso Pueblo Kichwa de Sarayaku vs. Ecuador, la CIDH sí tomó en cuenta la cosmovisión del pueblo originario de Sarayaku, así como el vínculo especial entre los habitantes y su territorio ancestral.

Sin embargo, si bien la CIDH sí tomó en consideración el vínculo ancestral entre los miembros del Pueblo Sarayaku y su territorio, las medidas de reparación ordenadas por la Corte no reflejan una solución al problema de fondo y al daño verdaderamente causado tanto al Pueblo de Sarayaku, como a su territorio y todo lo que él comprende. Así como tampoco resulta en una reparación que sienta un precedente dentro del Estado ecuatoriano, debido a que, a pesar de que existió una Sentencia emitida por la Corte, aún existe explotación de recursos naturales dentro de la Amazonía ecuatoriana. De acuerdo con Ramiro Avila (2019), el sistema actual de derechos humanos, reducido únicamente al ámbito jurídico, puede ser un instrumento para descontextualizar las luchas e incluso perpetuar la reducción del mundo desde un entendimiento Occidental, en el que se ignoran otras experiencias culturales y políticas, y a la vez resaltan lo universal, lo individual, la separación entre lo humano y lo “demás”, lo cual lleva a ignorar otras realidades percibidas desde las espiritualidades, la naturaleza, lo colectivo, lo local (p. 2013). Es decir, los derechos humanos, tomados en cuenta únicamente dentro del ámbito de la modernidad hegemónica, podrían ser un instrumento que contribuya a la universalización y fortaleza de este único sistema hegemónico que ignora otras realidades y saberes.

Es por ello que, para que se puedan determinar medidas que realmente reparen el daño, no solo económico o material, sino una reparación que abarque otros ámbitos de gran

importancia para los pueblos originarios indígenas, en este caso, el Pueblo de Sarayaku, la Sentencia emitida no puede tomar en cuenta únicamente los aspectos considerados como “formales”, que en muchos casos incluso pueden existir, o regirse únicamente por las normas o instrumentos jurídicos existentes. Como lo afirma Ramiro Ávila (2019), lo que debe tomarse en consideración, para generar medidas de reparación que cumplan la función que deberían, es a su vez el valor ontológico, tanto del territorio como de todos los seres que lo habitan, y cuya existencia y ciclos de vida fueron alterados y vulnerados (p.277). En el caso del Pueblo Kichwa de Sarayaku, las medidas de reparación, si bien son importantes, son a la vez parciales, es decir, no reparan completamente el daño generado a todos los seres que conviven en el territorio, en cuanto no llegan a contemplar el valor ontológico y todo lo que esto significa para el Pueblo de Sarayaku.

No obstante, es importante recalcar también el avance que ha existido y que nos lleva a pensar que este cambio, aunque de manera lenta, se está dando y va por buen camino. Uno de los indicadores más importantes de ello es, de acuerdo con Ramiro Ávila (2019), el reconocimiento del vínculo del Pueblo Sarayaku con su territorio, pero que va mucho más allá de un vínculo material. Es el reconocimiento de que es posible la existencia de una conexión más profunda, cultural, incluso espiritual entre los seres humanos, el territorio y todo lo que los rodea (p.83). A más de ello, lo crucial de este caso fue la voz y el sentir de las personas del Pueblo Sarayaku, que a través de sus representantes, se hicieron escuchar y lograron transmitir sus saberes ancestrales. Este fue un aspecto clave, debido a que, para emitir su sentencia, la Corte no basó su criterio únicamente en instrumentos de derecho “tradicionales”, como la Convención Americana de Derechos Humanos, los instrumentos internacionales en esta materia, las resoluciones de órganos de las Naciones Unidas, o la Constitución misma, la fuente de derecho utilizada en este caso por la Corte fue también la voz del Pueblo Originario de Sarayaku (Ávila Santamaría, 2019).

Es debido a lo anteriormente mencionado que, si bien aún falta trascender la barrera de la concepción de una única ontología en la que se encuentra inmerso el mismo sistema interamericano de derechos humanos, o incluso el concepto o la esencia misma de los derechos humanos, ya se establece un precedente y se rompe el paradigma de considerar un saber “no científico” o incluso no occidental, y se lo introduce como fuente de conocimiento dentro de una

disciplina hasta cierto punto rígida que asienta sus bases sobre lo “tradicional”. Es así, que podemos evidenciar que sí existe un cambio, paulatino, hacia el reconocimiento de nuevas ontologías dentro de las relaciones internacionales.

#### **4.3.6. Respuesta del Estado Ecuatoriano en relación al fallo de la CIDH**

El Dr. Mario Melo, abogado que representó al pueblo Kichwa de Sarayaku señala que el Estado ecuatoriano ha fallado en acatar dos puntos principales de la sentencia. En primer lugar, la CIDH determinó que se retiren del territorio de Sarayaku 1.400 kilos de pentolita, utilizado por la compañía petrolera CGC al momento de la exploración. Hasta el momento esto no se ha cumplido a cabalidad. El abogado menciona que la no remoción de explosivos en Sarayaku tiene un impacto muy grande. Por un lado, la comunidad considera que la selva se encuentra lastimada por la presencia de la pentolita, debido a que según su cosmovivencia la selva es un ser vivo, por lo que el pueblo originario ha proclamado este territorio como Selva Viviente o *Kawsak Sacha*. La afectación a la selva también se refleja en sus habitantes, poniendo en riesgo a más de 1200 personas que viven en las comunidades.

En segundo lugar, la Corte ordenó al Estado Ecuatoriano adecuar la normativa legal, con el propósito de garantizar que los procesos de consulta previa se encuentren bajo el umbral de derechos que proveen los instrumentos y tratados internacionales de derechos humanos, así como la Constitución del Ecuador (Territorio Indígena y Gobernanza, 2012). Sin embargo, “la regulación del derecho a la consulta previa mediante una ley orgánica y bajo los estándares del sistema interamericano tampoco ha sido ejecutada por parte del Estado” (Herrera, 2022).

El Estado Ecuatoriano ha cubierto la indemnización, establecida por la Corte, de un millón cuatrocientos mil dólares a Sarayaku por los daños ocasionados a causa de la actividad petrolera en sus territorios (Territorio Indígena y Gobernanza, 2012). Sin embargo, el pueblo de Sarayaku considera que no existe garantía de no repetición hasta que se cumplan estos puntos esenciales en la sentencia. Como resultado del incumplimiento parcial de la sentencia, Sarayaku presentó en noviembre de 2019 una acción por incumplimiento de la Sentencia de la CIDH en la Corte Constitucional del Ecuador para que se cumpla con lo exigido en la misma (El Diario, 2022). En junio de 2020 la Corte Constitucional del Ecuador admitió el trámite de demanda presentado por Sarayaku; durante la primera audiencia, celebrada la alta Corte en junio de 2022,

el Pueblo de Sarayaku solicitó se realicen visitas al territorio para que se constate los daños y se recopile evidencia de las afectaciones. Durante la audiencia, la representante del Pueblo de Sarayaku aseguró que Ecuador no ha cambiado su posición con respecto a la reparación de los daños en los últimos seis años y, se constató que el Estado ecuatoriano no tiene ningún plan para acatar el fallo o garantizar la participación y consulta en Sarayaku. Además, el Pueblo considera que hoy en día la comunidad sigue afectada por la no remoción de explosivos; al no poder utilizar gran parte del territorio, la soberanía alimentaria del pueblo está en riesgo (Pueblo Sarayaku exige a Ecuador acatar sentencia de Corte IDH de 2012, 2022). Finalmente, durante la celebración de los 10 años de la publicación de la sentencia, realizada en Sarayaku el 27 de junio del 2022, se resaltó que todavía no se cumple con el fallo, sin embargo, el Pueblo de Sarayaku continúa su lucha judicial en la Corte Constitucional de Ecuador (Agencia Efe, 2022).

#### **4.3.7. Perspectiva del Pueblo Kichwa de Sarayaku en torno a la problemática**

A continuación examinaremos cómo la explotación petrolera, realizada en el bloque 23 por la compañía CGC, ha afectado al Pueblo Kichwa de Sarayaku. Además, se relaciona el conflicto con la perspectiva territorial del pueblo para evidenciar las consecuencias políticas de no tomar en cuenta su forma de convivir con el mundo. Es indispensable mencionar que el informe antropológico, previamente mencionado, resalta que las causas de dicho conflicto no son únicamente por el control de recursos naturales o la protección de la biodiversidad del lugar (Chávez et al., 2005). Por lo que se debe tener presente el rol de las diferencias culturales y ontológicas que circunscriben al problema.

En primer lugar, “para los kichwas de Sarayaku las consecuencias de la actividad petrolera son muy graves porque merman sus capacidades morales, espirituales y atentan contra la base material de su existencia” (Chávez et al., 2005, p.96). Es más, la presencia de las compañías petroleras ha dejado diversas secuelas, más allá de los daños ambientales comúnmente conocidos, en el Pueblo de Sarayaku. Tal es el caso de la espiritualidad de la comunidad, la cual se encuentra afectada debido a que la explotación y exploración petrolera se realizan en lugares esenciales para la reproducción cultural de la comunidad como son las áreas de caza, bosques y lugares sagrados para la comunidad. Por ejemplo, la actividad realizada en el subsuelo, molesta a los espíritus que habitan el *uku pacha*, como consecuencia se seca la selva y

las relaciones entre los habitantes de la comunidad se ven perjudicadas resultando en confrontaciones y rivalidad (Chávez et al., 2005).

Con respecto a este último punto, el informe antropológico destaca que la presencia de la CGC ha causado un daño significativo al modo de vida sarayaqueño exacerbando conflictos interétnicos y cercando física y psicológicamente a Sarayaku, lo que pone en peligro su integridad étnico-cultural” (Chávez et al., 2005, p.111). Asimismo, los habitantes de Sarayaku consideran que la compañía petrolera, mediante estrategias de división, impulsó la fragmentación de la comunidad, causando riñas entre familias y amistades. Como resultado, la libre circulación en los territorios de la región se encontró afectada, como es el caso del río Bobonaza ruta tradicional de tránsito, así como el aprovisionamiento de productos alimenticios y culturales. Además, los habitantes de Sarayaku “han tenido que enfrentarse a militares y guardias privados de la compañía CGC; los líderes reciben amenazas y el Pueblo de Sarayaku, en general, soporta campañas públicas de desprestigio; son víctimas de estrategias de división que incentivan guerras shamánicas” (Chávez et al., 2005, p.111).

En definitiva, se puede concluir que la actividad petrolera va en contra de la cosmovivencia de los habitantes de Sarayaku. El enfrentamiento entre el pueblo y las compañías petroleras no permite que se practiquen óptimamente los principios de la cosmovivencia andina. No solo se rompe la armonía con la naturaleza, sino también la armonía en las relaciones sociales e intrafamiliares (Chávez et al., 2005).

#### **4.3.8. Relación entre el Estado ecuatoriano y el Pueblo de Sarayaku**

La relación entre el Pueblo de Sarayaku y el Estado ecuatoriano durante la exploración petrolera de la CGC estuvo marcada por “la posición de subordinación política, social, económica y cultural que ocupan los pueblos indígenas del Ecuador, fruto del sometimiento establecido desde la época colonial, y heredado por la República” (Chávez et al., 2005, p.09). Tal relación se refleja en las entrevistas realizadas a los habitantes de la comunidad y presentadas en el informe antropológico. De manera que los habitantes sostienen que el gobierno ha favorecido a la compañía en múltiples ocasiones, entre ellas: la prohibición de transitar por el río Bobonaza, la protección a las actividades petroleras por parte del ejército ecuatoriano, la omisión de consulta. Además, consideran que el diálogo con el gobierno no es transparente y desinforma

a la opinión pública; por un lado, su discurso tiene como objetivo cambiar la opinión del pueblo de Sarayaku a favor de la actividad petrolera; y por otro, presenta a la oposición como perteneciente únicamente a un grupo pequeño de familias. Como resultado, rige un sentimiento de distancia, cautela y desconfianza hacia las acciones realizadas por el gobierno (Chávez et al., 2005).

De forma similar, la comunidad actúa con cautela en sus encuentros con el gobierno debido a “la distancia con que mira el conflicto de Sarayaku con la petrolera, el desconocimiento sobre el Pueblo de Sarayaku y la coyunturalidad de sus acciones” (Chávez et al., 2005, p.90). Como resultado de dichas circunstancias, la violación de los derechos colectivos de los pueblos indígenas, y el deseo de un juicio justo, el Pueblo de Sarayaku decidió presentar su caso en instancias internacionales.

#### **4.4. Análisis política exterior en los últimos 10 años (Plan Nacional de Desarrollo y Plan de Política Exterior 2013, 2017, 2021)**

Es importante realizar un análisis de cómo ha sido conducida la Política Exterior del Ecuador en los últimos 10 años, especialmente en lo que respecta a los derechos de la naturaleza y los derechos de las comunidades indígenas. De esta manera se busca evidenciar si existió un precedente después de la Sentencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos sobre el Caso Pueblo Kichwa de Sarayaku vs. Ecuador. Los derechos de la naturaleza y los derechos colectivos de las comunidades y pueblos indígenas empiezan a adquirir relevancia en el siglo XXI, y de manera especial con la Constitución del Ecuador del año 2008. Ella hizo que el país se consagre como pionero en reconocer la plurinacionalidad y los derechos de la naturaleza.

Sin embargo, en el ámbito de la política exterior, aún son temas que empiezan a tener relevancia. Debido a esto, en el siguiente apartado se analizará cómo se ha conducido la política exterior del país, en cuanto a temas de derechos de la naturaleza y derechos colectivos de las nacionalidades indígenas en los últimos diez años. Se analizará la política exterior contemplada en el Plan Nacional del Buen Vivir (2013-2017), periodo de gobierno del Presidente Rafael Correa; Plan Nacional de Desarrollo ‘Toda una Vida’ (2017-2021) del periodo de gobierno del Presidente Lenin Moreno; y por último el Plan Nacional de Desarrollo, denominado ‘Plan de Creación de Oportunidades’ (2021-2025) propuesto por el Presidente Guillermo Lasso, así como los Planes de

Política Exterior del Ministerio de Relaciones Exteriores y Movilidad Humana para el periodo comprendido entre el año 2013 hasta el año 2021. Es importante mencionar que se empieza el análisis se realiza desde el año 2013 debido a que se busca analizar las consecuencias que tuvo la Sentencia de la CIDH del año 2012 en la política exterior del Ecuador.

#### **4.4.1. Plan Nacional del Buen Vivir**

El Plan Nacional del Buen Vivir es uno de los planes de desarrollo que presentó el gobierno de Rafael Correa en el año 2008, sin embargo, en este apartado se analizará este plan a partir del periodo de su segundo mandato, es decir del año 2013 hasta el 2017. El objetivo principal de este Plan Nacional de Desarrollo es fortalecer y consolidar los objetivos planteados en el primer periodo, bajo los principios del Buen Vivir establecidos en la Constitución del año 2008.

En el ámbito de la política exterior, el Plan Nacional del Buen Vivir se orienta hacia la integración regional ya no solo comercial, sino también en los ámbitos políticos, sociales y culturales. Es por esto que el país se centró en el impulso a organizaciones regionales como la Comunidad Andina de Naciones (CAN), la Unión de Naciones Suramericanas (UNASUR), y la Alianza Bolivariana para los Pueblos de América (ALBA), de las cuales las dos últimas actualmente han perdido relevancia a nivel regional. En este sentido, el propósito de la integración regional se basó en hacerle frente a las desigualdades del sistema internacional por los intereses hegemónicos de ciertos actores (como por ejemplo Estados Unidos y La Unión Europea). Lo que se buscaba principalmente era poner atención a las necesidades de la región, como “la prioridad de diversificar las relaciones internacionales, neutralizar las pretensiones hegemónicas y afirmar la legítima capacidad de regulación de los Estados en sus territorios” (Plan Nacional del Buen Vivir, 2013, p. 45). Debido a esto, un principio fundamental que se buscó fortalecer en el ámbito de la política exterior y de la integración regional fue el respeto a la soberanía y la autodeterminación de cada Estado. Así, se buscó potenciar la presencia del Ecuador a nivel internacional a través de su pertenencia a las organizaciones de integración regional.

En cuanto a los derechos de la naturaleza y los derechos humanos, se afirma que ellos son una parte constitutiva de este Plan Nacional de Desarrollo, no únicamente un enfoque sino su objetivo, su esencia y su razón de ser. En este sentido, los derechos humanos y los derechos de la naturaleza, al ser pilares de la sociedad del Buen Vivir, se garantizan por las políticas públicas y



por la misma Constitución. Es así como los derechos humanos y los de la naturaleza se vuelven fundamentales. No obstante, estos derechos, si bien se mencionan dentro del plan de la política exterior, no obtuvieron el rol protagónico que en un principio se suponía que debían tener. Este aspecto se encuentra contenido dentro del Objetivo No. 7 del Plan Nacional del Buen Vivir, que hace referencia a la promoción de los derechos de la naturaleza.

El Objetivo No. 7 propone “Garantizar los derechos de la naturaleza y promover la sostenibilidad ambiental, territorial y global” (Plan Nacional del Buen Vivir, 2013, p. 221). Este objetivo se fundamenta en la conservación de la naturaleza como responsabilidad con las generaciones actuales y futuras. En este sentido, las políticas planteadas, si bien buscan “proteger” y garantizar los derechos de la naturaleza, aún mantienen una visión antropocéntrica y utilitarista de ella, puesto que es vista como un recurso importante para la supervivencia de los seres humanos. Lo que se planteó en su momento fue que el Ecuador adopte un rol de liderazgo a nivel internacional en cuanto a la universalización de los derechos de la naturaleza y propuestas ambientales innovadoras. Esto, sin embargo, fundamentado en un principio de “corresponsabilidad internacional” (Plan Nacional del Buen Vivir, 2013, p. 222). En base a ello, las principales políticas y lineamientos estratégicos planteados para este periodo fueron los siguientes:

- “Consolidar el posicionamiento de la Declaración Universal de los Derechos de la Naturaleza, y de la gestión sustentable de los bienes comunes globales, en las negociaciones internacionales y los espacios de integración regional.”
- “Reconocer, respetar y promover los conocimientos y saberes ancestrales, las innovaciones y las prácticas tradicionales sustentables de las comunidades, pueblos y nacionalidades, para fortalecer la conservación y el uso sustentable de la biodiversidad, con su participación plena y efectiva.”
- “Promover el acceso a fondos nacionales e internacionales para el financiamiento de la conservación del patrimonio natural, mediante programas integrales y ambiciosos.” Como por ejemplo, el proyecto Yasuní ITT.
- “Posicionar a nivel nacional e internacional la Iniciativa Yasuní ITT, para la protección de la zona considerada como la más megabiodiversa del planeta.” (Plan Nacional del Buen Vivir, 2013, p. 222).

Por otro lado, en lo que respecta a los derechos humanos en el ámbito internacional, dentro del Objetivo No. 12 “Garantizar la soberanía y la paz, profundizar la inserción estratégica en el mundo y la integración latinoamericana” (Plan Nacional del Buen Vivir, 2013, p. 333), se planteó la necesidad de un cambio en los mecanismos actuales de promoción y protección de derechos humanos. Esto debido a que estos mecanismos “han funcionado como una herramienta de imposición y control de los Estados” (Plan Nacional del Buen Vivir, 2013, p. 337). Debido a esto, este plan propuso la democratización del proceso de toma de decisiones que no afecte la soberanía de los Estados y que se reitere la legitimidad de los países adheridos a los instrumentos de protección de ellos. No obstante, si bien se habla de una democratización, no se menciona la participación de los pueblos y nacionalidades indígenas en la creación de instrumentos más justos para ellos y más apegados a las realidades y ontologías que ellos conciben.

#### **4.4.2. Plan Nacional Toda una Vida**

El Plan Nacional de Desarrollo ‘Toda una Vida’ fue elaborado para el periodo de gobierno del Presidente Lenin Moreno en los años 2017-2021. Este plan Nacional de Desarrollo tiene como principal objetivo seguir las mismas líneas de acción del Plan Nacional del Buen Vivir del periodo anterior, pero lo que buscó en este caso fue orientar las políticas planteadas anteriormente hacia el futuro a largo plazo. Además es importante recalcar que este es el primer Plan Nacional de Desarrollo que se enmarca en la Agenda 2030 de las Naciones Unidas y los Objetivos de Desarrollo Sostenible. Asimismo, en cuanto a política exterior se mantiene el énfasis en la integración latinoamericana para, a través de ella, insertar al país a escala global. También se mantiene el énfasis de respetar ante todo la soberanía del país.

El Objetivo No. 3: “Garantizar los derechos de la naturaleza para las actuales y futuras generaciones” (Plan Nacional Toda una Vida, 2017, p. 64), hace referencia a la estrategias de política exterior que se plantearon para ese periodo con respecto a los derechos de la naturaleza. Entre las más importantes, se estableció continuar con la estrategia de liderazgo a nivel internacional, en especial en la agenda ambiental global. Esto se propuso llevar a cabo a través de una diplomacia verde, con la cual se buscó impulsar la creación de la Corte Internacional de Justicia Ambiental, la Declaración Universal de los Derechos de la Naturaleza, entre otros (Plan Nacional Toda una Vida, 2017, p. 65), esto a través de una diplomacia multilateral, pero más

importante una diplomacia bilateral con los Estados con los que comparte frontera. Es así que, con el objetivo de cumplir estas metas, se plantearon las siguientes políticas:

- “Promover buenas prácticas que aporten a la reducción de la contaminación, la conservación, la mitigación y la adaptación a los efectos del cambio climático, e impulsar las mismas en el ámbito global.”
- “Promover un proceso regional de protección y cuidado de la Amazonía, como la mayor cuenca hidrográfica del mundo.”
- “Liderar una diplomacia verde y una voz propositiva por la justicia ambiental, en defensa de los derechos de la naturaleza.” (Plan Nacional Toda una Vida, 2017, p. 65).

Por otro lado, con respecto a las proyecciones del Ecuador para el año 2030, en materia de derechos de la naturaleza y la protección del medio ambiente, se planteó seguir protegiendo y garantizando los derechos de la naturaleza, el manejo responsable de los recursos naturales en beneficio colectivo de la sociedad, la protección de la diversidad biológica, así como la implementación de una respuesta adecuada al cambio climático que promueva la resiliencia de las comunidades (Plan Nacional Toda una Vida, 2017, p. 33). Sin embargo, estos esfuerzos aún se enmarcan en una visión antropocéntrica y utilitarista de la naturaleza, a pesar de que se menciona la implementación de los principios del Buen Vivir como fundamento de las políticas a implementarse. En la práctica no se evidencia la inserción de distintas ontologías y cosmovisión sobre la relación con la naturaleza.

En materia de derechos humanos, dentro del Objetivo No. 9: “Garantizar la soberanía y la paz, y posicionar estratégicamente al país en la región y el mundo” (Plan Nacional Toda una Vida, 2017, p. 104), se estableció la importancia de la promoción y fortalecimiento de los sistemas institucionales internacionales de derechos humanos, y garantizar el cumplimiento de los instrumentos, acuerdos y convenios internacionales (Plan Nacional Toda una Vida, 2017). En contraste con el Plan Nacional de Desarrollo del Gobierno anterior, en este se recalcó la importancia de colaborar de manera permanente con el Sistema Interamericano de Derechos Humanos.

#### **4.4.3. Plan de Creación de Oportunidades**

El Plan Nacional de Desarrollo denominado ‘Plan de Creación de Oportunidades’ fue elaborado para el periodo de gobierno del Presidente Guillermo Lasso desde el año 2021 hasta el 2025. Al igual que el Plan Nacional de Desarrollo del periodo de Gobierno anterior, éste se proyecta a largo plazo para cumplir con la Agenda 2030. No obstante, es importante recalcar que este plan fue planificado en el contexto de la pandemia de COVID-19, razón por la cual sus objetivos son planteados con miras a superar la crisis que atraviesa el país como consecuencia de ella.

La política exterior planificada para este periodo se enfoca más en la promoción del turismo, mantener la soberanía y la paz, y principalmente la firma de tratados comerciales para la creación de nuevas oportunidades de mercado para el país (Plan de Creación de Oportunidades, 2021, p. 94). En base a ello, se estableció el Objetivo No. 16: “Promover la integración regional, la inserción estratégica del mundo y garantizar los derechos de las personas en situación de movilidad humana” (Plan de Creación de Oportunidades, 2021, p. 99). En él se plantean una política con respecto a los derechos naturales:

- “Fomentar la gestión integral de los recursos naturales transfronterizos en coordinación con los países involucrados, con especial énfasis en las zonas amazónicas y los ecosistemas marino-costeros.” (Plan de Creación de Oportunidades, 2021, p. 99).

#### **4.4.4. Plan Nacional de Política Exterior 2006-2020 (PLANEX 2020)**

El Plan Nacional de Política Exterior del año 2006 fue una iniciativa impulsada por el Ministerio de Relaciones Exteriores, que tenía como objetivo la creación de un plan de política exterior en el país con la participación de distintos sectores de la población, y que además se proyecte en un periodo de quince años, para de esta manera, garantizar la continuidad de la política exterior ecuatoriana, independientemente de las alineaciones o posturas políticas de los gobiernos de turno durante ese periodo (MRE, 2006). Es decir, mediante la orientación de este plan a largo plazo, se buscó que la política exterior trascienda hacia una política de Estado, más que de Gobierno, y así consolidar la credibilidad del país a nivel internacional.

En este plan se establecieron diez objetivos prioritarios para la política exterior en el periodo establecido. De ellos, cuatro objetivos se relacionan con temas de territorio, medio ambiente, diversidad cultural, y derechos humanos:

*“1). Defender la soberanía, independencia e integridad territorial del Estado.*

*4). Promover la inserción estratégica del Ecuador en la comunidad internacional de tal modo que la acción externa contribuya a consolidar el Estado Social de Derecho, a fortalecer las instituciones democráticas y el respeto a los derechos humanos, y a promover el desarrollo sustentable.*

*5). Apoyar un orden económico mundial equitativo, justo y democrático que garantice la paz, el desarrollo y la preservación del ambiente.*

*6). Elaborar y ejecutar la política exterior como un instrumento para el desarrollo sustentable del Ecuador, que promueva un reparto equitativo de la riqueza, respete la diversidad cultural, preserve el ambiente y dé prioridad a la erradicación de la pobreza.*

*8). Promover las culturas ecuatorianas en sus diversas manifestaciones.” (MRE, 2006, pp. 25-26).*

- **Ejes transversales del PLANEX 2006-2020**

El Plan Nacional de Política Exterior fijó 6 ejes transversales, es decir, temas que se consideraron como prioritarios para el desarrollo de la política exterior en ese periodo. En el siguiente apartado se analizarán los ejes que plantearon objetivos con respecto al tema de análisis correspondiente al presente trabajo, entre ellos temas relacionados con territorio, actividades extractivas, derechos humanos, derechos colectivos, entre otros.

### ***Soberanía e integridad territorial del Estado***

De acuerdo con el denominado ‘PLANEX 2020’, uno de los objetivos fundamentales de la política exterior del Ecuador para el periodo comprendido entre el año 2006-2020, sería la preservación de la soberanía del territorio ecuatoriano. En este objetivo se contemplaron aspectos como la defensa de la integridad territorial y de los recursos naturales, así como el mejoramiento de la vida de la población y el desarrollo sustentable. Con relación a ello se plantearon los siguientes lineamientos estratégicos:

- “Preservar los derechos soberanos del Estado sobre su territorio, espacio marítimo, espacio aéreo y sus recursos naturales.”
- “Precautelar la integridad territorial.”
- “Fortalecer las relaciones con los países vecinos, mediante la cooperación bilateral en áreas de interés común, en especial el desarrollo conjunto de las regiones fronterizas, lo que incluye el respeto de las culturas y la mejora de las condiciones de vida de los pueblos indígenas transfronterizos.” (MRE, 2006, p. 29).

Dentro de este objetivo se menciona la defensa del territorio y sus recursos naturales, sin embargo el Estado mismo permitió, protegió y apoyó las actividades extractivas en la Amazonia, en detrimento de los derechos de la naturaleza, que si bien no estaban contemplados en la Constitución de ese momento (Constitución de 1998), ya estaba ratificado el Convenio 169 de la OIT y la Convención Americana de Derechos Humanos, que protege los derechos de los pueblos y nacionalidades indígenas.

### ***Promoción y protección de los derechos humanos***

El respeto a los derechos humanos orienta a la política exterior del Ecuador. De acuerdo con el PLANEX del año 2006, el Ecuador otorga la misma importancia a los derechos civiles y políticos, económicos, sociales y culturales, así como a los derechos colectivos, los cuales abarcan los derechos de pueblos indígenas y afroecuatorianos, derecho a un ambiente sano y protegido, derecho a la paz, a la autodeterminación y al desarrollo. A su vez, de acuerdo con este Plan de política exterior, el Estado ecuatoriano estableció como prioridad garantizar a sus habitantes, sin discriminación, "el libre y eficaz ejercicio y el goce de los derechos humanos consagrados en la Constitución y en los instrumentos internacionales (...)" (MRE, 2006, p. 34)

En virtud de ello, el objetivo de la política exterior ecuatoriana se centró en mantener y reforzar su rol como promotor y defensor de derechos humanos en los distintos foros a nivel internacional. Para esto se plantearon los siguientes objetivos específicos a seguir, con respecto a la promoción de derechos humanos y de manera especial con respecto al respeto de los derechos colectivos:

- *“Impulsar la armonización de la legislación nacional con los instrumentos internacionales de derechos humanos y derecho internacional humanitario suscritos por Ecuador (...).”*

- *“Cumplir los compromisos internacionales en esta materia y presentar informes a los organismos competentes universales y regionales, como herramienta para evaluar progresos en cada campo y para proponer acciones tanto a entidades nacionales cuanto a los organismos creados por los instrumentos internacionales de derechos humanos. (...).”*
- *“Cumplir de modo irrestricto y oportuno los compromisos internacionales, tanto en el marco interamericano como en el internacional. Acatar las sentencias y aplicar las opiniones consultivas y recomendaciones de tribunales, comisiones y mecanismos temáticos.”*
- *“Promover el reconocimiento interno y la protección universal de la diversidad étnica y cultural y los derechos humanos vinculados a ella, en cumplimiento de las disposiciones constitucionales relativas a los derechos colectivos y al Convenio 169 de la OIT.” (MRE, 2006, pp. 34-35).*

### ***Relaciones económicas internacionales***

La política exterior durante ese periodo propuso poner especial atención a las relaciones económicas internacionales del país para así lograr el desarrollo sustentable. Para ello, de acuerdo con el PLANEX 2020, se buscaron nuevas oportunidades de mercados, obtener mayores inversiones extranjeras para los sectores económicos de interés nacional, tecnología, ciencia, preservación de la biodiversidad y del ambiente, entre otros (MRE, 2006).

Para cumplir con este objetivo se plantearon lineamientos estratégicos orientados hacia la necesidad de buscar nuevos socios comerciales e inversores, así como la protección y respeto del medio ambiente y de los pueblos indígenas. Entre ellos destacan:

- *“Diversificar el destino y composición de las exportaciones ecuatorianas, así como las fuentes de inversión extranjera directa, prestando atención preferente a los países de la Cuenca del Pacífico (en especial China, Japón e India); sin descuidar las oportunidades que puedan presentarse con países árabes y africanos, como Sudáfrica, entre otros.”*
- *“Promover la inversión extranjera directa en áreas de carencia de capitales domésticos, bajo la condición de que se aporte a procesos productivos sostenibles, respetuosos de los derechos de los pueblos indígenas y comunidades locales. Se incentivarán de modo*

*especial las inversiones con alto ingrediente de transferencia tecnológica y generación de empleo.”*

- *“Fortalecer el sistema jurídico, en lo que fuere de su competencia, mediante la promulgación y aplicación de normas nacionales y acuerdos bilaterales de interés para el país, a fin de contar con reglas adecuadas para evitar controversias relacionadas con la inversión de capitales extranjeros.”*
- *“Sujeción a las normas y los estándares internacionales ambientales en el desarrollo de proyectos productivos y de infraestructura, para no afectar de modo grave e irreversible a la naturaleza.”*
- *“Impulsar la adopción de acuerdos internacionales que consoliden los principios de precaución y de corresponsabilidad en asuntos ambientales y de cuidado de los recursos naturales, particularmente de los no renovables, a fin de lograr un mayor compromiso de los países generadores de contaminación en la preservación del ambiente.” (MRE, 2006, pp. 37-40).*

### ***Cultura***

En lo que respecta a las distintas manifestaciones de cultura, se estableció en el PLANEX 2020 reflejar la realidad multicultural del país en una política exterior que planteó orientarse hacia el reconocimiento de las múltiples identidades y el respeto a las diferentes interacciones culturales que se manifiestan dentro del Estado ecuatoriano (MRE, 2006). Es por esto que, a través de este plan ,se buscó que la política exterior difunda los valores culturales y proyecte la diversidad cultural del país en la comunidad internacional. A su vez, se buscó impulsar el desarrollo del derecho internacional que proteja dicha diversidad cultural (MRE, 2006).

Los objetivos planteados para la protección de los distintos pueblos y nacionalidades indígenas y sus manifestaciones de culturas fueron los siguientes:

- *“Promover en el exterior los valores pluriculturales y la diversidad étnica del Ecuador.”*
- *“Elaborar oportunamente, en coordinación con el Ministerio del Trabajo, los informes periódicos del Convenio 169 y afines. Apoyar en los distintos organismos internacionales las propuestas para la protección de los derechos de los pueblos indígenas.”*



- *“Supervisar el cumplimiento de los convenios internacionales en materia de preservación del patrimonio cultural material e inmaterial. Especial atención se brindará al cumplimiento y desarrollo de normas internacionales tendientes a proteger los conocimientos ancestrales y la propiedad intelectual de los pueblos indígenas y afroecuatorianos.”*
- *“Difundir y preservar saberes y prácticas ancestrales, en especial en el ámbito de la medicina, para proteger en los foros internacionales pertinentes la propiedad intelectual de los pueblos indígenas y afroecuatorianos sobre conocimientos que posibiliten desarrollos científicos de relieve.”* (MRE, 2006, pp. 45-46).

Si bien este objetivo buscó fomentar el respeto y la difusión de las expresiones culturales del país, hay que recalcar que en el contexto de formulación de este Plan de Política Exterior (año 2006) si bien se menciona una diversidad de culturas, el Estado no adopta aún un modelo plurinacional, con el cual se otorgan a las nacionalidades varias atribuciones relacionadas con su identidad. Además, como se plasma en las políticas formuladas dentro de este objetivo, ellas fueron orientadas hacia la difusión y promoción de la cultura ecuatoriana a nivel internacional, a través de las misiones diplomáticas, especialmente en los países con mayor número de migrantes ecuatorianos. No obstante, las políticas planteadas no se centran en la protección de la cultura en sí.

### ***Cooperación internacional para el desarrollo***

La política exterior ecuatoriana planteó la cooperación internacional como un eje transversal principalmente debido a la importancia que ésta tenía para atender temas específicos, como por ejemplo, desastres naturales, así como para la implementación de planes de desarrollo (MRE, 2006).

En cuanto a los objetivos planteados en relación con la cooperación internacional que beneficien a los pueblos y nacionalidades indígenas, y con relación a la preservación medioambiental, se establecieron únicamente dos:

- *“Adoptar programas productivos sustentables, en especial aquellos que propicien transferencia tecnológica, generación de empleo y atención de las necesidades de los grupos sociales históricamente excluidos o de aquellos más vulnerables.”*

- *“Tomar en cuenta la corresponsabilidad internacional en temas ambientales y de desarrollo sustentable.”* (MRE, 2006, p. 50).

#### **4.4.5. Agenda de Política Exterior 2017-2021**

La Agenda de Política Exterior 2017-2021 se fundamentó en los principios de las Relaciones Internacionales establecidos en el Artículo 416 de la Constitución de 2008, por lo tanto exigió la defensa de los derechos humanos y de la naturaleza, y promovió su pleno ejercicio (MREMH, 2018). Esta agenda de política exterior fue formulada en directa relación con el Plan Nacional de Desarrollo “Toda una Vida” 2017-2021, del periodo de gobierno de Lenin Moreno, y de manera específica con el Objetivo 9 del mismo, denominado “Garantizar la soberanía y la paz, y posicionar estratégicamente el país en la región y el mundo” (Plan Nacional Toda una Vida, 2017, p. 104). Asimismo, para su elaboración se llevaron a cabo mesas de trabajo en las que se incluyeron a diferentes organizaciones y colectivos de pueblos y nacionalidades indígenas, afrodescendientes y montubios, para que de esta manera, la política exterior refleje los intereses de todos los ciudadanos del país (MREMH, 2018).

Antes de empezar con el análisis de las políticas planteadas dentro de esta agenda, es importante recalcar, como ya se mencionó en el apartado sobre el Plan Nacional de Desarrollo, que el objetivo principal de este agenda de política exterior, fue dar continuidad a las políticas exteriores planteadas en el Plan Nacional para el “Buen Vivir” de los periodos de 2009-2013 y 2013-2017 del gobierno de Rafael Correa. En virtud de ello, se buscó mantener la misma línea en cuanto a una política exterior orientada hacia aspectos como la protección de los Derechos Humanos, el respeto a las soberanías, el respeto a los derechos de la naturaleza, la libre movilidad humana, entre otros, y que además se mantengan en armonía con los intereses nacionales (MREMH, 2018). Sin embargo, como se estableció en el Plan Nacional de Desarrollo “Toda una Vida” 2017-2021, el plan de política exterior durante este período buscó orientar sus resultados hacia el largo plazo, para la consecución de los Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS).

La Agenda de Política Exterior 2017-2021 estableció como ‘Ejes Transversales’ temas relacionados con la Movilidad Humana, la Igualdad de Género, la Cultura de Paz, el Enfoque de Igualdad, la Interculturalidad, los Derechos Humanos, y los Derechos de la Naturaleza. Estos ejes, a su vez, se tradujeron en los siete objetivos principales a llevarse a cabo en la política exterior del

país en el periodo de gobierno de Lenin Moreno en los años 2017-2021 (MREMH, 2018). De estos siete objetivos, centraremos nuestro análisis únicamente en tres de ellos por ser los que competen al objeto de estudio del presente trabajo. En primer lugar se analizará el Objetivo 1: “Defender las soberanías y la construcción de la paz”. Posteriormente se analizará el Objetivo 2: “Defender los derechos humanos y los derechos de la naturaleza”. Por último se hará un análisis del Objetivo 6: “Coordinar la Cooperación Internacional para el cumplimiento de las prioridades y objetivos definidos por el gobierno nacional” (MREMH, 2018, p. 45).

### ***Objetivo 1: Defender las soberanías y la construcción de paz***

El Objetivo 1 se formuló con el fin de defender las soberanías y la autodeterminación de los pueblos. De acuerdo con la Agenda de Política Exterior 2017-2021, se hace referencia al término "soberanías" (en plural), debido a que, en la Constitución de 2008 este término adquiere una nueva perspectiva, la cual no solo abarca la soberanía internacional, sino a su vez se extiende a la protección de intereses claves de los ecuatorianos, como la soberanía alimentaria, ambiental, económica, cultural, o energética (MREMH, 2018, p. 46). En base a esta perspectiva, la política exterior del Ecuador adoptó como objetivo principal la promoción de la defensa de las soberanías de los Estados, así como su derecho de autodeterminación. Sin embargo, esta noción de autodeterminación ya no solo es entendida a nivel de Estados, sino como la autodeterminación de los pueblos y nacionalidades indígenas sobre su territorio (MREMH, 2018).

Adicionalmente, dentro de este objetivo se propuso una política exterior que genere iniciativas, ya no únicamente enfocadas en temas relacionados con la paz, movilidad, comercio y seguridad, sino que se amplió su enfoque a temas de relevancia como, por ejemplo, los derechos de personas en situación de movilidad humana, el cambio climático, la interculturalidad, entre otros (MREMH, 2018).

Para la consecución de este objetivo se planteó una política denominada "*Defender las soberanías, la autodeterminación de los pueblos y los principios de política exterior*" (MREHM, 2018, p. 47), que tenía como objetivos específicos los siguientes:

- “*Defender las soberanías, la autodeterminación y la solidaridad de los pueblos*”.
- “*Mantener el respaldo del Ecuador a los procesos de descolonización.*”

- *“Reivindicar y ejercer los derechos del Ecuador a su plataforma continental, en el marco del Derecho Internacional, y promover el uso de sus recursos a favor del desarrollo sostenible del país.”* (MREMH, 2018, p. 47).

### ***Objetivo 2: Defender los derechos humanos y los derechos de la naturaleza***

El Objetivo 2 fue desarrollado con el fin de posicionar al Ecuador como uno de los principales promotores a nivel internacional de acuerdos internacionales en los que se reconozcan de manera universal los derechos de la naturaleza y los derechos humanos. Uno de los aspectos más importantes, y además proyectados tanto a largo como a corto plazo, dentro de la política exterior del Ecuador ha sido posicionarse como país líder en la promoción del respeto a los Derechos Humanos. Para ello, dentro de esta agenda se planteó el fomento a la protección de derechos, de manera prioritaria, de grupos históricamente relegados y vulnerables, como son los pueblos y nacionalidades indígenas y afrodescendientes; mujeres; personas con discapacidad; niñas, niños y adolescentes; adultos mayores; y personas en situación de movilidad humana (MREMH, 2018, p. 48). Adicionalmente se reafirmó el compromiso del país para implementar las políticas necesarias que cumplan con las obligaciones en cuanto al sistema universal y al sistema interamericano de derechos humanos, así como la presentación de informes e implementación de recomendaciones emitidas por el Consejo de Derechos Humanos de la ONU, del cual el país fue miembro hasta el año 2018 (MREMH, 2018).

Por otro lado, entre los objetivos más importantes planteados dentro de esta Agenda ha sido la iniciativa del país para fomentar la creación de un instrumento de control nacional a las empresas transnacionales. Este mecanismo tiene como propósito prevenir la violación de derechos humanos, y en caso de que exista dicha violación por parte de empresas transnacionales, establecer los procedimientos necesarios para que se repare a las víctimas y para asegurar que el caso no quede en la impunidad (MREMH, 2018). Para el país, esta iniciativa representó una de las acciones más importantes tomadas para llenar el vacío legal existente, que sancione casos en los que se incurran en dichas violaciones. Asimismo, a partir del reconocimiento de la naturaleza como sujeto de derechos en la Constitución de la República del año 2008, surge la “diplomacia verde”. Con este reconocimiento, el Ecuador se ha posicionado como uno de los países líderes a nivel internacional para la creación de una Declaración Universal de Derechos de la Naturaleza, con el

objetivo de hacer frente a la crisis generada por el cambio climático y en miras de cumplir con los ODS (MREMH, 2018). Es por ello por lo que la diplomacia verde se convirtió en uno de los pilares fundamentales de la política exterior ecuatoriana durante ese periodo.

Además, como reconocimiento a la contribución que los pueblos y nacionalidades indígenas del Ecuador realizan en la preservación de la biodiversidad, se impulsó la implementación a nivel internacional de una Plataforma Indígena, con el objetivo de crear un espacio a nivel internacional para que los pueblos y nacionalidades indígenas puedan intercambiar sus saberes y experiencias respecto a diversos temas (MREMH, 2018). Por último, el país se comprometió en ser uno de los principales impulsores de la Iniciativa Amazónica- ‘Amazonía Sostenible al 2030’, con el objetivo de proteger a los pueblos y nacionalidades indígenas, frenar la deforestación en los 8 países amazónicos, y de esta manera combatir los efectos del cambio climático (MREMH, 2018, p. 50).

Por lo tanto, a fin de cumplir con los objetivos detallados anteriormente, se plantearon las siguientes políticas:

- **Política 1:** *“Fomentar la defensa de los derechos humanos, en especial de los pueblos y nacionalidades indígenas y afrodescendientes, de las mujeres, las personas con discapacidad, niñas, niños y adolescentes, juventud y adultos mayores, personas en situación de movilidad humana, en línea con la Constitución y los instrumentos internacionales.”* (MREMH, 2018, p. 50).
- **Política 2:** *“Impulsar a nivel internacional la justicia tributaria, la transparencia y el respeto a los derechos humanos por parte de las empresas transnacionales.”* (MREMH, 2018, p. 51).
- **Política 3:** *“Desarrollar la diplomacia verde, la justicia ambiental y la defensa de los derechos de la naturaleza.”* (MREMH, 2018, p. 51).
- **Política 4:** *“Promover la Iniciativa Amazónica - Amazonía Sostenible al 2030.”* (MREMH, 2018, p. 51).

Para su cumplimiento se establecieron las siguientes estrategias:

- Promover iniciativas y propuestas para la defensa de los derechos humanos, especialmente de grupos vulnerables, en espacios multilaterales;

- Fomentar espacios de diálogo en organismos multilaterales, que incluyan de manera especial a pueblos y nacionalidades indígenas, afrodescendientes, mujeres y migrantes;
- Garantizar la preservación de lenguas indígenas, por medio de la participación en el ‘Año Internacional de las Lenguas Indígenas’, en el marco de la ONU. (MREMH, 2018, pp. 50-51).

Asimismo, la estrategia más importante, formulada en materia de derechos humanos fue:

- Liderar la elaboración de un instrumento internacional vinculante sobre derechos humanos y transnacionales (MREMH, 2018, p. 51)

***Objetivo 6: Coordinar la Cooperación Internacional para el cumplimiento de las prioridades y objetivos definidos por el gobierno.***

Con el Objetivo 6 se buscó incrementar los programas y proyectos que puedan beneficiarse de la cooperación internacional, con énfasis en los que benefician a grupos que han sido discriminados y excluidos. En este sentido se buscó orientar la cooperación internacional bilateral y multilateral en beneficio de pueblos y nacionalidades indígenas, afrodescendientes y mujeres (MREMH, 2018). Asimismo, se estableció como prioridad canalizar los recursos obtenidos de la cooperación internacional hacia la consecución de proyectos y programas dirigidos a la conservación de la naturaleza y la biodiversidad del país, para de esta manera lograr cumplir con los ODS (MREMH, 2018).

Para lograr esto, dentro del Objetivo 6 se crearon dos políticas en específico:

- **Política 4:** *“Canalizar recursos de la cooperación internacional para pueblos y nacionalidades indígenas, afroecuatorianos, montubios, y mujeres.”* (MREMH, 2018, p. 65).
- **Política 5:** *“Gestionar recursos para la conservación de la naturaleza y la biodiversidad del país.”* (MREMH, 2018, p. 65).

#### **4.4.6. Plan Estratégico Institucional 2021-2025 del Ministerio de Relaciones Exteriores y Movilidad Humana**

El Plan de Política Exterior 2021-2025 establece los objetivos, políticas y metas que orientarán a la diplomacia del Ecuador durante el periodo de gobierno del Presidente Guillermo Lasso. Como se analizó en el Plan Nacional de Desarrollo "Plan de Creación de Oportunidades", las políticas del gobierno actual, incluso en materia de política exterior se encuentra orientada hacia la recuperación de la economía del país, después de la crisis ocasionada por la pandemia del COVID-19. Es por ello que las relaciones exteriores del país durante este periodo tendrán como objetivo principalmente el fortalecimiento de las relaciones comerciales, promocionar el turismo y atraer nuevas inversiones extranjeras (MREMH, 2021). Sin embargo, dentro del plan también se ha establecido una intención clara de procurar establecer planes en temas de relevancia internacional como la defensa de los derechos humanos, la defensa del medio ambiente y el cumplimiento de los Objetivos de Desarrollo Sostenible de la Agenda 2030, entre otros (MREMH, 2021).

El Plan de Política Exterior para el periodo comprendido entre el año 2021 hasta el 2025 está conformado por cuatro objetivos generales para los que se han planteado políticas específicas. Sin embargo en esta sección se analizará únicamente el segundo objetivo, debido a que las políticas planteadas en el mismo se orientan hacia el cumplimiento de metas en materia de derechos humanos y derechos de la naturaleza.

##### ***Objetivo 2: “Más Ecuador en el Mundo, Más Mundo en el Ecuador”***

El Objetivo 2, denominado "Más Ecuador en el Mundo, Más Mundo en el Ecuador" se estableció con el fin de fortalecer las relaciones bilaterales y multilaterales del país, así como incrementar la cooperación internacional, al mismo tiempo en el que se preserva la paz, la soberanía y los derechos humanos y de la naturaleza (MREMH, 2021, p. 7).

Dentro de este objetivo, se plantean dos políticas en pro de la protección de los derechos humanos y la protección del medio ambiente:

- **Política 1:** “Defender la soberanía y los principios de política exterior”
  - *“Ejercer los derechos sobre las aguas jurisdiccionales y continuar con las acciones para la extensión de su soberanía en la plataforma continental en el marco del*

*Derecho Internacional, y promover el uso de sus recursos a favor del desarrollo sostenible del país”;*

- *“Impulsar, dentro del sistema multilateral los principios de política exterior, en especial, los derechos humanos y la democracia”;*
- *“Precautelar los intereses nacionales.”* (MREMH, 2021, p. 8).
- **Política 4:** Impulsar a nivel multilateral la transparencia, la seguridad, la lucha contra la corrupción, la igualdad de género, y el respeto a los derechos humanos y al medio ambiente.
  - *“Promover iniciativas y propuestas para la defensa de los derechos humanos en espacios multilaterales, con especial énfasis en grupos vulnerables”;*
  - *“Coordinar las acciones internacionales relacionadas con el desarrollo sostenible, protección ambiental y lucha contra el cambio climático”.* (MREMH, 2021, p. 9).

Dentro de esta política, es relevante mencionar que se establecen, como meta al año 2025, tres puntos relevantes relacionados con la defensa de derechos de pueblos indígenas de la Amazonia, derechos humanos y derechos de la naturaleza. En primer lugar se plantea un 100% de ejecución en acciones que incentiven el desarrollo sostenible y la inclusión social, en el marco de la Organización del Tratado de Cooperación Amazónica, y centrando la atención en la protección de los derechos de las comunidades indígenas, la biodiversidad y los recursos hídricos (MREMH, 2021, p. 10). Asimismo se espera el cumplimiento total en cuanto a la presentación de iniciativas para la defensa de los derechos humanos, así como los derechos de la naturaleza.

Sin embargo, al establecer un contraste entre los diferentes planes de política exterior detallados anteriormente, es necesario analizar algunos puntos importantes en cuanto a los derechos de la naturaleza y los derechos de las nacionalidades y pueblos indígenas. En primer lugar, es interesante observar la evolución en materia de estos derechos dentro la política exterior, entre el ‘PLANEX 2020’ y lo establecido en el Plan Nacional del Buen Vivir, y el Plan Nacional de Desarrollo Todo Una Vida. Esto en parte se debe, de acuerdo con lo establecido en el Plan Nacional del Buen Vivir (2013), al reconocimiento del Ecuador como Estado plurinacional y de derechos, así como el reconocimiento de los derechos de la naturaleza en la Constitución de 2008. Por ello, si bien el ‘PLANEX 2020’ planteó objetivos a largo plazo (para el periodo comprendido entre 2006-2020) para hacer de la política exterior del país una política de Estado, con el gobierno de Rafael Correa y la Constitución de 2008, la política exterior del país tomó una nueva dirección.



A su vez, es importante evidenciar en el Plan de Política Exterior 2021-2025, cómo la política exterior del país, en el contexto de la pandemia de COVID-19 cambia de dirección nuevamente, en la que sí se consideran temas como derechos humanos y derechos de la naturaleza como ejes centrales, no obstante los aspectos económicos y comerciales se convierten en prioridad.

Es determinante señalar también las contradicciones que han existido dentro de lo que se establece en los Planes de Política Exterior y lo que sucedió en la práctica durante los últimos diez años. En primer lugar, es importante señalar que, a pesar de que desde el año 2008, se busca dar un salto hacia la realización del *Sumak Kawsay* o ‘Buen Vivir’, para que exista una armonía entre todos los sectores de la población y la naturaleza, garantizando los derechos para que todos puedan, en efecto, vivir bien. Esto a primera vista parecía ser el indicador de un cambio de paradigma y convirtió al Ecuador en líder a nivel internacional sobre la defensa de los derechos de la naturaleza y los derechos humanos. Sin embargo, como se evidencia en los distintos Planes Nacionales de Desarrollo y los Planes de Política Exterior desarrollados anteriormente, existen varias contradicciones al respecto, debido a que dentro de ellos aún se utilizan términos discursivos como “desarrollo”, “crecimiento económico”, “progreso”, entre otros. De acuerdo con Ramiro Ávila (2019), estas categorías permanecen aún sin ser cuestionadas y por lo tanto, reproducen los mismos patrones que causan las desigualdades que, dentro de estos planes se dicen querer combatir (p. 87).

Otro aspecto importante es la concepción que realmente se tiene sobre la naturaleza. Si bien, dentro de estos planes se habla de su protección, y se ha trabajado de manera activa con objetivos a nivel internacional para que llegue a universalizarse la noción de la naturaleza como sujeto de derechos, aún es considerada como un “recurso” natural. Esta noción de “recurso” lleva de manera inmanente la identidad de la naturaleza como un elemento subordinado al ser humano, que sirve para satisfacer sus necesidades, así como una propiedad que debe ser administrada por el Estado (Ávila Santamaría, 2019). Además, no se deja de lado la explotación de la naturaleza como una fuente de ingresos para el país; no se plantean la creación de políticas para que, a nivel internacional, se busquen alternativas a la explotación de la naturaleza, sino que su discurso se centra en minimizar al máximo los impactos ambientales y sociales que estas actividades puedan tener. La idea de la naturaleza como un objeto de apropiación para generar riqueza, invertir y así generar el “desarrollo” (Ávila Santamaría, 2019), se mantiene aún presente dentro de la política exterior del país.

## CONCLUSIONES

Como resultado de contrastar los enfoques teóricos tradicionales, del territorio en las Relaciones Internacionales, con la concepción territorial de la Filosofía Andina; concluimos que las teorías convencionales de las RRII no son compatibles con la concepción indígena de territorio y no permiten que se entiendan nociones como el ayllu, en sus propios términos. Las principales razones que nos encaminan a esta conclusión sobre los acercamientos tradicionales son: en primer lugar, su ontología de separación; y en segundo lugar, su enfoque Estado-céntrico. Por un lado, la ontología de separación favorece el estudio de unidades consideradas independientes. Bajo esta perspectiva se entiende al territorio como una entidad inerte, que puede ser medida y adjudicada en propiedad privada. De esta forma, estos acercamientos no son adecuados para analizar nociones que parten de una ontología relacional, como es el ayllu y sus territorios entendidos como espacios-tiempos vivos de interrelación con el mundo y todos sus seres. Por otro lado, las suposiciones espacio-territoriales de los acercamientos tradicionales tienen un enfoque Estado-céntrico, ya que mantienen una comprensión firme del Estado-territorial enfocada en la soberanía estatal. Es así que son incompatibles para analizar a comunidades que residen en un territorio poco delimitado y con límites flexibles, como el ayllu.

Por otro lado, la taxonomía de poder propuesta por Barnett y Duvall (2005) nos permitió determinar cómo los tipos de poder en las Relaciones Internacionales moldean las diferentes formas de entender el territorio. De esta manera, resaltamos el rol de las formas más difusas de poder. En primer lugar, el poder institucional sugiere que la territorialidad estatal cuenta con una posición predominante en la política global debido al poder institucional ejercido indirectamente por las instituciones de derecho internacional que se encuentran ancladas a una visión cartográfica específica (Strandsbjerg, 2010). Por otra parte, el poder productivo reveló cómo los discursos han logrado crear realidades consideradas como objetivas, y por lo tanto legitimadas, como es el caso del territorio y su relación con el Estado. En segundo lugar, el poder productivo expone que la representación de un territorio determinado y el discurso establecido sobre él dan como resultado una identidad geopolítica de dicho territorio en el sistema internacional, que en relación con otros actores, puede ser identificado como favorable o como una amenaza. También, los discursos

presentes alrededor del concepto de territorio dividido en fronteras forman identidades no sólo para los Estados sino también para las personas que se encuentran dentro de ellos; creando una oposición entre los grupos sociales predominantes ‘nosotros’, en oposición a ‘otros’ históricamente discriminados, como los indígenas o los inmigrantes.

Finalmente, al analizar la sentencia emitida por la Corte Interamericana de Derechos Humanos sobre el caso ‘Pueblo Kichwa de Sarayaku vs. Ecuador’, utilizado como caso de estudio dentro del presente trabajo de titulación para demostrar las tensiones políticas derivadas de ignorar diferentes nociones territoriales, pudimos obtener diferentes hallazgos. En primer lugar, uno de los aspectos más importantes evidenciados fue que la Corte tomó en cuenta las voces y testimonios del Pueblo Kichwa de Sarayaku para emitir su sentencia, lo cual establece un precedente a nivel internacional. Esto es a la vez un indicador de que, poco a poco, se empiezan a aceptar saberes catalogados como “no científicos” o no tradicionales para emitir una sentencia, dentro de una disciplina en la que, usualmente se considera válido únicamente el conocimiento científico. A pesar de esto, lamentablemente las reparaciones establecidas por la Corte no reflejaron un verdadero entendimiento de la relación o vínculo espiritual existente entre el Pueblo de Sarayaku y su territorio.

Como segundo hallazgo dentro del caso de estudio, pudimos evidenciar que las medidas de reparación establecidas en la sentencia de la Corte tomaron en cuenta, en mayor medida, la parte material de los daños ocasionados. Sin embargo, no fueron efectivas en considerar la reparación de daños que trascienden lo material, como el daño espiritual causado al Pueblo de Sarayaku. Esto, debido a que, finalmente el Sistema Interamericano de Derechos Humanos, la Convención Americana de Derechos Humanos, el Convenio 169 de la OIT, entre otros mecanismos de protección de derechos humanos y de los pueblos y nacionalidades indígenas, están inmersos en el mismo paradigma occidental. Un paradigma basado en una ontología de separación, que, ni siquiera es cuestionada. En consecuencia, estos mecanismos se muestran ineficaces al momento de ser aplicados en casos en los que existen diferentes formas de percibir la realidad, a través de una ontología relacional, que no es tomada en consideración. Un ejemplo claro de esto es el mecanismo de la consulta previa, que como se evidenció tanto en el caso de estudio analizado, como en el trabajo de campo realizado, no ha probado ser efectivo. Por el contrario, a lo largo de este trabajo de investigación se determinó que la consulta previa es considerada como un trámite

burocrático que debe ser cumplido, más que como un mecanismo de protección, y por lo tanto, tiene el fin de convencer a las comunidades de aceptar una decisión que ya fue tomada, en base a determinados intereses.

Es así cómo, lo anteriormente expuesto se ha traducido en tensiones entre los pueblos y nacionalidades indígenas y los gobiernos de los últimos años. Esto se evidenció tanto en el caso de estudio como en el trabajo de campo realizado en Gualaquiza-Ecuador, en el que pudimos constatar que los pueblos y comunidades sienten desconfianza y abandono por parte de los distintos gobiernos en los últimos 10 años. Debido a ello, han decidido organizarse a nivel nacional, para exigir que sus derechos sean garantizados, lo cual ha generado tensiones y conflictos entre ellos y los gobiernos. Asimismo, a pesar de que, en el año 2012 se emitió la Sentencia de la CIDH que debía sentar un precedente, el Estado ecuatoriano no cumplió con todas las medidas de reparación establecidas, mucho menos se comprometió a garantizar los derechos vulnerados. Como evidencia de esto, vemos como en la actualidad aún existen concesiones otorgadas por el Estado a empresas transnacionales en territorios ancestrales de pueblos y nacionalidades indígenas, y los conflictos en esa región aún están latentes.

Por otro lado, se evidenciaron a su vez, las contradicciones existentes dentro de las diferentes Agendas de Política Exterior. Los gobiernos de Rafael Correa y de Lenin Moreno, a través de sus políticas, buscaron impulsar al país a nivel internacional como uno de los principales promotores de la protección de los derechos de la naturaleza y los derechos de los pueblos y nacionalidades indígena, sin embargo, a través del análisis realizado, se evidenció que dentro del territorio nacional estos derechos no fueron protegidos. Se siguieron promoviendo las exploraciones y explotaciones de la naturaleza dentro del país, en pro del “desarrollo”. En el gobierno actual de Guillermo Lasso, las prioridades se han centrado en la recuperación económica del país, en el contexto de la pandemia de COVID-19, dejando en un segundo plano lo, supuestamente, promovido por sus predecesores. Es así como se evidencia cómo el país no avanza hacia una verdadero ‘Buen Vivir’; al contrario, se ha tergiversado su concepto por determinados intereses políticos y se ha buscado lograr un “desarrollo”, en detrimento de los derechos que supuestamente se dicen promover y proteger.

Finalmente, nos parece importante recalcar que, si las Relaciones Internacionales no se salen del mismo paradigma Occidental, y abren nuevos espacios, no podrán hacer frente a los distintos retos que se presentan en el día a día, y que requieren deconstruir la disciplina y ampliar sus bases hacia la inclusión de todas las voces, realidades y ontologías existentes, no solo la de unos pocos. De esta manera, el mismo nombre de la disciplina tendrá sentido para todos, si pone primero la importancia de las relaciones y de la aceptación de las diferencias como algo necesario para la existencia de todo y de todos. Sin embargo, es fundamental también reconocer los avances que sí se están dando, como por ejemplo las Sentencias de la Corte Interamericana, en las que ya se toman en cuenta también las voces de los miembros del Pueblo Kichwa de Sarayaku y sus perspectivas, así como la apertura y la disposición cada vez mayor, dentro de la disciplina a discutir y analizar estos temas.

## RECOMENDACIONES

- Empezar a cuestionar los preceptos tradicionales de la disciplina de las Relaciones Internacionales desde la Academia, fomentando estas discusiones y cuestionamientos dentro del aula de clases.
- Evitar perseguir encontrar una verdad absoluta, sino buscar ampliar el ‘catálogo’ de lentes ontológicos para así no reproducir el mismo patrón, sino ser verdaderamente incluyentes hacia las distintas cosmovivencias.
- La academia de Relaciones Internacionales debe utilizar herramientas ontológicamente apropiadas al acercarse a comunidades con formas no ‘convencionales’ de concebir la realidad. El hacerlo nos permite comprender al ‘otro’ empáticamente y, al mismo tiempo, se deja de reproducir estructuras jerarquizadas que fomentan la exclusión y la desigualdad.
- Fomentar espacios en los que todas las voces puedan ser escuchadas y tomadas en cuenta, para así poder entender sus formas de entender la realidad.
- Los supuestos geográficos en las Relaciones Internacionales deben superar el enfoque Estado-céntrico para estudiar de mejor manera los problemas globales que no respetan fronteras, y a la vez, comprender de mejor manera a las comunidades que tienen una noción del espacio territorial diferente.
- Es imprescindible que el Estado ecuatoriano adapte su normativa legal para garantizar que los procesos de consulta previa se realicen según los estándares de aplicación del Sistema Interamericano de Derechos Humanos.
- Para la protección de los derechos de la naturaleza y de los pueblos y nacionalidades indígenas, es fundamental escuchar sus voces, entender sus formas de concebir el mundo, sus formas de vida y de relacionarse con lo que los rodea. Tomar en cuenta todos estos aspectos, para, en base a ellos, crear los mecanismos de protección adecuados, y ya no unos que se encuentren dentro del mismo paradigma, y que disfracen los mismos patrones discriminatorios e impositivos.
- Relacionado con el último punto, se debe reconocer que los daños espirituales en los territorios indígenas, provocados por la explotación de recursos naturales, difícilmente pueden ser reparados bajo la lógica económica del mundo occidental. De no hacerlo, las resoluciones emitidas por los órganos encargados de defender los derechos de los pueblos

indígenas seguirán fallando en abarcar la verdadera esencia de los pueblos originarios, y en su lugar, continuarán enmarcadas en prácticas coloniales.

- Finalmente, para obtener una verdadera participación en el proceso de Consulta Previa, los pueblos originarios deben poder cuestionar, o negar, puntos del modelo de desarrollo que no vayan acorde a su forma de comprender el mundo. Realizar este cambio es imprescindible, porque la actual figura de consulta previa nos hace coincidir con Martínez et al. (2021) al preguntarnos, ¿puede el mecanismo de consulta previa fundamentado principalmente en principios liberales permitirnos alcanzar un proceso de descolonización efectiva?

## BIBLIOGRAFÍA

- Acuña, R. M. (2015). Coloniality and indigenous territorial rights in the Peruvian Amazon: A critique of the prior consultation law (No. 38). *Bath Papers in International Development and Wellbeing*.
- Agencia Efe. (2022, 28 julio). *Fiesta indígena en Sarayaku (Ecuador) por los 10 años de la victoria en la CorteIDH*. www.efe.com. Recuperado 13 de septiembre de 2022, de <https://www.efe.com/efe/america/sociedad/fiesta-indigena-en-sarayaku-ecuador-por-los-10-anos-de-la-victoria-corteidh/20000013-4858254#:~:text=Para%20esta%20peque%C3%B1a%20comunidad%20de,primera%20d%C3%A9cada%20de%20aquel%20veredicto>.
- Agnew, J. (1994). The territorial trap: The geographical assumptions of international relations theory. *Review of International Political Economy*, 1(1), 53–80. <https://doi.org/10.1080/09692299408434268>
- Antunes, S., & Camisã, I. (2017). Realism. En S. McGlinchey, R. Walters, & C. Scheinplflug (Eds.), *International Relations Theory* (pp. 15–21). E-International Relations.
- Arriaga Álvarez, E. (2003). La Teoría de Niklas Luhmann. *Convergencia Revista de Ciencias Sociales*, 277-312. Obtenido de <https://convergencia.uaemex.mx/article/view/1628>
- Ávila Santamaría, R. (2019). *La utopía del oprimido. Los derechos de la naturaleza y el buen vivir en el pensamiento crítico, el derecho y la literatura* (Inter Pares). Ediciones Akal, S.A.
- Badie, B. (2020). *Rethinking International Relations*. Cheltenham, UK y Northampton, USA: Edward Elgar Publishing.
- Barnett, M. (2014). *The Globalization of World Politics: An Introduction to International Relations*. En J. Baylis, P. Owens, & S. Smith (Eds.), *Social Constructivism* (6th ed., pp. 155–168). Oxford University Press, USA.



- Barnett, M., & Duvall, R. (2005). Power in International Politics. *International Organization*, 59(01). <https://doi.org/10.1017/s0020818305050010>
- Baylis, J., Smith, S., & Owens, P. (2014). *The Globalization of World Politics: An Introduction to International Relations* (6th ed.). Oxford University Press, USA.
- Benedetti, A. (2013). Los Espacios Fronterizos Binacionales del Sur Sudamericano en Perspectiva Comparada. *Revista GeoPantanal*, 8(15), 37-62. Obtenido de <https://periodicos.ufms.br/index.php/revgeo/article/view/274>
- Blaney, D. L., & Tickner, A. B. (2017). Worlding, Ontological Politics and the Possibility of a Decolonial IR. *Millennium: Journal of International Studies*, 1-19. doi:<https://doi.org/10.1177/0305829817702446>
- Borja Cevallos, R. (1971). *Derecho Político y Constitucional*. Quito : Editorial Casa de la Cultura Ecuatoriana.
- Borja, R. (1991). *Derecho político y constitucional*. Fondo de cultura económica.
- Brenna, J. (2011). La mitología fronteriza: Turner y la modernidad. *Estudios Fronterizos*, 12(24), 9-34. Obtenido de [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0187-69612011000200001&lng=es&tlng=es](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0187-69612011000200001&lng=es&tlng=es).
- Broderstad, E. G. (2015). Implementing Indigenous Self-Determination: The Case of the Sámi in Norway. En M. Woons & K. Leuven (Eds.), *Restoring Indigenous Self-Determination* (pp. 80–87). E-International Relations.
- Brunet-Jailly, E. (2005). Theorizing Borders: An Interdisciplinary Perspective. *Geopolitics*, 10(4), 633-649. doi:<http://dx.doi.org/10.1080/14650040500318449>
- Cabrera, L. (2018). Discursos territoriales contrapuestos en el siglo XXI: El caso de Chile-Perú desde la geopolítica crítica. *Estudios Fronterizos*, 19, 1-20. <https://doi.org/10.21670/ref.1821021>

- CADH. (1969). *Convención Americana sobre Derechos Humanos*. Obtenido de Organización de los Estados Americanos: [https://www.oas.org/dil/esp/tratados\\_b-32\\_convencion\\_americana\\_sobre\\_derechos\\_humanos.htm](https://www.oas.org/dil/esp/tratados_b-32_convencion_americana_sobre_derechos_humanos.htm)
- Carballo, A. E. (2015). *Re-Reading Amartya Sen from the Andes: exploring the ethical contributions of indigenous philosophies*. DPS Working Paper Series, (3).
- Casanovas, O., & Rodrigo, Á. J. (2015). *Compendio de Derecho Internacional Público* (4.a ed.). Editorial Tecnos.
- Casier, T. (2017). The different faces of power in European Union–Russia relations. *Cooperation and Conflict*, 53(1), 101–117. <https://doi.org/10.1177/0010836717729179>
- Ceridwen Connon, I. L., & Simpson, A. W. (2017). Critical Geography. En S. McGlinchey, R. Walters, & C. Scheinflug (Edits.), *International Relations Theory* (pp. 110-116). Bristol: E-International Relations Publishing.
- Certucha, E. P. (2017). *La producción del territorio como proceso político. Anotaciones con respecto a la dimensión espacial del poder en el estado*. *Acta Sociológica*, 73, 247-271.
- Chadha Behera, N. (2020). State and sovereignty. En A. Tickner & K.S. (Eds.), *International Relations from the Global South: Worlds of Difference* (pp. 139-160). Routledge.
- Chávez, G., Lara, R., Moreno, M., & CDES (Center). (2005). *Sarayaku: El Pueblo del Cenit Identidad y Construcción Étnica: Informe antropológico – jurídico sobre los impactos sociales y culturales de la presencia de la Compañía CGC en Sarayaku*. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO).
- Chejín, S. R. (2020, 2 julio). La Corte Constitucional da trámite a la demanda del pueblo sarayaku contra el Estado. *GK*. Recuperado 5 de julio de 2020, de <https://gk.city/2020/07/02/demanda-pueblo-sarayaku-corte-constitucional/>
- Choi, J. K., & Eun, Y. S. (2017). What does international relations theory tell us about territorial disputes and their resolution? *International Politics*, 55(2), 141–159. <https://doi.org/10.1057/s41311-017-0074-4>

- Chuji, M. (2014). Modernidad, desarrollo, interculturalidad y Sumak Kawsay o Buen Vivir. En A. Hidalgo, A. Guillén, & N. Deleg (Eds.), *Sumak Kawsay Yuyay: Antología del pensamiento Indigenista ecuatoriano sobre Sumak Kawsay* (Primera ed., pp. 153–158). Centro de Investigación en Migraciones, Universidad de Huelva.
- CIDH. (2012). *Ficha Técnica del Caso Pueblo indígena Kichwa de Sarayaku Vs. Ecuador*. Obtenido de Corte Interamericana de Derechos Humanos: [https://www.corteidh.or.cr/cf/jurisprudencia2/ficha\\_tecnica.cfm?nId\\_Ficha=206](https://www.corteidh.or.cr/cf/jurisprudencia2/ficha_tecnica.cfm?nId_Ficha=206)
- CONFENIAE. (s. f.). Nacionalidades. *Confeniae.Net*. Recuperado 19 de junio de 2022, de <https://confeniae.net/nacionalidades>
- Corte Interamericana de Derechos Humanos. (2016). *Supervisión de Cumplimiento de Sentencia: Caso Pueblo Indígena Kichwa de Sarayaku vs. Ecuador*. Obtenido de Corte Interamericana de Derechos Humanos: [https://www.corteidh.or.cr/docs/supervisiones/sarayaku\\_22\\_06\\_16.pdf](https://www.corteidh.or.cr/docs/supervisiones/sarayaku_22_06_16.pdf)
- Corte Interamericana de Derechos Humanos. (27 de Junio de 2012). *Pueblo Indígena Kichwa de Sarayaku vs Ecuador: Sentencia de 27 de junio de 2012*. Obtenido de Corte Interamericana de Derechos Humanos: [https://corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec\\_245\\_esp.pdf](https://corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_245_esp.pdf)
- Cox, R. (1981). Social Forces, States and World Orders: Beyond International Relations Theory. *Millennium: Journal of International Studies*, 126-155. <https://doi.org/10.1177/03058298810100020501>
- De la Cadena, M. (2015). *Earth Beings: Ecologies of Practice across Andean Worlds* (Illustrated ed.). Duke University Press.
- Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. (2007). *Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas*. Obtenido de Naciones Unidas: <https://www.un.org/development/desa/indigenous-peoples-es/declaracion-sobre-los-derechos-de-los-pueblos-indigenas.html>
- Deudney, D., & Ikenberry, G. J. (1999). The Nature and Sources of Liberal International Order. *Review of International Studies*, 25, 179-196. <https://doi.org/10.1017/S0260210599001795>

- Doyle, M. W. (1997). *Ways of War and Peace: Realism, Liberalism and Socialism*. New York: W. W. Norton & Co.
- Drange, L. D. (2021). Indigenous Peoples and Rights to Land and Water in 2019: How do Countries that Have Ratified the ILO-convention 169 Comply? *Journal of Human Development and Capabilities*, 22(4), 577–596. <https://doi.org/10.1080/19452829.2021.1953965>
- Dunne, T. (2017). Liberalism. En J. Baylis, S. Smith, & P. Owens, *The Globalization of World Politics: An Introduction to International Relations* (pp. 116-128). Oxford: Oxford University Press.
- Dunne, T., & Schmidt, B. (2014). Realism. En J. Baylis, P. Owens, & S. Smith (Eds.), *The Globalization of World Politics: An Introduction to International Relations* (6th ed., pp. 99–112). Oxford University Press, USA.
- El Diario. (2022, 27 julio). Fiesta indígena en Sarayaku por los 10 años de victoria en Corte IDH. *El Diario*. Recuperado 28 de julio de 2022, de [https://www.eldiario.ec/actualidad/ecuador/fiesta-indigena-en-sarayaku-por-los-10-anos-de-victoria-en-corte-idh/?fbclid=IwAR1EafNDQG\\_Z7mSmgDNbIUUpQ5ry-8l4PfTvHD3cV\\_Qaabc8vuVG2urrw-N0](https://www.eldiario.ec/actualidad/ecuador/fiesta-indigena-en-sarayaku-por-los-10-anos-de-victoria-en-corte-idh/?fbclid=IwAR1EafNDQG_Z7mSmgDNbIUUpQ5ry-8l4PfTvHD3cV_Qaabc8vuVG2urrw-N0)
- Escobar, A. (2014). *Sentipensar con la tierra: nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Medellín: Universidad Autónoma Latinoamericana UNAULA. Obtenido de [http://biblioteca.clacso.edu.ar/Colombia/escpos-unaula/20170802050253/pdf\\_460.pdf](http://biblioteca.clacso.edu.ar/Colombia/escpos-unaula/20170802050253/pdf_460.pdf)
- Estermann, J. (1998). *Filosofía Andina estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina*.
- Farias Ferreira, M. (2017). Critical Theory. En S. Mcglinchey, R. Walters, & C. Scheinpflug, *International Relations Theory* (pp. 49-55). Bristol: E-International Relations Publishing.
- Fontaine, G. (2004). *Análisis y Evaluación de la Gestión de los Conflictos en el Bloque 10 (Ecuador)*. Quito: Observatorio Socioambiental FLACSO Sede Ecuador.

- Galán Martín, A. (2015). La Paz de Westfalia (1648) y el Nuevo Orden Internacional. *Universidad de Extremadura*, 1-47.
- García, A. (1978). *Ciencia del Estado*. Quito: Editorial Casa de la Cultura Ecuatoriana.
- Gobierno Autónomo Descentralizado Provincial de Sucumbíos. (2013). Plan de vida de la nacionalidad Shuar de sucumbíos 2014-2024 [Ebook] (1st ed.). Gobierno Autónomo Descentralizado Provincial de Sucumbíos. Recuperado 22 septiembre 2022, de <https://fliphtml5.com/evnkc/qgkx/basic/151-200>.
- González Díaz, S. (2018). Reducciones. La concentración forzada de las poblaciones indígenas en el Virreinato del Perú. *Historia* (Santiago), 51(1), 291–293. <https://doi.org/10.4067/s0717-71942018000100291>
- Grillo, E. (1996). *Caminos andinos de siempre*. Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas.
- Hama, H. H. (2017). State security, societal security, and human security. *Jadavpur Journal of International Relations*, 21(1), 1-19.
- Hall, D., & Ames, R. (1987). *Thinking through Confucius*. Nueva York: State University of New York Press.
- Hansen, L. (2017). Poststructuralism. En J. Baylis, S. Smith , & P. Owens, *The Globalization of World Politics: An Introduction to International Relations* (pp. 159-173). Oxford: Oxford University Press.
- Herrera, K. (2022, 10 junio). Así fue la audiencia del caso sarayaku en la Corte Constitucional. *GK*. Recuperado 22-08-05, de <https://gk.city/2022/06/10/audiencia-caso-pueblo-sarayaku-corte-constitucional/>
- Hidalgo, A., Arias, A., & Ávila, J. (2014). El pensamiento indigenista ecuatoriano sobre el Sumak Kawsay. En A. Hidalgo, A. Guillén, & N. Deleg (Eds.), *Sumak Kawsay Yuyay: Antología del pensamiento Indigenista ecuatoriano sobre Sumak Kawsay* (Primera ed., pp. 29–66). Centro de Investigación en Migraciones, Universidad de Huelva.

- Historia National Geographic. (2020, 20 febrero). [historia.nationalgeographic.com.es.  
https://historia.nationalgeographic.com.es/a/esquimales-y-su-lucha-diaria-por-supervivencia\\_9790](https://historia.nationalgeographic.com.es/a/esquimales-y-su-lucha-diaria-por-supervivencia_9790)
- Hutchings, K. (2001). The Nature of Critique in Critical International Relations Theory. En R. Wyn Jones, *Critical Theory and World Politics* (pp. 79-90). Boulder y Londres: Lynne Rienner Publishers.
- Inoue, C., & Franchini, M. (2020). Socio-environmentalism. En *International Relations from the Global South: Worlds of Difference* (pp. 296-314). Routledge.  
<https://doi.org/10.4324/9781315756233>
- International Labour Organisation. (2009). Convenio no 169 de la OIT sobre pueblos indígenas y tribales. *Organización Internacional del Trabajo*.
- Jackson, P. T. (2011). *The Conduct of Inquiry in International Relations*. Londres: Routledge.
- Jackson, R., & Sørensen, G. (2012). *Introduction to International Relations: theories and approaches* (Tercera ed.). Oxford University Press.
- Jellinek, G. (1954). *Teoría General del Estado*. Buenos Aires: Albatros.
- Kowii, A. (2014). El Sumak Kawsay. En A. Hildago, A. Guillén, & N. Deleg (Eds.), *Sumak Kawsay Yuyay: Antología del pensamiento Indigenista ecuatoriano sobre Sumak Kawsay: Vol. Primera* (pp. 159–168). Centro de Investigación en Migraciones, Universidad de Huelva.
- Kulki, M. (2021). Relational revolution and relationality in IR: New Conversations. *Review of International Studies*, 1-16. doi:<https://doi.org/10.1017/S0260210521000127>
- Lajo, J. (2006). *Qhapaq Ñan: La ruta inka de sabiduría*. Editorial Abya Yala.
- Lefebvre, H. (1991). *The Production of Space*. (D. Nicholson-Smith, Trad.) Oxford: Basil Blackwell.

- Ling, L. H. M., & Pinheiro, C. M. (2020). 17 South–South talk. *International Relations from the Global South: Worlds of Difference*.
- Macas, L. (2014). Sumak Kawsay. La vida en plenitud”. En A. Hidalgo, A. Guillén, & N. Deleg (Eds.), *Sumak Kawsay Yuyay: Antología del pensamiento Indigenista ecuatoriano sobre Sumak Kawsay* (Primera ed., pp. 169–175). Centro de Investigación en Migraciones, Universidad de Huelva.
- Maldonado, L. (2014). El Sumak Kawsay / Buen Vivir / Vivir Bien. La experiencia de la República del Ecuador. En A. Hidalgo, A. Guillén, & N. Deleg (Eds.), *Sumak Kawsay Yuyay* (Primera ed., pp. 193–211). Centro de Investigación en Migraciones, Universidad de Huelva.
- Mamadouh, V., & Dijkink, G. (2006). Geopolitics, International Relations and Political Geography: The Politics of Geopolitical Discourse. *Geopolitics*, 11(3), 349–366. <https://doi.org/10.1080/14650040600767859>
- Martínez, J. T., Martínéz, M. P., & Sánchez, P. L. (2021). Indigenizing the Prior Consultation: Re-thinking the Protection of Indigenous Peoples. *Homa Publica-Revista Internacional de Derechos Humanos y Empresas*, 5(2), 084-084.
- McCourt, D. M. (2016). Practice Theory and Relationalism as the New Constructivism. *International Studies Quarterly*, 60(3), 475–485. <https://doi.org/10.1093/isq/sqw036>
- McMorrow, A. (2017). Poststructuralism. En S. McGlinchey, R. Walters, & C. Scheinpflug (Edits.), *International Relations Theory* (pp. 56-61). Bristol: E-International Relations Theory.
- Meiser, J. W. (2017). Liberalism. En S. McGlinchey, R. Walters, & C. Scheinpflug (Edits.), *International Relations Theory* (pp. 22-27). Bristol: E-International Relations Publications.
- Melo, M. (2016). *Sarayaku ante el sistema interamericano de derechos humanos: justicia para el pueblo del Medio Día y su selva viviente*. Bogotá: Centro de Estudios de Derecho, Justicia y Sociedad: Dejusticia.

- Melo, M., Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku, & CEJIL. (2009). *Escrito Autónomo de Solicitudes Argumentos y Pruebas*. Obtenido de <https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/sarayaku/esap.pdf>
- Messari, N. (2020). Migration. En A. B. Tickner, & K. Smith (Edits.), *International Relations from the Global South* (pp. 259-274). New York: Routledge.
- Morin, E. (1998). *Introducción al Pensamiento Complejo*. Gedisa Editorial.
- MRE. (2006). *Plan Nacional de Política Exterior (PLANEX) 2006-2020*. Obtenido de Ministerio de Relaciones Exteriores de la República del Ecuador: [https://www.cancilleria.gob.ec/wp-content/uploads/2013/05/planex\\_2020.pdf](https://www.cancilleria.gob.ec/wp-content/uploads/2013/05/planex_2020.pdf)
- MREMH. (Diciembre de 2021). *Plan Estratégico Institucional 2021-2025*. Obtenido de Ministerio de Relaciones Exteriores y Movilidad Humana: <https://www.cancilleria.gob.ec/wp-content/uploads/2022/02/Plan-Estrate%CC%81gico-Institucional-2021-2025.pdf>
- MREMH. (Enero de 2018). *Agenda de Política Exterior 2017-2021*. Obtenido de Ministerio de Relaciones Exteriores y Movilidad Humana (MREMH): [https://www.cancilleria.gob.ec/wp-content/uploads/2018/01/agenda\\_politica\\_2017baja.pdf](https://www.cancilleria.gob.ec/wp-content/uploads/2018/01/agenda_politica_2017baja.pdf)
- Nair, S. (2017). Postcolonialism. En S. McGlinchey , R. Walters, & C. Scheinpflug (Edits.), *International Relations Theory* (pp. 69-75). Bristol: E-International Relations Publications.
- Organización Internacional del Trabajo. (s.f.). Ratificación del C169 - Convenio sobre pueblos indígenas y tribales, 1989 (núm. 169). Obtenido de *Organización Internacional del Trabajo*: [https://www.ilo.org/dyn/normlex/es/f?p=NORMLEXPUB:11300:0::NO::P11300\\_INSTUMENT\\_ID:312314](https://www.ilo.org/dyn/normlex/es/f?p=NORMLEXPUB:11300:0::NO::P11300_INSTUMENT_ID:312314)
- Pacari, N. (2014). Naturaleza y territorio desde la mirada de los pueblos indígenas. En A. Hidalgo, A. Guillén, & N. Deleg (Eds.), *Sumak Kawsay Yuyay: Antología del pensamiento*



*Indigenista ecuatoriano sobre Sumak Kawsay* (Primera ed., pp. 127–132). Centro de Investigación en Migraciones, Universidad de Huelva.

Pirsoul, N. (2019). The deliberative deficit of prior consultation mechanisms. *Australian Journal of Political Science*, 54(2), 255-271.

Plan de Creación de Oportunidades. (2021). *Plan de Creación de Oportunidades 2021-2025 de Ecuador*. Obtenido de Observatorio Regional de Planificación para el Desarrollo de América Latina y el Caribe : <https://observatorioplanificacion.cepal.org/es/planes/plan-de-creacion-de-oportunidades-2021-2025-de-ecuador#:~:text=El%20Plan%20de%20Creaci%C3%B3n%20de,en%20el%20Plan%20de%20Gobierno.>

Plan Nacional del Buen Vivir. (2013). *Plan Nacional del Buen Vivir 2013-2017 de Ecuador*. Obtenido de Observatorio Regional de Planificación para el Desarrollo: <https://observatorioplanificacion.cepal.org/es/planes/plan-nacional-del-buen-vivir-2013-2017-de-ecuador>

Plan Nacional Toda una Vida. (2017). "*Plan Nacional de Desarrollo 2017-2021 Toda una Vida*" de Ecuador. Obtenido de Observatorio Regional de Planificación para el Desarrollo de América Latina y el Caribe: <https://observatorioplanificacion.cepal.org/es/planes/plan-nacional-de-desarrollo-2017-2021-toda-una-vida-de-ecuador>

Preiswerk, M. (1994). Educación popular y teología de la liberación. Editorial DEI.

Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku. (2022). *Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku - Ecuador. Página Oficial*. Recuperado 22 de julio de 2022, de <https://sarayaku.org/>

Pueblo Sarayaku exige a Ecuador acatar sentencia de CorteIDH de 2012. (2022, 11 junio). *ElComercio*. Recuperado 11 de septiembre de 10d. C., de <https://www.elcomercio.com/actualidad/pueblo-sarayaku-exige-sentencia-corteidh-2012.html>

Qin, Y. (2016). A Relational Theory of World Politics. *International Studies Review*, 1-15. doi:10.1093/isr/viv031

- Querejazu, A. (2016). Encountering the Pluriverse: Looking for Alternatives in Other Worlds. *Revista Brasileira de Política Internacional*, 1-16. doi:<http://dx.doi.org/10.1590/0034-7329201600207>
- Querejazu, A. (2020). Why Relational Encounters? En T. Trowsell, A. B. Tickner, A. Querejazu, J. Reddekop, G. Shani, K. Shimizu, . . . A. Arian, Differing about Difference: Relational IR from Around the World (pp. 1-40). *International Studies Perspectives*. doi:10.1093/isp/ekaa008
- Ramírez, B. C. (2017). *An anthropological perspective: The cultural, the political, and the ontological in Kichwa studies*. University of California, San Diego. [https://escholarship.org/content/qt247314hs/qt247314hs\\_noSplash\\_b699ae403fa7a100219f7766cb762b74.pdf](https://escholarship.org/content/qt247314hs/qt247314hs_noSplash_b699ae403fa7a100219f7766cb762b74.pdf)
- Reddekop, J. (2021). Against ontological capture: Drawing lessons from Amazonian Kichwa relationality. *Review of International Studies*, 1–18. <https://doi.org/10.1017/s0260210521000486>
- Reddekop, J., & Swanson, T. D. (2017). Looking Like the Land: Beauty and Aesthetics in Amazonian Quichua Philosophy and Practice. *Journal of the American Academy of Religion*. <https://doi.org/10.1093/jaarel/lfw086>
- Reeves, J., & Pacheco Pardo, R. (2013). Parsing China's power: Sino-Mongolian and Sino-DPRK relations in comparative perspective. *International Relations of the Asia-Pacific*, 13(3), 449–477. <https://doi.org/10.1093/irap/lct007>
- Rengifo Vasquez, G. (1996). El Ayllu. *Geocities.ws*. Recuperado 19 de junio de 2022, de <http://www.geocities.ws/isquitipe/ayllu.pdf>.
- Rengifo, G. (1991). *El Saber en la cultura andina y en occidente moderno*. PRATEC (ed) Cultura Andina Agrocentrica, Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas, PRATEC, Peru.
- Rengifo, G. (2015). Cosmovisión Andina. *Volveré*, 48. Recuperado 10 de abril de 2022, de [https://www.iecta.cl/revistas/volvere\\_48/articulos.htm](https://www.iecta.cl/revistas/volvere_48/articulos.htm)

- Ruggie, J. G. (1983). Continuity and Transformation in the World Polity: Toward a Neorealist Synthesis. *World Politics*, 35(2), 261–285. <https://doi.org/10.2307/2010273>
- Salmón, E., & Rosales, P. (2014). Rusia y la anexión de Crimea o la crisis de la post Guerra Fría. *Derecho PUCP*, 73, 185–204. <https://doi.org/10.18800/derechopucp.201402.007>
- Santa Cruz, A. (2021). Constructivismo. En T. Legler, A. Santa Cruz, & L. Zamudio (Eds.), *Introducción A Las Relaciones Internacionales. América Latina Y La Política Global* (10 ed., pp. 35–47). Oxford University Press.
- Sawyer, S. (2004). *Crude Chronicles*. Duke University Press.
- Schulting, G. (1997). *ILO CONVENTION 169: Can it help?* *Abya Yala News*, 10(4), 10.
- Sierra-Camargo, J. (2017). La importancia de decolonizar el derecho internacional de los derechos humanos: el caso de la consulta previa en Colombia. *Revista Derecho del Estado*, (39), 137-186.
- Smith, K. (2020). Order, ordering and disorder. En *International Relations from the Global South; Worlds of Difference* (pp. 77-96). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315756233>
- Snyder, G. H. (2002). Mearsheimer’s World—Offensive Realism and the Struggle for Security: A Review Essay. *International Security*, 27(1), 149–173. <https://doi.org/10.1162/016228802320231253>
- Soto, G., & Helfrich, S. (2014). El Buen Vivir and the Commons: A Conversation Between Gustavo Soto Santiesteban and Silke Helfrich. En D. Bollier & S. Helfrich (Eds.), *The Wealth of the Commons* (pp. 355–360). Amsterdam University Press.
- Sotomayor, A. (2021). Realismo. En T. Legler, A. Santa Cruz, & L. Zamudio (Eds.), *Introducción A Las Relaciones Internacionales. América Latina Y La Política Global* (10 ed., pp. 14–24). Oxford University Press.

- Strandsbjerg, J. (2010). *Territory, Globalization and International Relations: The Cartographic Reality of Space*. Palgrave MacMillan.
- Sylvester, C. (2017). Post-colonialism. En J. Baylis, S. Smith, & P. Owens, *The Globalization of World Politics: An Introduction to International Relations* (pp. 174-188). Oxford: Oxford University Press.
- Tapia, M. (2017). Las fronteras, la movilidad y lo transfronterizo: Reflexiones para un debate. *Estudios Fronterizos*, 18(37), 61-80. doi:<https://doi.org/10.21670/ref.2017.37.a04>
- Territorio Indígena y Gobernanza. (2012, 26 julio). *Sentencia del Caso Sarayaku vs. Ecuador*. Recuperado 5 de agosto de 2022, de <https://www.territorioindigenaygobernanza.com/web/sarayakuvsecuador/#:%7E:text=Mario%20Melo%2C%20abogado%20que%20represent%C3%B3,del%20Pueblo%20Kichwas%20de%20Sarayaku.&text=Habr%C3%A1%20oportunidad%20para%20mayores%20a%C3%A1lisis,del%20Pueblo%20Kichwa%20de%20Sarayaku>.
- The amazon conservation team. (2016). *Sarayaku: en defensa del territorio*. [www.amazonteam.org](http://www.amazonteam.org). Recuperado 1 de agosto de 2022, de <https://www.amazonteam.org/maps/sarayaku-es/>
- Theys, S. (2017). Constructivism. En S. Mcglinchey, R. Walters, & C. Scheinpflug (Eds.), *International Relations Theory* (pp. 36–41). E-International Relations.
- Toal, G. (2019). *Near Abroad: Putin, the West, and the Contest Over Ukraine and the Caucasus* (Illustrated ed.). Oxford University Press, USA.
- Toft, P. (2005). John J. Mearsheimer: an offensive realist between geopolitics and power. *Journal of International Relations and Development*, 8(4), 381–408. <https://doi.org/10.1057/palgrave.jird.1800065>
- Trowsell, T. (2013). *Robust Relationality: Lessons from the Ontology of complete Internconnectedness for the field of International Relations*. Washington: American University.

- Trownsell, T. (2021). Recrafting ontology. *Review of International Studies*, 1-20. doi:doi:10.1017/S0260210521000668
- Trownsell, T. A., Tickner, A. B., Querejazu, A., Reddekop, J., Shani, G., Shimizu, K., Behera, N. C., & Arian, A. (2020). Differing about Difference: Relational IR from around the World. *International Studies Perspectives*, 22(1), 25–64. <https://doi.org/10.1093/isp/ekaa008>
- Trownsell, T., Querejazu, A., Shani, G., Chadha Behera, N., Reddekop, J., & Tickner, A. (8 de Enero de 2019). *Recrafting International Relations through Relationality*. Obtenido de E-International Relations: <https://www.e-ir.info/2019/01/08/recrafting-international-relations-through-relationality/>
- Trownsell, T., Tickner, A. B., Querejazu, A., Reddekop, J., Shani, G., Shimizu, K., Arian, A. (2020). Differing about Difference. *International Studies Perspectives*, 1-40. Wadsworth, F. H. (2000). Producción forestal para América tropical. Departamento de Agricultura de los EE. UU., Servicio Forestal.
- Wendt, A. (1992). Anarchy is what states make of it: the social construction of power politics. *International Organization*, 46(2), 391–425. <https://doi.org/10.1017/s0020818300027764>
- Yupsanis, A. (2010). ILO Convention No. 169 concerning Indigenous and tribal peoples in independent countries 1989–2009: An overview. *Nordic Journal of International Law*, 79(3), 433-456.
- Zehfuss, M. (2013). Critical Theory, Poststructuralism, and Postcolonialism. En W. Carlsnaes, T. Risse, & B. A. Simmons, *Handbook of International Relations* (pp. 145-169). Londres: SAGE Publications.

## ANEXOS

### Anexo 1: Entrevistas

#### Entrevista No. 1

**Fecha:** 17 de agosto de 2022

**Entrevistadores:** Fernando Delgado (F) y María Gracia Cobo (MG)

#### Entrevistado: (E1)

**E1:** Primero, el territorio no es nuestro, el territorio es del ‘Ser Supremo’, el ‘Gran Creador’ o el ‘Gran Espíritu’ que llamaban nuestros antepasados, *Yusam* para nosotros, Dios para los cristianos, para los hispanohablantes. *Yusam* es el Ser Supremo, el que creó todo y él es el dueño de todo ello... Entendemos de que el Pueblo Shuar recibió ese don de esa obra construida por el ‘Gran Supremo’, hacedor o creador llamado Yus o Dios, en castellano, la cual nos encarga, nos entrega de cuidar de la mejor manera, disfrutar de ella con los mejores cuidados. No se puede hacer el uso o el abuso de la Madre Tierra y la tierra que está en ella, tanto los árboles... nosotros siempre, eh, cuando uno va a trabajar o va a sembrar la cantidad que va a desglosar o utilizar, entonces hay que pedir permiso a la Madre Tierra y al ‘Gran Creador’, que es el único dueño, Dios... bajo plegarias y música que hacemos. Con eso trabajaban la cantidad que iban a sembrar. Por ejemplo, si querían sembrar yuca, un solar de yuca o una hectárea de yuca, tumbaban eso a través de... todos los días eran cantos, música, porque es vida que están destruyendo. Los árboles, todos los insectos que viven allí en el hábitat, en ese espacio, son dueños del lugar que está puesto por el creador. Tenían que pedir permiso, tenían que pedir permiso a las plantas para que ellos se sacrifiquen y la vez para darnos a vivir a nosotros la comida... entonces bajo ese permiso era la que trabajaban la cantidad que querían; si querían sembrar pasto para criar vacas o chanchos o aves, lo que sea, para construir, entonces eso era lo que hacían. Con el único entendimiento de que el terreno, el territorio que el Ser Supremo nos entregó es innegociable, no es... no se puede vender, porque la vida no se vende. La vida nuestra es sagrada y no se vende. Y la Madre Tierra es vida de ella y eso no se puede vender... ¿quién puede venderle a una madre? Nadie.

**F:** Claro...

**E1:** Entonces ese era el entendimiento, por eso se suplicaba, se oraba, se hacían la música, plegarias, a través de rezos pidiéndole permiso y agradeciendo y que bendiga a la vez, que todas las plantas que se planten allí den los resultados, buenas cosechas y haya abundante comida para que no falte en el tiempo, en el año que uno vive... para eso era toda esa situación. Por eso es que los Shuar nunca vendimos las tierras, nunca...prohibido vender. Es lo mismo que tu vida, tú no puedes vender, entonces entendemos que es vida. Lastimosamente llegaron otros con otros intereses y vinieron otras personas que supuestamente que eran dueños, hacen sus inventos de legalidad y para negociar y para el comercio... por eso estamos tan mal, ¿no? O sea eso es lo que... Hasta ahora nosotros conservamos eso. Por ejemplo, yo ahora... antes nadie era dueño, nadie decía aquí es mío y allá es tuyo, nada. Yo podía cansarme un día aquí y podía irme a vivir a otra parte, así... seguir trabajando... había una libertad para poder. Ahora con el tiempo, la colonización trae sus... sus normas y imponen eso, entonces de ahí vienen los problemas. Entonces, el lindero es mío aquí y... entonces así esté bien cansada la tierra hay que darle allí... por eso le contaminaba un montón de cosas, porque para que no produce... eso hay que meterle otros ingredientes, otros productos químicos para hacerle producir a fuerza. Ahora es así, toda esa situación...

**F:** Claro...

**E1:** Eso es que... Bueno, gracias a dios... desde que empezó la colonia... bueno para nosotros aquí hubo la colonización... dirigida, semidirigida y colonización... forzada, o sea iban, invadían las tierras, las que querían y se asomaban con un ese... con un documento que tenían, que ya tengo comprado. Entonces ahí hubo mucha... muchas cosas que no se podían entender y hubo grandes masacres, no... por ejemplo, la exterminación de los mineros... porque ellos abusaban, cogían, botaban, o sea hacían con el oro lo que nadie podía hacer. Supuestamente, la historia dice nuestra que con el oro jugaban el carnaval... que el oro no es para esas cosas. Si alguien lograba tener pues utilice bien las cosas y no sigan diciendo tener más oro para botar, entonces toda esa situación cuando hoy hay gente que muere de hambre y otra gente está botando... Lo que pasa hoy, hay gente que bota la comida cuando hay mucha gente que no tiene comida. Entonces todo eso, yo a veces le digo, supuestamente son cristianos, los que más dicen que son cristianos hacen eso. Ellos comen... comen como rico... y hay gente que no tiene que comer, y lo que no comen botan.

Entonces, eso es lo que yo a veces les digo, ¿dónde está... o sea ese... ese amor al prójimo? O supuestamente la cristiandad... este... supuestamente dicen que siguen la vida de Cristo, no, no hacen este... Por eso el entendimiento, la filosofía nuestra es de que la tierra no es comercializable, la tierra no es para vender, la tierra es vida. Así como la vida de uno no tiene precio, la tierra no tiene precio. Yo por eso siempre les he dicho a los hermanos que visitan, sobre todo europeos, así reúnan los euros del mundo, no me pagas lo que cuesta la vida, lo que cuesta la tierra, lo que cuesta la medicina... eso es lo que pasa.

**F:** Y en relación a esta última parte que nos acaba de mencionar... para expandir un poco más, ¿Cómo definiría usted su relación... de usted y de la comunidad con el territorio?

**E1:** Bien... Yo tuve una suerte en la época de la dictadura militar... de... mi intención era... como todo el mundo decía esto es mío y hasta aquí tiene que ser mío, entonces yo dije ‘bueno, yo debo hablar para mi pueblo’. Entonces nosotros decíamos ‘bueno aquí en Kupiamais yo voy a denunciar todo lo que es el territorio nuestro, dejando lo que ya está invadido, lo que no está invadido entonces... por ejemplo, yo aquí he logrado denunciar mil ciento cincuenta hectáreas donde estamos más de doscientos ochenta habitantes; somos ciento cincuenta familias. Entonces en esa... en esa área nosotros tenemos un título global donde nadie puede vender. Tú no puedes decir ‘esto es mío y yo vendo’, pero dentro de esas mil ciento ochenta hectáreas están todos los chicos que allí deben sembrar y pueden consumir lo que siembran. No sé cómo es la tierra, pero uno come la producción, lo que tú siembras, lo que tú haces, esa producción te sirve y si puedes lograr adquirir más dinero de la producción de eso, tu puedes adquirir más tierras fuera del sitio que vive y... y uno puede seguir comprando, adquiriendo más tierras. Pero, dentro de los títulos globales nadie puede vender y nadie puede decir ‘esto es mío y porque es mío yo la vendo’, no se puede hacer eso. Entonces tenemos... o sea yo siempre les digo dentro de los centros Shuar, hay un título global que estamos todos... todo... el único dueño de esas tierras se llama Centro Shuar Kupiamáis, y todos los socios de ese Centro Shuar Kupiamáis disfrutamos ahí, ahí vivimos y no podemos nosotros... dice la ley inembargable, interceptable, incorruptible, inalienable, y no se puede vender, o sea marca ‘no vendes’... (Se ríe). Eso es el territorio en los centros Shuar... logré legalizar eso. Yo he legalizado aquí alrededor de sesenta mil hectáreas... sesenta mil hectáreas para treinta y dos centros Shuar. Del uno es de Kupiamáis, el otro... los otros están San Luis... Yantsás, está Tink, Guapis, Tsuim,... San Carlos... (entre otros que menciona). En total somos veinti... treinta y dos



Centros Shuar. Eso... y todos los que están al lindero nuestro, los hermanos hispanohablantes tienen algunos su escritura individual, por eso ellos fácil venden.

**MG:** Claro...

**E1:** Están cansados o ya por ahí alguien le oferta algo bueno, ya vende y se va, y como... y compra por otro lado así, entonces eso. Ahora estamos hablando del territorio, o sea la territorialidad... yo les planteé hace... antes del paro... ya prácticamente yo tuve la oportunidad de crear... presidir la CONAIE, la creación de la CONAIE. En un 14 de abril de 1986 creamos la CONAIE. Allí el discurso que yo me expresé delante del Presidente de la República, León Febres Cordero, dije que los territorios originarios de los pueblos Shuar del Ecuador tienen que respetarse, y todas las dieciocho nacionalidades originarias que estamos en el Ecuador tenemos nuestros territorios. Entonces le dije al señor León Febres Cordero 'usted tiene que implementar y fomentar una ley de que se haga el respeto de los territorios de todos los pueblos originarios que hacemos el Ecuador, somos dieciocho nacionalidades, por lo tanto cada quien debe tener su territorio.' Lo que pasa cuando crearon las leyes de colonización dirigida, semidirigida... un montón de cosas... crean a la (señala el nombre de empresas mineras)... empezaron a colonizar y empezaron a crear, fomentar el malestar. Entonces unos invadiendo tierras ajenas, porque decían eso es tierra baldía porque no tiene escritura. Entonces yo les decía, 'a ver, ¿quién es el hombre que tiene que dar escritura? El señor dios no necesitaba dar escritura a los pueblos; nos dijo 'vivan allí, creced y multiplicaos, alienad esta tierra, y vivan'. Y... no dijo 'vayan a pelear por la tierra', ni linderos, ni límites, nada. Entonces eso es hechura del ser humano... entonces yo le responsabilizaba al gobierno de turno, de que ellos deben respetar esas tierras, porque si no hacen eso fomentan la Reforma Agraria entonces allí empiezan a crear los problemas; la invasión o pelea de pueblos a pueblos, entonces eso es lo que no, no... Entonces viendo todo eso nosotros creamos la CONAIE, para decir 'bueno, hasta aquí somos los Puruhaes, somos los Saraguros, somos los Kichwas amazónicos, somos los Shuar, Záparas, los Waoranis, Siona Secoya'... todos tienen su territorio. No existían ningún pueblo sin territorio. Los señores decían a los pueblos originarios y a los... también a los hispanohablantes, mestizos... ustedes dicen que son mestizos... Para mí el término mestizo es un término despectivo, digo... porque no existe mestizo. Si bien son ustedes mestizaje con el español o quien quiera que sea, con los hermanos, o con el pueblo... con el pueblo Puruhae, con los Cañaris, con los... con los otros pueblos Panzaleos, los que existían, ¿no? En la costa, en la sierra

y en el oriente. Entonces todos ellos tenían su territorio. Pero... hubo el abuso de que la colonización, los españoles llegaron y con indios y todo se... se sacaron los títulos... o qué harían, ¿no? Porque nadie ha mostrado... decir 'este es mi título'. Yo le decía a 'Bombita' Lara, a Rodrigo, le decía 'a ver, ¿dónde está tu título? ¿Quién te dio tu título?'. Este es... por ejemplo él tenía en Zumbahua, él tenía sus... doce mil hectáreas, él. Digo 'doce mil hectáreas, ¿quién te dio eso? Este es territorio de los hermanos Puruhaes, y los hermanos Puruhaes son los legítimos dueños, entonces tú tienes que pedirles a ellos. No tú al revés'. Con indios y todo el dueño de todo, les tenía de huasipungueros. Entonces todas esas cosas no han funcionado... entonces ahora ya más o menos estamos ahora hablando y esta altura, hablando de que tenemos que hacer una verdadera Reforma Agraria, donde todos tengan. Si hay un millonario... tienen doscientas, trescientas mil hectáreas... claro que, por supuesto hay gente que se muere de hambre porque no tienen ni un solo metro a donde construir su casa. O sea a ellos hay que atacarle... bueno no atacarles, decirles 'a ver, por justicia ustedes tienen que entregar, devolver las tierras que invadieron', y allí ver nuestros hijos, darles por lo menos que tengan su tierra y tengan su casa. Porque no vamos a vivir toda la vida inquilinos, siendo dueños legítimos del territorio nacional... vivir como inquilinos, como que hubiéramos venido de España, de otros lugares... o sea eso es ... no es lógico. Entonces estamos planteando eso para algún rato tenemos que llegar a eso... y eso no es imposible; eso es todo posible y tienen que entender los gobiernos eso. Si no entienden de a buenas... hay que hacerlos entender de a malas... Yo eso le decía actualmente a Lasso le dije eso, así bien clarito. Cuando tuvimos la reunión le digo 'Señor Lasso, usted sabe muy bien cuáles son sus padres, los antecesores suyos, de donde viene usted... y si usted nació de un ecuatoriano, tiene toda la razón de la sangre ecuatoriana... Usted de dónde vino, cómo vino, sus abuelos de donde son procedentes... entonces por lo tanto usted tiene que buscar su residencia de su territorio... y el enriquecimiento ilícito que ha hecho, usted tiene que devolver porque son de los ecuatorianos'. Entonces cuando se les dice eso no quieren aceptar, no les gusta, tendrán que aceptar porque es territorio ecuatoriano. Están en el Ecuador usufructuándose, beneficiándose... Ellos quieren cobrar dice... decía 'bueno, si yo me voy... ya yo soy de Europa, procedencia de la sangre europa' porque el habla que tiene es diferente, el dialecto que tiene es diferente... entonces 'me voy allí tiene que pagar... no señor, usted tiene que pagar por haber usufructuado, aprovechado los territorios del país; tiene que pagar... Y usted paga y le pagamos también nosotros'. Entonces allí las cosas no, no lo mencionó. Entonces esas cosas tenemos que llegar, por eso necesitamos llegar... tener un gobierno sabio, un gobierno que

gobierne al país para todos los ecuatorianos. Yo les decía, esta vez, digo ‘si con Yaku no logramos, esta vez tenemos que lograrlo; tenemos que llegar...’ Yo digo... le he dicho al compañero Iza: ‘o bien llegas tú o tenemos que llegar con cualquiera’. Solo así podemos hacer una verdadera Reforma Agraria, una verdadera revolución, porque nuestros antepasados eran revolucionarios. Por ejemplo, la Amazonia ecuatoriana... en la Amazonía ecuatoriana antiguamente decían mito, era un mito... pero, en ese mito había pueblos. Entonces todas esas cosas hay que entenderlo, el territorio como vida, parte de la vida humana y que nadie se use de eso, o se... es ese pensamiento... entender de que el territorio es vida, de que el territorio es para todos. Y si hiciéramos una buena repartición del territorio, los dieciocho millones de ecuatorianos no estuviéramos sufriendo, y el país no tuviera ni un solo centavo de deuda. Si hubieran gobernado gente honesta, no tuviésemos deuda nosotros. Más bien los que llegan nos roban y llevan todo y nos hacen endeudar, y nos prestan y vivimos en una deuda... nos hacen creer algo que nosotros no hemos recibido, de que nosotros estamos endeudados. O sea todo eso hay que llegar... yo siempre he pedido a los jóvenes y a los universitarios que nos den la mano allí... ‘hijos prepárense bien porque tenemos que cambiar esta torta... tenemos que cambiar. Si nosotros hemos hecho lo que hemos hecho a ustedes les toca, hijos, hacer ese cambio, pensar mejor en la honestidad...’ Cuando somos honestos todos, hay plata cualquier cantidad, cualquier cantidad. Si no robarían habría plata para... para todo el mundo y no tuviéramos ningún mendigo en la calle. Entonces ese es el pensamiento... eso es el pensamiento nuestro y eso es la filosofía nuestra de decir que nadie debe ser esclavo de nadie. Nuestros abuelos decían: ‘vino un Ser Supremo... enviado por el Ser Supremo Mayor, el Padre, para que demuestre de que nadie tiene que ser peón de nadie; de que nadie puede ser sumiso a nadie, todos somos iguales y tenemos el mismo... los mismos derechos y tenemos la misma libertad.’ Por lo tanto, hay que utilizar eso, esa libertad... Yo por eso siempre les digo: ‘a ver hijo, tú te estas profesionalizando como ingeniero agrónomo... ¿qué tienes que hacer? No andar con la carpetita andando llorando autoridad por autoridad a que le den un puestito de trabajo’. Y nuestras autoridades que escasos de recursos ideológicos, o de cerebro, de sabiduría... no hay puesto para ti... ven las caras para darles espacio de trabajo... O sea es todas esas cosas que tenemos que cambiar y nos toca a nosotros, viejos, niños, todos nos toca poner un granito de esfuerzo para llegar a eso. Yo digo a ver, colegas míos cuando nosotros nos graduamos, cinco personas tuvimos puesto después de graduarnos... ya al año que venía... cinco personas; de

los setecientos ochenta graduados, ¿dónde fueron los médicos? A buscar trabajito, pero no tuvieron entonces a qué quedar...

**F:** ¿Usted sí estudió?

**E1:** Sí, yo estudié...

**F:** ¿Qué estudió?

**E1:** Entonces todas esas cosas yo he visto no buenas, no... por ejemplo tú llegas a hacerte ingeniero civil... no vas a andar pidiendo auxilio, que alguien te auxilie, alguien te dé, no... presenta tu carpetita muy bien... Tenga el contrato aquí en Cuenca, aquí hay que construir esto y... las autoridades deben mirar, hay que construir una casa... arquitectos los que... para eso, para eso... o sea nuestra... la gente estudia. Pero tienen que buscar padrinos, tienen que buscar abogados para poder tener. O sea son cosas que el humano ahora tienes que pagar, para eso... A más de lo que debes por tus estudios, tienes que seguir endeudándote más para tener puesto, un puestito de trabajo o un contratito para seguir viviendo, hacer la vida. Entonces no permitimos, no damos esa libertad y no permitimos facilidades, no damos facilidades a los jóvenes. Yo decía, a ver, un montón de médicos... en esta... en esta pandemia, cuántos médicos y que vengan a trabajar, pero no les dan ni un centavo para que coman. Un médico no va a ayunar... ayunar para trabajar, tiene que comer bien y tiene que estar asalariado por lo menos, porque tiene familia... pero así, o sea así no se hace porque no hay plata... ¿Por qué no hay plata? Porque están ladrones... metidos ahí robando la plata de todo el mundo, satanizando para robar plata. Entonces... yo... yo le decía a... el día sábado pasado... ayer... ayer ocho días, les decía: 'a ver, si no hay ladrones la plata hay... cualquier cantidad de plata, pero como hay ladrones no hay plata. Y... a más del sueldo que tienen, siguen cobrando un montón de cosas.' O sea nadie se conforma con el dinero que ganan... entonces todas esas cositas son cosas simples y sencillas, pero no lo podemos hacer. Entonces para eso... yo les decía anteayer en la reunión, digo: '¿Por qué no sueñan ustedes?' Mañana... ¿Por qué ustedes de Cuenca no pueden ser Presidente de la República?... porque tú eres de una nacionalidad indígena o de un pueblo originario, por eso no puedes... no puedes ser alcalde o no puedes ser prefecto... Entonces todas estas cositas... son... son cosas que no están bien entonces tenemos que acabar, ir acabando ciertas cosas. Por ejemplo, yo digo para mí no existe el racismo, para mí se quedó el racismo... pero hay mucha gente que no nos quiere porque somos indios... El Ejército

mismo, yo les decía cuando estaba en el Ejército decía: ‘a ver ¿por qué no me permiten hacer curso?’ Yo lo hacía bien el deporte de box, lo hacía bien, mucho mejor que cualquier comandante... Y al comandante una vez me toco noquearle y ya no puedo... no puedo yo llegar a ser teniente coronel, ¿Por qué, cuál era la razón? Por el apellido... O sea, leyes que no están bien. Todo eso son cosas que hay que, entonces una vez cuando se hacen bien las cosas ya no existe el racismo, ya no hay esa xenofobia de que este es así, asado y cocinado... y todos caminamos y vivir juntos. Por ejemplo, yo decía, a ver yo nací aquí... vivimos cinco años sin tener ni un metro de tierra, y yo sé cómo se sufre cuando uno no tiene tierra para poder hacer su chocita. Pero cuánto sacrificio me costó sacrificarme, trabajar en el mes, a veces sacrificarle a mi pareja, a mis hijos; a veces comíamos una vez o dos veces en el día para poder ahorrar y adquirir un terrenito. Yo digo ahora a mis hijos: ‘somos el que más tierra tenemos, sin pensar, ya tenemos ciento cincuenta hectáreas’. Entonces... yo tengo tierra para que mis hijos, mis nietos, bisnietos, mis tataranietos caigan muertos, pero ahí tienen... pero a más de eso también hay que pensar en el otro también que necesita... pues por qué no... no pensar eso, ¿no? Entonces son cosas que hay que pensar... o sea de esa manera le vemos... o sea nosotros no hablamos de tierra, hablamos de territorio, entendible; todo es territorio. Dicen... nos dice la ley pues...el suelo es del que tiene su título y el subsuelo es del Estado, pero yo les pregunto... les preguntaba: ‘¿Quién es el señor Estado? Tráiganme a ese señor Estado para yo decir ah, a ver tú eres el dueño... por qué... con qué calidad o como es dueño del subsuelo, o soy dueño yo porque estoy encima en el suelo. ¿Qué me va a hacer ese señor Estado? Adentro va a cavar y ¿a mí donde me deja, me manda adentro o cualquier cosa? Entonces son normas que están hechas muchas veces por ciertos intereses políticos no bien meditados ni pensados... Es lo que yo les decía, a ver, si aquí hay oro, ¿a quién debe concesionar el Estado? Al Centro Shuar Kupiamáis, ¿ya? Porque si concesiona a un... a un chino... entonces vamos a tener líos con los chinos y con el mismo gobierno; el gobierno por defender a los chinos porque ya ha recibido la plata viene con el Ejército, con la Policía... ahí nos hemos bronqueado mucho...

**MG:** ¿Y eso ya ha pasado?

**E1:** Eso estamos viviendo...

**MG:** Claro...

**E1:** Recientemente... ¿por qué las muertes al Norte? Por esta situación...

**MG:** ¿Y aquí... y aquí en esta región?

**E1:** Ha habido un montón de cosas. Gracias a dios nosotros a tiempo... los... los dirigentes, los líderes nos organizamos y hicimos entender. Entonces, en la... en el conflicto... en las escaramuzas del '81 y la guerra del '95, nosotros actuamos directamente, ¿Por qué? Porque defendemos el territorio y no hemos cobrado ni un solo centavo al Estado por defender el territorio. El Estado nunca nos pagó, pero sin embargo pagaron a los militares y los militares pagados ni siquiera pusieron una pizca de sacrificio para defender el territorio. Lo que hizo el gobierno de ese entonces dejó... de un plumazo dejó vendiendo y se largó y viviendo en las mansiones... en otros países en las mansiones de ellos con la plata de los ecuatorianos...

**MG:** Y también con respecto a explotaciones de recursos naturales... minería sé que aquí hay bastante...

**E1:** De aquí te digo hija, de aquí a cuarenta y cinco minutos... ni tanto, treinta minutos está la (señala el nombre de una empresa), la empresa china. Ellos se están llevando... o sea, dentro de la concesión dice que ellos están llevándose oro, plata y cobre, ¿y el resto? A mí me entrenaron los abuelos, dijeron que el oro está asociado con diecisiete metales... Si llevan el oro y los dieciséis metales, ¿a quién le dan? Y, ¿a qué precio se llevan? El uranio que aquí es envidiable... el uranio es un metal que... que... yo digo no tiene precio pero, ¿a quién le dan eso? Aquí están llevándose eso gratis, ni siquiera roban... roban...

**F:** Y estas actividades extractivas han causado problemas...

**E1:** ¡Problemas!

**F:** ... entre los miembros de la comunidad, o los líderes...

**E1:** Por ejemplo... hace doce... doce años asesinaron a mi sobrino, (da el nombre de una persona). Yo publiqué, yo denuncié a nivel nacional e internacional y hasta ahora sigo hablando de eso. El Estado tiene que responder esas vidas porque los militares por defender a la empresa minera le asesinaron. Entonces, ¿qué hace el Estado? El Estado ecuatoriano tiene su... maneja su Ejército, tiene su fuerza pública. El Ejército debe dar seguridad de la integridad territorial entre Ecuador y

otros países, pero no ir a matar a su gente cuando reclamaban los derechos. La fuerza pública tiene que guardar disciplina y entrenamiento ahí... y ellos son los que van a defender al gobierno cuando hace sus tonterías. Entonces todo eso hay que reformar nuestra ley. Yo he dicho, tenemos que reformar las leyes del Estado ecuatoriano, todas las leyes tienen que... que sean bien claras. El Ejército debe defender la integridad territorial... ahora no tenemos enemigo... Ecuador no tiene enemigo, ya está todo arreglado en nuestro territorio. Dejaron ese kilómetro cuadrado de Tiwintza, pretexto para después crearse sus... sus cosas para... para ciertos negocios. Entonces eso hay que determinar... entonces el Ejército tiene su sueldo mensual con eso tiene que... ¿qué hace el Ejército? Nada. Están solo robando la plata del Estado. O sea el Ejército tiene que invertir, tiene que trabajar... tiene que trabajar porque de lo contrario están viviendo ahí... solo pasan trotando y mensualmente cobran... lo que les toque, y hay gente que no tiene ni un solo centavo para poder comer. Entonces todas esas cosas se debe regular en el Estado. Y yo digo... por eso yo decía a... siempre les digo, a nivel nacional les digo: 'a ver, jóvenes, tienen que prepararse con un... con un principio, con una ideología revolucionaria, de cambio'. A ver, si yo como tres veces, hasta el último ecuatoriano tiene que comer tres veces así sea chiquito, así sea anciano; no porque es anciano debe vivir sin comer nada todo el día... está comiendo una vez al día o se olvidan del anciano. Entonces todas esas injusticias se deben aclarar... y si yo tengo un sueldo de... de doce mil dólares, ¿por qué el otro va a coger cuatro mil ochocientos? ¿Cuál es el problema, cual es el...? O sea no hay lógica, entonces tenemos que regular todas estas cosas. Bien, yo soy médico antiguo, estoy cogiendo siete mil dólares mensuales pero hay el que recién esta graduándose, actualizado todo, está cobrando cuatrocientos cincuenta, cuatrocientos ochenta o quinientos, o seis... setecientos dólares ya, exagerando. ¿Cuál es la diferencia? Entonces, si él está preparado tiene que ganar el mismo sueldo que yo... o sino debo yo sacrificarme para que el sueldo sea equitativo para todos los demás. Y sino es así pues... Fuera de eso, el Estado incrementa los hospitales... No hay nada... nosotros estamos aquí cada rato lamentándonos. Yo les digo... yo le he dicho al director: 'a ver, no pase lamentando, compañero si usted sigue lamentando que el Estado no me da, que el Estado... no hay dinero para comprar medicamentos... eso es costumbre de toda la vida, pero hágase proyectos, hágase... haga trabajar a la gente. Proyectos negociables... podemos traer medicamentos de otros lados... si el gobierno no trae, ¿por qué no traemos de... medicinas... ponernos bajo convenio con Alemania, Japón, China o Italia? Traemos medicamentos'. Yo digo, yo como dirigente de la organización, nadie llegó al pueblo Shuar a curar, pues cuando tuve la

profesión ya... entonces hay que hacer escribir proyectos, negociar traer medicamentos de Alemania, traer medicamentos de Estados Unidos y de Italia, entonces hemos sanado a nuestra gente. Lo que no hace el gobierno lo hemos estado haciendo nosotros. Entonces, enseñándole al gobierno como tiene que hacer; no es que el gobierno no puede... puede. Tiene todo el personal técnico, sino no les hacen trabajar, entonces no funciona, entonces eso deben... Yo siempre les digo a jóvenes estudiantes: 'hijos ya deben ir con ese pensamiento'. Yo digo, la administración política o la administración pública... cuando uno tiene visión o tiene vocación, se puede hacer, todo es buena voluntad y sacrificio. Pero si alguien quiere llegar al poder con el interés de... en vez de servir, servirse, ya eso... eso ya no funciona. Entonces todos los gobiernos en 78 años de la vida republicana, todos los gobiernos han saqueado el país...

**F:** Y ¿cuál ha sido su experiencia en los últimos diez años con los gobiernos?

**MG:** O sea por ejemplo con el gobierno... como... o sea, ¿cómo ha sido la evolución o la diferencia entre los gobiernos, por ejemplo de Rafael Correa, de Lenin Moreno que pasó, y ahora por ejemplo con Guillermo Lasso?

**E1:** Yo digo, Rafael... excelente muchacho como profesional en su especialidad, mil respetos, yo no hablo de eso... en eso, como economista, pero como administrador...absolutamente cero. A pesar de... yo le decía a... nosotros... nosotros decíamos: 'Usted entiéndanos y haga lo que le vamos a decir... y te decimos como economista y como economista puede cambiar al Estado', porque el que sabe de economía cambia al Estado. Entonces él de economista mil respetos, sabe, muy sabio. Pero, le entró la mañosería, el ego de querer servirse, querer imponer, y peor, la desgracia de meterse a la droga. O sea... a la mafia de la droga. Hace... yo... yo le decía, cuando construyó ese carretero que no... que no tiene... que no tiene continuidad, un puente y el carretero allí. Digo, la narcovalija '¿Por qué te callas? ¿Por qué te callas?' le dije, '¿Por qué no investigas? ¿O es que estas tú mismo haciendo?'. Entonces son cosas que... y allí ha jugado un montón de dinero. Yo a veces he dicho, ¿Por qué tanta... tanta pelea en esto de la mafia? ¿Por qué tanta pelea con la droga? Decimos la droga... porque para mí, digo yo, me he puesto a investigar lo que es en la biblia, no encuentro... no encuentro ninguna cosa que diga esta planta es droga... Mis abuelos tampoco me dijeron esta planta es droga, es prohibida. Todo lo que está hecho por el 'creador' es todo bueno, todo es bueno. Ahora último hagámosle al hombre para que gobierne... entonces



estamos hechos para eso y en vez de gobernar bien estamos peleando entre nosotros. Yo decía, a ver, tanto celo que... a ver, que se haga una ley que se regule que todo el mundo produzca, y que todo el mundo tenga plata. Yo digo, a ver, tanta droga que han requisado, ¿a dónde va, a donde tienen, qué están haciendo? Muestren eso... o tienen acumulando eso y con eso están ellos, los gobiernos han estado viviendo de eso. Entonces yo le decía a Correa: 'Si tú no tienes una conciencia mala, no hay un error acá y esto no te llama atención, ¿por qué no vienes y te entregas en el Ecuador? y aquí estoy. Lo que hizo Gutiérrez, aquí estoy... pero, ¿por qué te vas y te largas? Desde ahí estas vociferando, desde ahí estás acabando... mandando, tratando de... a la gente mentirle cosas. ¿Por qué no vienes y afrontas las cosas? A ver, aquí estoy y me voy al calabozo aunque tenga que hacerlo'. Entonces cuando ahí... nace querer escaparse, ya hay algún delito y la misma conciencia... los cristianos dicen pecado, ¿no? Yo digo el error que uno cometió, ya le está, aquí y aquí, entonces tiene miedo de afrontar... Entonces ya eso... digo, para mi gente de esa naturaleza, mal gobierno. O sea no hay ningún gobierno, aunque digan hizo buenas cosas... Hizo carreteras, pero díganme a donde está el carretero que hizo. Díganme, 'aquí está el carretero que hizo Correa y está flamante'; díganme, 'aquí está el hospital, la universidad, el colegio que construyó Correa y está bien'. Yo me voy a la Costa y me da lástima de ver... esas construcciones que Correa hizo parecen construcciones de hace cinco mil años atrás.

**F:** ¿Y con Lenin Moreno cómo era?

**E1:** Lenin... ¡peor todavía! Lenin Moreno eso ni siquiera movió piedra... peor. Ahora este, peor... este es peor. Yo digo, entre Lenin y Lasso son los peores gobiernos que Ecuador ha elegido. Yo le digo... yo... yo decía, aquí yo les decía: 'No den voto a... a Lasso, no den voto a Lenin', ¿por qué?... Son tarea de ladrones pero fuese... son millonarios son bancarios... Yo les decía: 'En el feriado bancario, ¿qué hizo Lasso, no se acuerdan?' 'No', dicen, 'pero tiene tanta plata, de compasión no ha de robar tanto'. Yo digo, el que es ladrón es ladrón toda la vida, y el que quiere tener más, nunca va a sacrificar un centavo. Pero si yo... pongo mi dinero, la chicha, la yuca, el plátano de la boca de mis hijos, de mis nietos, doy al Estado pero este bandido nunca dan, ellos más sacan, entonces no elijan. Pero, ¿qué vamos a hacer? Anulemos, dejemos blanco, a ver cuántos nullos en el país que no estamos de acuerdo con este gobierno nefasto... o sea de gente corrupta, llena de corrupción, gente que no... no tiene capacidad de administrar. Claro, dinero de él administrará porque es de él pero lo de otros solo va a robar, y va a seguir metiendo... o le dan

administrando lo de él. Esas son cosas que hay que analizar, entonces esas cosas hemos hablado, decimos y la gente no entiende... 'Como es millonario ha de tener compasión, si nos ha de perdonar los impuestos, no... no nos ha de subir las tasas, no ha de... no ha de haber cosas...' Yo digo, el que tiene, no deja la avaricia. O sea así estamos, o sea yo digo los... los dos últimos gobiernos, de Lenin y Lasso, han sido lo peor que hemos tenido en el Estado ecuatoriano. Cuántas muertes por culpa de ellos y... actualmente, o sea por toda esta situación. Correa quiso convertirse en dictador de todo lo que hizo... Yo digo, a pesar de que fue nuestro hijo... digo nuestro alumno, él ha resultado el peor alumno que hemos tenido como Pachakutik, eso digo... Entonces recientemente estaba hablando, yo le estaba mandando... bueno mandándole un mail diciéndole 'qué es lo que está haciendo... a quién le vamos a creer. Yo... no puedo creerte... porque si vienes aquí en el Ecuador, llegas en nuestro territorio, en tu territorio, te pones y dices eso, me estarías convenciendo, por lo menos diría: sí hay algo de sabiduría que quiere aportar... quiere... o sea ya está arrepintiéndose, puede cambiar... pero... así no se hace las cosas'. Entonces son cosas que analizamos bien claro. Por eso yo digo, en los setenta y ocho años de la vida republicana del país, no hemos tenido ni un solo presidente que haya hecho un bien al país. Yo digo, yo tuve que ir pararme preso para la construcción de la troncal amazónica; tuvimos que detener... dijimos nosotros: 'Vamos... hasta cuando la amazonia va a vivir así, como es, mito por toda la vida'. Exigíamos una troncal amazónica que nos... que nos asfalten y que nos den un buen carretero, pero ¿quién va a encabezar, todo el mundo? A ver, señor Gobernador, señor Jefe Político, señores Prefectos encabecen... 'No, que miedo, que no sé qué... A ver tú... ya...' Yo dije es muy importante, encabezo... y gracias a las hermanas, las mujeres de Macas, valientes y también gente que nos apoyó del Azuay; mujeres y varones, las mujeres así decididas. En un rato llegó... y 'paj' 'paj' cerramos y detenido el..., que llegue el señor Ministro de Obras Públicas porque esto queremos hacer. Cuántos años peleando, viviendo y pidiendo, y nunca... y solo así hemos logrado tener alguna... algún respaldo, algún apoyo. Y hasta ahora la troncal amazónica... si vienen Sigsig-Gualaquiza nomas. Yo ya estoy viejo, ya tengo setenta y ocho años que nací escuchando Sigsig-Gualaquiza de Velasco Ibarra, de que él iba a hacer el carretero, un montón de cosas y ahí está... que vía tenemos. Entonces son cosas que hay que... y hay plata para eso... y de aquí están llevando todos los recursos naturales, minería y nadie, nadie... aquí en Gualaquiza no ponen ni un solo centavo para que se mejore la vía, para que se mejore la educación, o se... mejoren los hospitales, se construya un buen hospital. Nadie hace...

**F:** Y en estas actividades extractivas, ¿el Estado les ha consultado? ¿Ha sido una consulta libre e informada?

**E1:** No, nunca... nunca... nunca. Por eso hemos peleado tanto. Nunca cumplieron lo que dice la Constitución, nunca consultaron para eso, y los territorios son nuestros. Para evitar mucho derramamiento nosotros los hemos frenado y los seguimos frenando, porque si no los frenamos aquí cualquier rato puede haber una masacre. Y sobre todo el Ejército ha estado entendiendo con nosotros, y nos ha respaldado el Ejército, el Ejército no ha hecho caso. En los últimos casos... o sea esta muerte de un sobrino mío y de otro primo mío... y más muertes hubo pero nadie tomó en cuenta, el gobierno no tomó en cuenta, Correa no tomó en cuenta. Todo es lo que yo le dije... la muerte de los dos Shuar que son combatientes... digo culpa de Correa; Correa tiene que responder eso. Entonces yo le he dicho eso: 'Pero si tú tienes conciencia limpia, ¿por qué no vienes?', y no responde. Están los familiares, están los huérfanos, están los padres... hablar... a hablar con ellos... o sea a mí, en mi época como dirigente ha tocado cosas, yo no me he escapado; yo he afrontado las cosas en decir: 'A ver, esto, esto, está pasando', responsable en esto el señor Presidente de la República. Estamos diciendo ahora con... Lasso... tantas muertes, tantos enfermos. Y se muere un policía o se muere un militar, ellos también nos están acusando y el fin... entonces es uno... y aquí tenemos tantos, siete muertos... y con uno... y setenta heridos, doscientos ochenta heridos, a ver qué pasa. Entonces eso es... o sea les hacemos ver... entonces si hay justicia tiene que haber la justicia de ambas partes y las autoridades tienen que hacer eso. Y... todas las autoridades llamadas a hacer la justicia no... no lo hacen la justicia. Yo por eso digo, qué... qué pasará... A la Fiscal yo... le dije una vez, digo: 'No quiero seguir hablando, pero les digo ¿por qué se parcializan? ¿Compró el título o estudió? Si estudias, cumplo lo que estudiaste, porque hay justicia, hay que... la justicia... no es tu culpa, o ¿tienes miedo a Lasso, o tienes miedo a Correa, o tienes miedo a Lenin?'. O sea por qué tien... Decir esto está sucediendo y... el que tiene que irse, si... tiene que irse, largarse... doce, trece... o toda la vida pagar su pena, tiene que pagar. Y sino... porque en nuestras leyes el que mandaba a matar era matado, agarrarle cruelmente... si no querían que se muera, no le maten, se disculpaba. Entonces viendo de acuerdo como... la conducta, se le castigaba con la ley indígena que era fuerte. Ponerle... hacerle hueco con maqueta caliente, lo que sea, meterle ahí en los ojos... en el ano... dar de tragar el zumo de tabaco, meterle en el humo, ya castigado se arrepiente... hasta... o sea esto es hasta medicinal. Gente que se le ha hecho eso santa... santo remedio, han cambiado hasta de conducta y han

resultado buenos maestros, han resultado buenos ancianos, a enseñar bien las cosas con la experiencia que han hecho. Entonces todas esas cositas deberíamos hacer...

**F:** Creo que de forma indirecta ya cubrimos la mayor parte de las preguntas que teníamos... solo una última duda que me queda... ¿Usted a quiénes considera miembros de su comunidad territorial?

**E1:** Bueno, yo considero a todos los... a todos los que son Shuar, todos ellos son miembros de la comunidad. Por ejemplo el territorio de Kupiamáis, aquí do... doscientos ochenta habitantes, ellos son miembros directos de la organización de Centro Shuar Kupiamáis, y tenemos miembros... indirectos decimos, o socios ad honorem decimos, a los vecinos. Por ejemplo aquí está el vecino Pedro... está el otro vecino... el otro vecino... el otro vecino... los vecinos por aquí, ellos son también miembros indirectos de... son socios *ad honorem* porque ellos... ellos y nosotros mutuamente nos cuidamos. Cualquier cosa... por ejemplo si allá hay una empresa que está por allí intentando entrar, ellos dicen: 'Ya en mi territ... en mi terreno están aquí los de la empresa minera'. Salimos nosotros... a ver... les explicamos: 'Vea, ustedes son miembros indirectos o son socios ad honorem... que... nos ayudan a estar bien', tanto para nosotros y como para ellos, porque ellos como tienen solo título individual, entonces el Estado no les garantiza tanto o las leyes... a las leyes nacionales o las leyes extranjeras no les dan tanta garantía pero ellos se... se... unen con nosotros. Todo el sector Dolorosa, por ejemplo, aquí en una concesión que ya iban a trabajar en Nangitza, teníamos allí esa concesión allí, están todos los hermanos hispanohablantes, ganaderos, agricultores. Entonces viene el gringo allá, ellos ya nos avisan, entonces nos vamos allí y ya se fue... te fuiste y ya... entonces hasta ellos son miembros indirectos ¿no? de nuestra comunidad. Nos ayudan de que nuestro territorio esté íntegro, y también territorio individual y familiar de ellos también esté íntegro; nos solidarizamos en estos casos, nos ayudamos mutuamente.

**F:** Y entre las familias de la comunidad... ¿Cómo se manejan los territorios, o sea, tienen como fronteras rígidas las comunidades o entre familias...?

**E1:** A ver, nosotros tenemos... o sea el polígono está cerrado así... todo el territorio Shuar con los... de ahí los que tienen linderos... su límite de acuerdo a su... a su plano, a su mapa de su terreno, nos respetamos. Eso se maneja allí y nosotros cuidamos todo lo que es el... el polígono, ¿no? O sea todo el territorio global, mensualmente estamos viendo todo, recorriendo todo eso para

que nadie ingrese o haga cosas, entonces nos ayudan... o sea prácticamente al recorrer yo el... todo el globo, todo el territorio entonces ayudo también al vecino que también esté bien... o sea nadie le entre, ¿no?. Y somos dueños nosotros de todo eso y cada familia tiene su pedazo a donde decir: 'Esto es donde yo debo cultivar'. Por ejemplo, yo tengo aquí, yo tengo diez hijos... diez hijos, más treinta y ocho nietos, más dieciocho bisnietos, entonces yo... tengo cincuenta hectáreas; en esas cincuenta hectáreas mis hijos, mis nietos ahí están produciendo, ahí están sembrando, cosechando... comen y nos solidarizamos, al que no tiene les ayudamos, le damos o a veces mis nietos... yo no tengo, me dan también. O sea de esa manera tenemos los espacios para cultivar, por ejemplo nosotros cultivamos dentro de las cincuenta hectáreas. No podemos cultivar todito, mandarle desde arriba todo, no podemos mandar porque se pudren todas las raíces de los árboles y puede haber erosión, bajar toda esa ladera acá y corre el riesgo de que nos puede hacer daño. Entonces trabajamos sitios hasta donde no... hasta donde podemos cultivar la yuca, el plátano, el cacao, el café, la guanábana... todas esas cosas. Tenemos para el consumo y lo que no consumimos sale al mercado, de esa manera adquirimos el dinerito. Tenemos nuestras normas que son los aportes... en el hogar para que, de repente en casos emergentes no hay dinero, entonces cómo se cura en una emergencia, o como se atiende... y sino también nos facilitamos, el que tiene, tiene que solidarizarse, después logra y hace su devolución, entonces de esa manera nos solidarizamos. Y cuando trabajamos nos hacemos a base de minga, siempre trabajamos a base de minga. Por ejemplo, hoy dice, mañana yo voy a sembrar yuca... entonces cinco personas vamos a sembrar la yuca, ayudar a sembrar la yuca. O alguien dice: 'Quiero que me den... ayúdenme para sembrar una hectárea de pasto porque me está faltando pasto, ya está cinco, veinte, treinta vaquitas'. Entonces le vamos a sembrar pasto en ese terreno para que ahí tenga sus vaquitas, entonces hasta eso la autoridad ya conoce hasta dónde tiene que producir, y si ya tiene treinta hectáreas de pasto y tiene sesenta cabezas de ganado... ya entonces tiene que vender su ganado y dejar para mantener en las treinta... tener treinta o veinte cabezas y el resto vender, y con esa platita podría adquirir otro terreno en otro lado. Entonces de esa manera nos organizamos para las cosas... y por ejemplo, mi nieto va, trabaja y siembra eso lo que consume, y eso es lo que ayuda a los demás también... eso. De esa manera estamos organizados... la vecindad a veces también nos minga, dice: 'Ayúdeme un diita o unas tres horas' o dice 'dos horitas... diez personas necesito', le dice al Síndico. El Síndico dice: 'A ver, el vecino necesita esto, a ver, vamos estos días', o dicen 'vamos

todos' y van veinte personas. En vez de trabajar dos horas, trabajan media hora y ya están acabando todo el trabajo...

**F:** ¿En la comunidad el trabajo en la tierra es una actividad social?

**E1:** Exacto. Por ejemplo si yo quiero que me den sembrando plátano que yo voy a consumir, entonces hago la minga, invito... van veinte personas, en vez de trabajar... si van docitos trabajan todo el día o no acaban, pero si van veinte personas cada uno hace sus diez huecos en un rato y se siembra y todo, se acaba rápido... Entonces es de esa manera nos organizamos para solidarizarnos, ayudarnos para que las cosas funcionen, eso es.

**MG:** Listo... creo que eso sería todo. Muchísimas gracias por su tiempo...

**E1:** Gracias a ustedes...

**MG:** ...y sobre todo por su sabiduría, realmente muy interesante lo que nos cuenta y es un aporte también suyo hacia nosotros, y esperamos nosotros también con nuestro trabajo que vamos a sacar ser un aporte para... para ustedes también.

## **Entrevista No. 2**

**Fecha:** 17 de agosto de 2022

**Entrevistadores:** Fernando Delgado (F) y María Gracia Cobo (MG)

**Entrevistado:** (E2)

**MG:** Bueno, primero que nada, como se trata sobre el territorio nuestra tesis, queremos saber, ¿cómo definiría su relación y la de su comunidad con el territorio?

**E2:** Territorio en terreno, ¿no tierras?

**MG:** Las tierras exacto, y todo lo que eso conlleva en relación al territorio.

**E2:** Bueno, a ver sobre el tema, lo que yo les puedo manifestar, desde el punto de vista ancestral. Mis raíces, mis abuelos, ellos vivían en una forma nómada. Pero esas circunstancias del

nomadismo, digamos, dependía de alguna circunstancia que suceda, ¿no? Normalmente era por la muerte de un familiar, puede ser el papá, la mamá, alguno de los hijos se moría, pues ellos lo dejaban ahí en la casa, en la habitación, en la vivienda mejor dicho, ¿no?, donde vivían ellos. Ahí lo dejaban en el centro de la casa lo tendían ahí pues un objeto, y pues ahí lo dejaban cubriéndolo y alrededor del cuerpo se ponía alimentos y la bebida de la chicha, y lo dejaban porque se entendía que el muerto todavía sigue vivo, ¿no? En vida y necesita alimentarse, necesita beber, y por eso le dejaban ahí los alimentos y ellos cada vez iban a controlar a ver si se ha tomado la chicha, se ha comido la yuca, o lo que le han dejado, y pues, decían que el muertito se levantaba a comer y a beber. Bueno, entonces cuando sucedía eso pues, ellos dejaban su terreno, su espacio donde vivían, se iban a otro lugar, ¿no? Entonces no había como ahora tenemos, los límites, los linderos, no existía eso. Era como decir, todo el espacio del universo, eran dueños, les pertenecía, ese era el sentido de pertenencia al territorio y las tierras. Hoy en día al pasar el tiempo, con la llegada de la cultura occidental, el hecho de que nosotros convivimos con esta cultura nueva, que es la cultura de la ciudad, entonces, han venido otros sistemas de vida, modus vivendis, ya nuestro ha cambiado, tenemos ya leyes, hay la misma Constitución a nivel de país. A nivel de nosotros estamos organizados como Pueblo Shuar, sobre todo estamos organizados bajo una federación interprovincial de centros shuar, y en cada zona pues existen las asociaciones. Las asociaciones están conformadas por muchas comunidades o centros shuar, ¿no? Y cada centro o comunidad shuar está conformada por las familias. La familia es el eje, ¿no? Es la base principal de una organización, entonces, cada comunidad está limitada por un territorio. Ahora, sí tienen, que sé yo, la mayoría ya tiene, tenemos mejor dicho, limitado nuestro territorio, con el topógrafo, hay escrituras. Lo importante, o algo importante en nuestra cultura shuar, es que los Shuar, la mayoría de los Shuar, pues no sé si puedo calcular en un porcentaje, a lo mejor en un 85%, 90% de los Shuar tenemos nuestro territorio con escrituras globales. O sea no hay escritura individual, y muy pocos, muy pocos tienen, o tenemos escrituras individuales. El caso nuestro, por ejemplo, mío concretamente. Mi padre, este es el territorio que fue de mi padre, aquí donde estamos viviendo. Ahora, nosotros estamos aquí los hijos, somos ocho hermanos, u ocho hijos que fuimos ¿no? Ellos en vida porque los dos ya se fueron. En vida pues nos dejaron parcelando el terreno, a cada quién nos dijo “esto es tuyo, esto es tuyo, esto es tuyo”. En orden de nacimiento digamos, de mayor a menor. Entonces, en un principio nos dejó con una escritura global, para los ocho hermanos, pero después nosotros hemos hecho los trámites y tenemos ahora escrituras individuales. En la mayoría

de comunidades son escrituras globales. Está prohibido de acuerdo a las leyes, porque nuestros estatutos están también basados en la Constitución política, o sea no podemos saltar o sobreponernos a la Carta Magna nuestra, de la República. Entonces, en base a eso nosotros tenemos nuestra Constitución, nuestros derechos y obligaciones, y tenemos estas escrituras individuales también, algunos. Pero la mayoría, como le digo, la mayor parte contemplamos, o tenemos nuestros territorios en base a unas escrituras globales. En ese sentido es nuestro territorio, como lo contemplamos dentro de nuestra cosmovisión shuar.

**MG:** Ahora, sobre este territorio que ustedes tienen con escrituras globales, ¿ustedes consideran que son los que manejan esos recursos bajo sus propios sistemas económicos y sociales, o cree tal vez que han tenido en los últimos tiempos algún tipo de interferencia, puede ser del gobierno central o de los gobiernos locales?, ¿cómo ha sido esa relación?

**E2:** Haber, yo puedo entender de qué estás situación de las escrituras globales, por ejemplo, tienen sus ventajas y desventajas. Las dos cosas tienen. Las ventajas son de que están garantizadas las tierras, o sea las tierras por ejemplo que a mí la comunidad me ha dado, pues son mías y si yo algún rato por alguna circunstancia económica, pues quiero vender, no lo puedo vender. Porque esas son mías y cuando yo me vaya serán de mis hijos y quedarán para ellos. Últimamente he estado pensando, ¿no? Nosotros, yo en mi plano personal, tengo una suerte ahora porque tengo una tierrita y hasta mis hijos también, porque yo a mis hijos estas tierras, quedarán con ellos, pero ¿qué pasará en dos, tres generaciones después? A lo mejor mis nietos, mis bisnietos, mis tataranietos, etc, ya no tendrán esa facilidad. Si no hay dinero no podrán tener un terreno, lo que está pasando en la ciudad, ¿ya? Hay que tener dinero para comprarse un terrenito y luego hay que construir una vivienda. Pero nosotros hasta ahora, el Pueblo Shuar, en ese sentido todos tenemos pues las tierras, esa es una ventaja. La desventaja es que cuando uno, me pongo como ejemplo yo, yo tuviera una escritura, bueno tengo una escritura, pero viene alguien y me muestra un gajo de billetes, yo me voy a convencer del billete, y decir sí dame la plata y toma mis tierras, y ¿luego? ¿Qué dejo a mis hijos? Desde la visión del mundo shuar, ¿qué dejo a mis hijos?, ¿donde van a vivir ellos? No soy consciente de dejarles una herencia material, digamos así, a mis hijos, para que ellos también después no tengan ese inconveniente pues si es que no tengo tierras, quiero construirme una casa pero no tengo tierras. A que no tengan esa dificultad, o sea yo me mantengo a mí, me han propuesto que les venda el territorio. Nosotros aquí tenemos playa, esto es rivera del



río Bomboiza, y aquí en esta rivera, está en base a unos estudios que han hecho, aquí hay oro. Por el oro la gente me ha venido a querer endulzarme, pero yo he dicho no. El oro está ahí tranquilo, no molesta a nadie, déjenlo ahí. Todo el ecosistema de la tierra es en base a los minerales que están adentro, no tenemos porque alterarlos. Entonces, claro mis hermanos, a mis otros hermanos si les han convencido, estos chinos ¿no? Ahí hicieron minería a cambio del dinero, pero está destruida esa tierra. Pero yo me he opuesto, por lo que la conciencia a mi me dice, o sea ¿qué vas a hacer? Como yo sé decir, estas tierras no son mías, son de mis hijos, y las estoy ocupando ahorita prestaditas no más. Entonces, desde ese punto de vista yo me he mantenido así, que no, que sí, es que estás sentado sobre la fortuna, pudiendo tu mejorar tus condiciones de vida. Digo, yo me siento realizado, obviamente que el dinero es necesario, ¿no? Pero tampoco me voy a hacer esclavo del dinero, a como venga. Gracias a Dios yo tengo mi forma de trabajo también y en base a ese trabajo a mi me llega un dinerito para vivir, sea lo básico que se necesita. No quiero dejarme llevar de la ambición tampoco, en querer y amontonar y amontonar para después, mire yo tengo un pariente mío que acá abajo hicieron gran minería y tiene comprado tres camionetas, tiene comprado tres camionetas pero la diabetes le está matando, ¿de qué le sirve? Digo yo, tanto dinero que ha sacado, tiene tres camionetas del año, pero la diabetes le está acabando. El dinero no compra la vida, ayudará, pero pues está en un proceso, cada vez le estoy viendo que va más, un poco más, como bajando la fuerza todo. Pero en todo caso, pues, esas son las ventajas y desventajas en cuanto a la forma de tener nuestras escrituras ¿no? Porque hay mucha gente que quiere. Otra desventaja también es, que a lo mejor, es por eso que nosotros aquí, los hermanos que conscientemente hemos hecho estos trámites, para tener nosotros propio ¿no? De que por ejemplo en nuestras comunidades ellos no pueden acceder a créditos de instituciones financieras, porque las instituciones financieras si quieren hipotecar un bien, dicen, ¿tienes terreno? Sí tengo, pero es comunitario. Entonces no hay como. O sea para hipotecar no hay como, si no es, yo en cambio, yo sí puedo porque yo tengo mi escritura individual. Entonces eso es como una ventaja también teniendo la escritura individual. Y la desventaja es en cambio, alguien que es presa fácil, digamos, se acerca alguien con un gajo de billetes y entrega todo su patrimonio, de él, de sus hijos, de toda su generación, esa es una desventaja. Y eso sí influye bastante en nuestra, puede haber, o ha habido, se nota también, hay gente, sobre todo la gente que ha tenido la oportunidad de salir afuera a estudiar, como mi caso ¿no? Que ven desde otro punto de vista, no es que yo quiero hacer un préstamo y no puedo porque

tengo, o sea escritura comunitaria, yo quiero liberarme a ver si puedo sacar yo solo la escritura individual. No puedo, las autoridades dicen no señor, eso es imposible.

**MG:** Ya, volviendo un poquito al tema que usted mencionaba de la minería, bueno sabemos que la Amazonía en general ha sido para las empresas, sean petroleras, mineras, de lo que sea, ha sido una oportunidad grandísima para ellos, y sabemos que esto también ha generado conflictos, ¿cómo ha sido aquí en esta zona específicamente? Por ejemplo, usted nos comentaba que sus hermanos vendieron sus terrenos, ¿cómo les ha afectado como comunidad digamos? Porque ha sido la explotación minera pero en detrimento del territorio, que puede ser para sus hijos y para sus futuras generaciones, entonces ¿cómo les ha afectado eso a ustedes?

**E2:** Haber, eh hace unos años atrás, me parece que fue en el 2001, uno de los primeros años de la era del 2000. Nosotros aquí tuvimos grandes enfrentamientos, justamente había un alcalde también que estuvo al frente, un alcalde anti minero. Que después, con el pasar del tiempo, se volvieron, se viro la torta digamos, así. A mi me ha impactado bastante la postura de mi gente ¿no? Recuerdo yo en aquella vez, fue como una invitación, que recibimos desde la alcaldía, y desde la dirigencia que estaban al frente de este tema, en la lucha anti minera, o contra la minería diríamos ¿no? Aquí Gualaquiza fue como un centro de concentración porque vinieron desde Ibarra, desde Otavalo, desde Payatanga, y desde Cuenca, al menos, la provincia del Azuay, que hay mucha minería, desde el Oro, desde Portovelo, toda esa zona, vinieron acá, o sea la gente conciente que no querían la minería. Entonces aquí se hizo un programa, entonces mucha gente, mucha gente, el coliseo se llenó, vinieron así de nuestras comunidades, como de legaciones, recuerdo que de la comunidad de aquí abajo vino, con la vestimenta original nuestra ¿no? Y con sus tatuajes, así camuflados, ¿no? Así con las lanzas y el escudo de defensa, vinieron e hicieron como una dramatización. Esa dramatización consistía en, “cuidado mineros, vienen aquí y marchan”. O sea ese era el mensaje con la dramatización. No pasó mucho tiempo, no pasó mucho tiempo cuando empezamos a escuchar que ya los dirigentes de esa comunidad estaban empezando a negociar por debajo de la mesa, empezaban a beneficiarse con dinero. Y así de a poco, de a poco, de a poco se escuchaba de que, ellos están haciendo minería ilegal, y eso hasta ahora, pues, ahí ya han habido muertos, porque están haciendo ilegalmente. Es ese proyecto y todo, ahí hay pero tanta gente, tanta gente, yo no conozco ese lugar. Pero aquí vive mi hermana, ahí a lado, ella sabe ir a vender comida, y dice que es como un pequeño Guayaquil, tanta gente que está ahí a lavar, y pues tremendas montañas de

ahí se han caído, una montaña que ha estado el señor adentro sacando, porque ha habido como la beta, y ahí le cae toda la, un buen tanto de montaña y se muere el señor. Después también otro chico y así, entonces yo he cuestionado, ¿cómo es posible? Que hoy estoy diciendo “cuidado la minería” y después estoy yo mismo y ellos, ahí no puede entrar la policía, ni el ejército, ni las autoridades. Antes eran ARCOM los que controlaban estos temas de los minerales, ni ellos pueden entrar ahí porque el rato que entra ahí el ejército o la policía, llega a haber un tremendo encuentro, una guerra entre comunidades y el ejército. Entonces por eso es que mejor las autoridades han optado.

**F:** Y, ¿han habido conflictos internos entre las autoridades de las comunidades?

Ahora, conflictos internos, aquí no más, vea ejemplo mío aquí. Un minero, hermanos mineros contra hermanos anti mineros, y hay choques. Ya no queremos ni vernos, “ah no, no allá no quiero ir, no quiero verle a ella” entre propios hermanos, entre propios hermanos, eso es lo que nos ha producido. Luego, aparte de eso también ha entrado, a mi me cuentan, como le digo yo, a ese lugar no he llegado, pero si llego a la comunidad grande que es más acá, si llego ahí cuando hay deporte, llego ahí a degustar, me encanta ver el deporte, así no van mis chicos, mis hijos, mis sobrinos, nosotros sacamos un equipo y vamos allá. Si voy hasta ahí, pero ahí uno escucha lo que comenta la gente, que está pasando ahí, hasta entra la prostitución. Hasta eso ha entrado, me hablan que allá están funcionando estas casitas, ¿no? Gente de ahí mismo que pone, es como decir, yo aquí en mi terreno pongo una casita, hasta eso, o sea esas cuestiones también entran allá, o sea han entrado acá mejor dicho. Por el tema de minería, y el otro asunto es, o sea la minería mismo, o sea por qué la gente no acepta, yo al menos, desde mi punto de vista, por qué, yo a lo mejor ahora ya no pudiera bañarme en el río, porque a lo mejor esas aguas ya están contaminadas con cianuro, con mercurio, vienen contaminadas. Ya no puedo ni pescar. Peces ya no existen ahora, a lo mejor los peces ya se murieron, o están contaminados y por alimentarme de un pez del río, mañana, más tarde, me va a dar el cáncer ¿no? Entonces todas estas cuestiones son consecuencias por parte de la minería que se ha dado. O sea es un problema de falta de conciencia en la gente, en la juventud actual sobre todo. Acá nosotros ya tenemos, estamos en ese conflicto. Se ha dicho que no minería en nuestras comunidades, pero va y el hermano \*\*\*\*\* tiene su territorio de 20 hectáreas, trae máquinas y mete en su terreno, cuando las autoridades van, y dicen ¿qué pasa compañero? Hay una resolución que no minería, “¿que resolución? Este es mi terreno y punto”. Esos son los conflictos que estamos

atravesando. Se pone necia la gente, “es mi territorio” aunque no tenga escritura, pero es de pertenencia global, este es mi territorio, no estoy metiendome en otro territorio. Pero, ¿no te das cuenta?, ¿esta agua a dónde va? Esta agua va, pasa por algunos, por algunas, familias, que tienen pasto, tienen ganadería, y esta agua que va a contaminar allá, ¿no crees que afecta? O sea no hay esa conciencia de decir, “cierto, tienen razón”, no hay esa conciencia. Mucho que trabajar aquí. Mucha gente también, a mí me contestaron también, así de una forma grosera, hablando yo en este sentido de este tema, y me gritan en la asamblea, dicen “bueno ya, tanto que dicen no minería, que ¿por qué mandan a los hijos a trabajar allá en las empresas mineras? Bueno yo voy a retirar a mi hijo, pero vas a darme el trabajo que compense, que gane lo que está ganando en la compañía minera, le das trabajo tu, señor alcalde de trabajo, señor prefecto de trabajo, esa es la respuesta ¿no? Entonces ahí están estos conflictos internos. Entonces, pues no se si va por ahí la pregunta.

**MG:** Sí, y también quería preguntarle, ¿hasta qué punto cree también que el Estado tiene responsabilidad en esto? Porque ellos son los que autorizan a las empresas que entren a territorios, que si bien han sido voluntariamente, pero debe haber una manipulación de intereses, también ahí.

**E2:** Es muy buena esa pregunta, verá, yo en mis comunidades, en la mía, sobre todo, porque cuando hay asamblea, siempre estoy ahí, a veces cuando ven que va a haber una asamblea, me dicen “Entrevistado 2, necesitamos tu presencia, necesitamos gente con pensamientos muy críticos, que hagan un análisis profundo. Como tu caso, tú sí hablas, amplió el tema, bien amplió para poder entender” porque hay otros que también opinan, pero las opiniones son muy superficiales, no hay nada, es lo mismo, ahí mismo como que dan la vuelta. Verá les digo, en la Constitución, dentro de los derechos de los pueblos indígenas y afroecuatorianos, en el art.57, ahí hay algunos numerales. Dice bien clarito, uno de ellos dice que debemos ser consultados nosotros para el tema de explotación, exploración y todo eso. Debemos ser consultados e informados, que el gobierno garantiza eso, pero en realidad no garantiza nada. No ha habido ninguna consulta, que digan allá, “han sido consultados”. Como en el tiempo de Rafael Correa, decían “ya han sido consultados, ya hay el informe de que los pueblos han dicho que sí”. Con las empresas eléctricas pasaba lo mismo. Entonces, yo analizando bien el tema he dicho, a ver, ustedes, de la empresa eléctrica, por ejemplo, para que venga por acá desde Taday, Bomboi es el proyecto de la empresa eléctrica. Vinieron, nos dicen “vean señores, hay este proyecto eléctrico, de Taday Bomboiza, va a pasar así y venimos a pedirles la autorización a ustedes, porque estos son los beneficios, que los

cables actuales tienen tantos kilovatios, el voltaje es de tanto, por eso son los problemas que tiene de los apagones, y luego que los artefactos se les queman, y es una pérdida económica para ustedes, etc, etc” Y claro la gente piensa, sí está bien, tienen razón. Bien, esa es una socialización, han socializado el proyecto. Regresan allá “ya está consultado”. Perdonen la expresión, yo he dicho “\*\*\*\*\* \*\*\*\*\*<sup>10</sup>” mentirosos, aquí no nos vinieron a consultar, aquí nos vinieron a decir las ventajas, y también las desventajas. Nosotros hemos cuestionado también, y, ¿por qué no hablan más de las desventajas, las consecuencias negativas? Pero no nos dijeron, “les estamos consultando, ahora con esto, nos autorizan ustedes, en esta consulta, que hay tantas preguntas con sí o no, sí o no” Eso nunca nos han hecho a nosotros. Simplemente nos han venido a decir los beneficios de la empresa eléctrica. Pero, sin embargo, después asoman, mandan, “ya están consultados”. Claro, el presidente no va a tener la culpa, a él a través de sus intermediarios, miente al país, o sea ellos le hacen mentir al país, ya está toda la consulta, etc, etc, y nunca ha habido una consulta. Con estas empresas mineras tampoco ha habido consulta, más bien, están sacando del territorio en donde han vivido, expulsándolos. Hay una palabra... bueno, eso es lo que han hecho por ejemplo, aquí en Tumbay, a mucha gente, a barrios les han dicho, “esto es concesionado, es nuestro territorio” Así es que se fueron, o les vamos a reubicar, les vamos a reubicar, el gobierno ha dicho, les vamos a reubicar, pero, ¿a donde les han reubicado? Ahora nosotros, siendo ecuatorianos, no podemos entrar, ni pisar ahí, ni a orinar siquiera, porque los chinos son dueños. Ya está con cerca con letreros de propiedad privada, etc, ¿y nosotros? Entonces imagínese, esas consecuencias es lo que a nosotros nos tiene así, ¿no? Lamentablemente, lamentablemente, no hay conciencia de parte del gobierno, para cumplir lo que dicen en la campaña. Rafael Correa dijo que no iba a ir la minería, cuando vino aquí alabó, él en su tiempo de estudiante ha hecho el voluntariado dentro de Gualaquiza, con los curas, ha estado aquí en Gualaquiza, y dice “yo me he ido a bañar en el río Bomboiza, como voy a permitir que este río me vengan a contaminar” No pasados, tres meses allá, concesiones y más concesiones aquí, han ido minando en gran cantidad. Y esas aguas bajan aquí, y esas aguas van al Zamora, el Zamora va al Santiago, el Santiago va al Amazonas.

**F:** Y ¿cuál ha sido su experiencia con el gobierno de Lenín Moreno y el de Lasso?

---

<sup>10</sup> Por rigor académico no se puede transcribir textualmente esta palabra.

**E2:** Yo tengo una hermana que el covid la llevó, y luego, en el 2020, a ver, cuando ella fallece, digamos cuando en vida, todavía dice, “nosotros por qué seremos tan tontos, porque eligiendo a un presidente discapacitado, ¿quién? Lenín Moreno pues, que cuando hay algún problema ni siquiera puede correr, y ahí no más le coge”. Después, ya está en campaña otro discapacitado y ganó realmente, Lasso ¿no? Otro que anda en bastón, dice, “¿cómo? No sé por qué seremos tan tontos decía mi hermana”. No o sea, yo si tengo que reconocer, yo no he sido correista, jamás. Yo he sido anti correista, pero, sí hay que reconocer, obviamente ha hecho obras, ¿ya? En todo el periodo de él no hubo ninguna manifestación del pueblo. No hubo, no se crearon, no asomaron tantos impuestos. Se mantuvo ahí, el precio del combustible se mantuvo ahí, pero ¿a cambio de qué? O sea ahí viene la pregunta, ¿por qué no hubo? Ahora sé que los jubilados no pueden tener su platita, no pueden ni ir al hospital a hacerse atender, ¿por qué a muchos que ya les llega el tiempo de jubilación les dicen, “no hay dinero” ¿qué pasó con el dinero?, ¿y mis ahorros donde están? Es que Correa se aprovechó, cogió la plata de ahí, cogió la plata de acá, cogió la plata de allá, pues hizo obras pues, hasta hizo carretera allá en el río Mataje, en la frontera con Colombia, y esa carretera ¿a donde iba? A nada, a la selva, ahí quedó, ¿para qué hizo esa carretera pavimentada? O sea, ¿qué utilidad al país? Después de veinte, treinta años tal vez se utilice, pero, ¿por donde entró la guerrilla, el narco?, ¿por donde entró? Entonces imagínense, a consecuencia de eso, ¿quienes pagan? Tuvo que pagar el otro, Moreno, y ahora peor este. No sé por lo que se ve, a mi me gusta leer, ¿no? Libros y sobre todo ahora tenemos el internet en esto no más (señala el celular en su mano). Toda información de toda índole, nosotros podemos tener. Entonces uno ya se entera que está pasando. Yo tengo un puñalazo en el corazón ahora, llevo mi puñalazo, ¿por qué? Acabo de leer hace poco, que nosotros estamos perdiendo, hemos perdido, cuantas millas de mar territorial. Yo en la escuela y el colegio aprendí que Ecuador es dueño de doscientas millas de mar territorial, todas las islas Galápagos, todo eso. Pero ahora ya no somos dueños. Creo que nos bajaron a setenta millas, ¿y qué pasó el resto? Es que negociaron, si no negoció Correa, negoció Moreno, que ese espacio queda, por eso es que, ustedes han de escuchar “barcos chinos encuentran en territorio pescando” porque es legalmente, en un acuerdo internacional, que esto entra entra en un acuerdo internacional, este territorio ecuatoriano de mar. Por eso llegan tantos barcos, porque aquí hay la mejor reserva de pescados, en nuestro archipiélago, en nuestro mar territorial. Y no hay como decir nada, porque ya alguien hizo, negoció bonito, pues claro. Cuando alguien negocia, ¿no cree que hay negocio por debajo? Para vivir cómodo después. Y “demuestreme, demuestreme

que yo he robado”. O sea yo puedo hacer, pues una obra maravillosa, pero alterando los valores. Aquí tenemos, Sigsig, Chigüinda-Gualaquiza, esta vía que cogió la empresa China. Hasta ahora no terminan. Correa les dio ese proyecto, y no terminan hasta ahora, ya hay que volver a reparar todo. Pero no es terminado, y no termina, pasa un tiempo, reajuste de presupuesto. Yo digo, madre mía, y, ¿qué hacen nuestros asambleístas? Peor todavía, peor todavía, y yo tengo otro que estos días he estado martillando bastante. Aquí tengo (señala una manilla en su mano izquierda), los siete colores del arcoiris, pero la vergüenza grande que yo he sentido, y eso es como un martillazo que he recibido, “si roban, roben bien, no se dejen pescar, no se dejen trincar” \*\*\*\*, perdonen, ¿en donde \*\*\*\*\* estamos? Si los Incas, ellos decían “no robar, no mentir, no estar ocioso” pero eran a rajatabla las leyes de ellos, y cumplían y el que decía esto era aniquilado. Yo dije, esta persona debía estar aniquilada en tiempos de los incas, yo puse un comentario así, ¿no? Frente a esto, que nuestro coordinador está pidiendo el informe de las primarias, “presente” primero tu presenta y yo presento después. \*\*\*\*, ¿por qué uno tiene que estar pidiendo que cumpla lo que dice el Régimen Orgánico nuestro? Disculpen que estoy fuera del tema, pero este tema de la corrupción, tanta corrupción. Desde arriba hasta nosotros, nuestro acá, nuestra junta parroquial, hemos tenido, pero que no se imaginan. Bueno, entonces, eso es lo que hemos visto, estos dos últimos presidentes. En verdad no se ha visto nada, no, no, no se ha visto nada. Quieran o no, Correa dejó viendo escuelas del milenio que están destruidas ahora, que no dan uso. No sé si el proyecto él solamente elaboró para su periodo presidencial no más. Para que no falten los buses, que no falte el desayuno, almuerzo escolar, terminó el y ahí se acabó. Ahora, queriendo regresar al sistema antiguo, cada escolita en su comunidad, ya no una escuela, allá donde acumulaba todo lo de la zona. Nuestro, es que es una cuestión, las escuelas, las comunidades amazónicas, no son igual que las comunidades de la Sierra, aquí tiene que caminar, dos, tres horas un niño, para llegar a su escolita. En la Sierra a lo mejor hay un carrito, un bus que va de su casa a la escuela. Pero aquí no, pero aquí también nos pusieron escuelas del milenio, Unidades Educativas del Milenio, donde en invierno, quebraditas que son así, sencillas, pero en invierno se endiablan estas quebradas. ¿Cómo va a pasar el niño ahí? O sea no toman en cuenta, no se ha tomado realidad, y el que es el representante de los pueblos indígenas, todavía de aquí de la Amazonía ponen a uno de la Costa, ¿qué sabe el de la geografía nuestra?, ¿qué sabe? Entonces, ese es mi punto de vista, ¿no? O sea en verdad aquí falta bastante. Nosotros tenemos aquí un alcalde de Pachakutik, ahora hemos hecho las primarias para la reelección, porque es un alcalde que ha trabajado así, sin horarios,

sin tiempo. Entonces, este sí, él no se hizo problemas, “ah, la pandemia, ya no hay como trabajar” en la pandemia siguió trabajando él. A pesar que en ese teletrabajo, desde su casa, hasta le dio el covid a él también. Pero desde su casa, a través de este sistema de teletrabajo, él sigue trabajando y no pararon las obras. Hubo el recorte de presupuesto desde el Estado, pero las obras siguieron. Es que el alcalde, como es joven, es muy dinámico, se mueve. Tiene amigos en todas partes, en el Banco del Estado mismo, pues para sacar los proyectos y ha habido obras. Lo que en setenta, ochenta años de autoridades que nosotros tuvimos de parte de los hermanos mestizos, no fuimos atendidos los shuar. Ahora nuestras autoridades, de nuestro movimiento, están atendiendo, vialidad sobre todo. Nuestros dos prefectos que han pasado, han tenido, nuestro alcalde de aquí, que está con el anterior ha atendido nuestras comunidades. Pero obras de infraestructura, también nos han atendido. O sea en ese sentido nosotros estamos contentos. Claro que, no han cubrido, no han cubierto todas las necesidades. Depende también, ellos trabajan con el presupuesto del Estado. Mucha gente dice “señor alcalde tú tienes plata, necesito puente”, el alcalde no es pues un banco para decir, “tienes plata” el alcalde es un administrador no más, que hace las gestiones. Del gobierno, del Estado es que viene el presupuesto. Punto, ese es mi punto de vista.

**MG:** Bueno, creo que cubrimos ya indirectamente todas las preguntas. Fue respondiendo también algunas de las que teníamos aquí conforme hablaba. Una última sería, y esto es más como opinión personal, si usted pudiera cambiar algo para aliviar y beneficiar a su comunidad, ¿qué es lo que haría?

**E2:** Cambiar yo primero, yo lo que pienso, es que aquí se puede impulsar, desde la familia misma, desde las escuelitas. Los primeros años de escuela, de nuestra niñez, de la juventud, de todo su proceso de formación. Ehh, darle una proyección, si cabe el término, ¿no? Una proyección para que en las escuelas y colegios se fomente más el desarrollo de los valores del ser humano. El valor del respeto, el valor de, estos valores que hemos hablado, este slogan que nosotros tenemos, “no robar, no mentir, no ser ocioso”. Yo me acuerdo, cuando yo era niño, ¿cuál era el castigo que me daban a mi? Porque me robaba un pedazo de dulce que estaba encimita, un atado de dulce, o me robaba un guineo seda maduro. Tenía que pedir permiso, que me autoricen, ¿cómo me castigaban mis padres? Ponían, cogían el ají, la planta de ají, cogían la rama del ají. Bien cargadito, ya rojos, unos ajíes pequeñitos. Eso ponían al fuego, y en ese humo me agarraban así, amarrándome atrás, o sosteniendo las manos por atrás, ahí me ponían sobre el humo. Y ese respirar, ese es fatal. Yo



me quedaba casi muerto al suelo ahí, ese era el castigo, o con las ortigas también. Sacándome la ropa ahí me daban un ortigazo, entonces me decían “cuidadito, ya volvemos de la misa”, decían mis padres “cuidadito que comas ese guineo. Cuando vengamos nosotros de vuelta, ahí les vamos a dar para que coman”. Bueno papá, bueno mamá, pero cuando uno recibe un castigo de esa naturaleza, pues ya no, ya como que presentía el dolor del castigo. O sea fueron formas de enseñarnos a nosotros, a educarnos, y aparte de eso, también con la medicina. Nosotros tenemos una medicina aquí que se les da también a los niños cuando empiezan a ser caprichositos. Cuando empiezan a mentir, a coger sin permiso las cosas, a robar digamos así, metemos ayahuasca para corregirles. Como medidas correctivas también esto. Entonces, yo pienso que desde la niñez, desde uno mismo, uno como padre, y como madre, yo considero, la mujer es el templo de la vida. Aquí estamos nueve meses y de aquí salimos nosotros, de este templo. Y cuando estamos ahí nosotros ya estamos percibiendo lo que va a ser toda nuestra vida. A través del entendimiento de la vista, del sentimiento, de las emociones, de todo de la madre, y del padre también. Si hay alguna discusión entre padre y madre, ya está sintiendo. Yo de cuatro, cinco meses adentro, ya estoy sintiendo eso. Y después eso voy a explotar, digamos así, en la vida, eso va a aflorar después. Entonces, por eso digo yo, desde uno mismo, cambiar. Yo comentaba este domingo no más, aquí por ejemplo, hablo de mi, del tema político, a ellos, para poner al coordinador del movimiento, la gente dice “este nos conviene, pero el Entrevistado 2 no nos conviene, porque este si nos saca los pelos al sol, en cambio este si nos ayuda a encubrir. Entonces, apoyemos a este”, eso pasa, eso es así. Ustedes deben conocer más que yo que viven en una ciudad, también, ¿no? Hasta en los colegios también, ¿no? Autoridades y profesores que, “usted no me cae bien”, “no señorita, usted no me cae bien, pero a usted sí”, “dará escuchando que dicen ellos, una palabrita que diga me comunica no más” eso no es honestidad, o sea estamos, ¿qué valores hemos cultivado? Bueno yo algunas cosas desde el plano religioso, también les hablo, porque yo he estado como doce años con los Salesianos. He aprendido muchas cosas, de ellos he visto muchas cosas que eso me ha hecho tener otra visión. Otra forma de pensar, otra ideología, porque como alguien decía, “ah los shuar no miran hasta diez metros no más, hasta ahí no más la visión de los shuar. Pero no miran más allá hacia el horizonte” Se han equivocado digo, porque yo miro hasta el universo entero, por eso me dedico a leer. Por eso le digo a la gente, leamos hermanos, leamos, prepárense. Estamos quejándonos, “el presidente no sabe nada”, pues para que no digan eso, hagan estudiar a los hijos. Veá, yo he hecho estudiar, tengo tres hijos. A los tres les he hecho estudiar, son profesionales

ahora, para que no les digan, “ah no sabe y es autoridad”. Mi hija fue concejal de aquí, de la administración anterior, fue vicealcaldesa, pero si no hubiera hecho estudiar yo, estaría allá cargado el guagua. Nada más atendiendo al marido y, uno se proyecta a tener hijos para que tengan futuro. Entonces yo, siempre les digo a la gente, preparen a los hijos, ¿qué tengo yo más que ustedes? Para que no puedan preparar, estamos lo mismo. En el internado pasamos juntos, y eran más inteligentes ustedes, más trabajadores, yo era un raquíto. Pero mire, yo he valorado, porque escuché los consejos que mi papá, que nuestros padres nos dieron. Tomé ayahuasca, porque eso me daban de pequeño. Yo era muy fósforo, mínima cosita, yo reaccionaba muy fuerte, pero con ayahuasca, es como que se me abrió más. Para que no me digan “tu miras solo hasta diez metros no más, hasta ahí no más es tu visión”. No, tengo todo el universo por delante para poder ver, observar, comentar, hacer un análisis, y compartir con la gente. Compartir con la gente, como digo este domingo no más estuve ahí con unos amigos de la comunidad, ¿no? Y decía, lo que dices Entrevistado 2 tú, eso está bien, así. Ustedes, a ustedes les toca ahora, yo les dije, la vida es así como una campana. Yo siento como si estoy llegando a la cima de la campana, pero ya estoy por llegar ahí para empezar a declinar digo, a lo que es la vida. Ustedes están recién subiendo. Empiecen, lean, lean, lean ahora que es fácil, aquí pueden encontrar (señala a su celular) diario El Comercio, El Universo, El Mercurio. De aquí de Ecuador y de Perú, de otros países también. También hay Diario el Mundo en España, el País en España por ejemplo. Enteremonos, busquemos para tener un criterio, para poder opinar. Veamos conceptos, ayer estaba escuchando lo que el actual presidente de Colombia, Petro, creo que es, Gustavo Petro, le responde a un congresista. O sea mandaba de lo que había pasado, ¿no? Cuando llega ese congresista, le trata de que “usted sobra” como un insulto, ¿no?, “usted sobra aquí, toda su gallada sobra” y la forma de responder de este Gustavo Petro, presidente actual de Colombia, digo que manera, como un gran filósofo, pensador primero utiliza la mente, “nosotros, ahora como gobierno nunca les vamos a dar la rivalidad, nunca vamos a ser contrarios. No vamos a ser enemigos de ustedes. Ustedes van a ser tan importantes como nosotros, ustedes no van a sobrar, en mi gobierno ustedes no van a sobrar” como les sacó, pero, imagínese, digo, entonces estudiemos, leamos, informémonos, para tener criterios más amplios y más claros también. Veamos que dicen, los activistas, los ambientalistas, la política, todo eso, aunque no les guste, escuchen lo que dice Yaku Pérez en defensa del agua. Escuchenle a él, escuchen a Jaime Nebot, que dice en su pensamiento, escuche todo y saquen ustedes su propio criterio. Yo tengo un amigo que es quiteño, fue a estudiar la maestría en Rusia,

bueno terminó, vino acá, se consiguió su esposa actual es una Rusa, él estudió política, ciencias sociales y política, y decía, “Don Germán, yo la realidad del Ecuador la tengo aquí, en la palma de mi mano”. Él fue profesor de la escuela militar en Quito, dice, yo a mis alumnos les decía, les ponía el tema, yo simplemente daba como unas direcciones. Yo a mis alumnos les decía, “no crean lo que yo les digo, yo les doy esto, vayan ustedes y hagan su propio concepto, eso es lo que a mi me sirve. No lo que les estoy diciendo ahora, entonces yo les ponía ese ambiente”. Yo creo que el profesor debe ponerles en eso. No, “bla, bla, bla” y para que el alumno esté “bla, bla, bla” con lo que dice el profesor, “bla, bla, bla” así, ¿qué estamos haciendo? No estamos desarrollando el pensamiento crítico, sino el pensamiento sumiso, de sumisión. A lo mejor la iglesia católica nos hizo eso en nuestro país, nos vino a poner eso, la sumisión. Pero bueno, yo creo que estoy hasta fuera del tema.

**MG:** Muchas gracias, eso sería todo.

### **Entrevista No. 3**

**Fecha:** 18 de agosto de 2022

**Entrevistadores:** Fernando Delgado (F)

**Entrevistado: (E3)**

**F:** La primera pregunta es: ¿Cómo definiría su relación y la de su comunidad con el territorio?

**E3:** El territorio o la organización van juntas porque como la cultura Shuar, nosotros al territorio consideramos primeramente como un ente de vida. Es una... mercancía que tenemos naturalmente. Nosotros consideramos el territorio como fuente única de la vida humana y de los seres que habitan en la naturaleza; seres animales, domésticos, silvestres y sobre todo la humanidad, y toda la especie que vive, sirve o no a la humanidad. Dicho esto, el territorio es amplio; la definición como un concepto y la cosmovisión del Pueblo Shuar es más allá de lo que se vive el mundo actual. Antiguamente nuestros mayores decían: ‘El territorio es nuestro mercado, donde vivimos, donde sembramos, cosechamos y el mercado que sin costo alguno tenemos la alimentaciones, tanto de productos y animales que nos benefician, sin ir al mercado popular ahora en los... en las ciudades’. Ese es el territorio para el Pueblo Shuar.

**F:** Y, ¿a quienes considera miembros de su comunidad territorial?

**E3:** Eh... consideramos miembros del territorio a todos los asociados, desde por nacimiento y de la cultura Shuar seguramente. Pero en la actualidad la interculturalidad ha hecho de que... convivamos socialmente entre hermanos Shuar mestizos y todo lo que habitamos sobre todo en el territorio Shuar compartimos actualmente. Ya no es una definición como el pensamiento antiguo, sino hoy es un pensamiento un poco más concientizado, más considerado, como hermanos únicos que vivimos en el territorio, en la Amazonía sobre todo, aquí en Gualaquiza... Y son miembros netos los que tenemos fincas, o... en otro término, los que tenemos lotes. Ellos son miembros directos, y todos los asociados a nivel de la Federación Interprovincial del Centro Shuar, que su sede está en ciudad de Sucúa... todos ellos. Por nacimiento, y desde catorce años ya son considerados directamente como miembros de la comunidad territorial.

**F:** Y en relación a los lotes y fincas que nos menciona... los límites territoriales de estos, ¿usted considera que son rígidos?

**E3:** Los límites territoriales... bueno, los territorios son globales, pero cada quien, cada familia tiene sus linderos que no son accesibles, son linderos ya indicadas que no se puede... quitar a un socio que viene cumpliendo todos sus normas, que viene cumpliendo todos sus derechos, que tiene que hacer... o en este caso si cumple sus deberes, es considerado como insuspenible o alguien puede quitar... no, no se puede quitar. Es territorio por derecho, por nacimiento, los herederos quedan ahí. Los lotes que tenemos en las comunidades urbanas, en la comunidad urbana, también son lotes entregados por la comunidad gratuitamente, no tiene costo. Pero de igual manera, estos lotes, en caso de descuido por seis meses también puede ser suspendido por lo que hay normas que no está cumpliendo como uno de los deberes y los derechos.

**F:** Y mencionó a las familias... ¿Nos puede contar cual es el rol de las familias en la organización social de la comunidad?

**E3:** El rol de la familia, especialmente papá y mamá, tienen que educar a los hijos desde pequeños decir de que somos parte de una organización. Los hijos no pueden salir fuera de la organización, o los socios no pueden salir sin permiso alguno. Nosotros pedimos permiso hasta cuándo vamos a tener nuestra función publica; les informamos mediante un escrito en una asamblea, solicitando

tres meses, seis meses, un año, dos años, tres años, pero con razones justificadas. Se presenta un justificativo, igual usted trasladada, llega con esa certificación al lugar usted donde se va, puede ser en una entidad pública, privada, o en una comunidad lejana de otra provincia; llega con el certificado, indicando que va a pertenecer tanto tiempo. Y al regreso, nuevamente solicita... el otro certificado de que ha cumplido, ha participado, ha demostrado toda su personalidad y conducta intachable, regresa a su comunidad. Solo así nos manejamos... es como... diría como una visa que debe ser bien visto, caso contrario... incumple tampoco el ciudadano regresa, o el socio regresa, a su territorio, a su comunidad, tiene que pagar la multa por meses o por años de atraso por lo que no viene con certificado. Eso significa de que este socio nuestro se fue como vacaciones y mientras los que están en la comunidad siguen participando en las fiestas, en las mingas, en las reuniones. Entonces no puede ser que otra familia, otro socio tenga que haber sido premiado sin justificación. Esa es la razón, el pensamiento del Pueblo Shuar es organizado, bien organizado.

**F:** Y, ¿cuál es el rol de las mingas y de las reuniones en...?

**E3:** El rol de la minga absolutamente... la minga es como parte del desarrollo comunitario... es parte del desarrollo... social porque mediante una minga se ejecuta actividades para el desarrollo de la comunidad. Por ejemplo, en las mingas se hace arreglos de las vías, de los caminos vecinales, o puede ser arreglo o mantenimiento de... de toda la plaza comunitaria, adecentamiento por las festividades, puede ser mingas para... adecuar infraestructuras beneficiadas por el Estado o con el sacrificio propio, y son roles que hay que cumplir desde catorce años para arriba; son socios desde catorce años. Consideramos socios activos, socios pasivos y... y consideramos también socios... de mediano participación, que serían de catorce años. Eh... socios activos son los que permanecen... permanecen. Los socios pasivos son los que son mayor de catorce años... hay docentes, hay empleados públicos que frecuentemente regresan pero participan o colaboran mediante dinero para que pueda administrarse durante la minga, decisiones o comisiones que un dirigente puede hacer.

**F:** Y... de nuevo en relación con el territorio, ¿considera que la comunidad puede decir y manejar los recursos del territorio bajo sus propios sistemas económicos, sociales y culturales?

**E3:** Nosotros consideramos al territorio el manejo... el pueblo Shuar hace el manejo socialmente. El manejo social es de que cada comunidad, cada asociación estamos organizada. En este caso, la gran Federación de Inter... centros aquí en Amazonia su sede en Sucúa, tiene algunas organizaciones. Primero la asociación... federación, luego viene las asociaciones, luego viene las comunidades o los centros que nosotros llamamos más... de nombre más conocida y luego también hacemos... barrios o sectores. Entonces esta organización social hace que cada familia, cada vecino se reúna y pueda hacer sus mingas, sus deportes, sus actividades... sociales en tema de desarrollo, en tema de concentración. Entonces, cada organización hace su cultura. Nuestra cultura, especialmente la mayor parte, es de que en la organización hacemos nuestras tradiciones; hay asociaciones o comunidades Shuar que todavía mantienen lo que es culturalmente lo que son medicinas tradicionales, hay dedicamos algunos lo que son artesanías netamente del Pueblo Shuar, hay familias que se dedican el tema de... de... la cascada, el tema de... de... costumbres por ejemplo en tema... hasta incluso lo político. Cada comunidad o cada familia maneja su política. La po... la política de... de... buscar su desarrollo por ejemplo. Decíamos... una familia quiere progresar pero, primero cultivando y luego emprendiendo y vendiendo al mercado, puede ser interno, puede ser externo, pero eso como... de manera más organizada, la familia, la comunidad. Por eso es que nosotros consideramos como un territorio socialmente, culturalmente y políticamente tenemos definido. No podemos cambiar el que... la parte social alguien venga a imponernos, fuera de lo que nosotros queremos o de lo que queremos, más bien, lo que nosotros debemos pensar es que nos refuercen culturalmente, socialmente, políticamente... Ve, ¿sabe qué? Esto haga, esto podemos a... cooperar, y esto es lo que han hecho en los municipios, los... las juntas parroquiales, el Estado mismo pero aún falta muchísimo el apoyo...

**F:** Y en relación a este último punto, ¿cómo ha sido la relación de las comunidades con el GAD Municipal y con el Gobierno Central?

**E3:** Eh... Bueno, siempre los gobiernos autónomos son las entes que deben cooperar con el desarrollo en todo ámbito, en lo social, cultural, político... sobre todo... el Municipio de Gualaquiza últimamente... el... los tres años últimos ha habido mucha cooperación por parte del GAD Municipal de Gualaquiza y las comunidades. Hace sesenta... setenta años fueron... fuimos rezagados sin cooperación. Ahora tenemos ayudas hasta incluso en tema deportivo, hemos considerado... han considerado nuestras autoridades el espacio cubierto que ninguna comunidad

Shuar aquí en Gualaquiza tuvieron... tuvimos. Y sobre todo, los espacios deportivos, lo que es el servicio básico, el agua y a lo mejor noventa y nueve por ciento ya contamos con el servicio básico en las comunidades Shuar... hablo de las comunidades Shuar... y lo que falta, hay que seguir... obviamente no son servicios básicos potabilizados por ejemplo en el agua. Hay igual noventa y nueve por ciento a lo mejor la electrización de las comunidades, pero nunca a lo mejor las comunidades Shuar no hay... no hay servicios en las fincas, servicios básico, lo que es la electrificación, lo que es la telefonía... el internet en las comunidades, en las escuelas... bilingües, digo así, no ha habido tanto al servicio. Definitivamente qué quiero decir de que... la organización o el Pueblo Shuar siempre ha quedado al margen de... de... hacia atrás, ¿no? Entonces eso hace de que nosotros tenemos que concientizarnos o las autoridades deben ser conscientes de que por derecho, por justicia se debe considerar que las comunidades, los pueblos organizados sí merecen. Lo merecemos por derecho, primeramente. Por esa razón se ha visto de que últimamente ha habido bastante insistencia, mucha insistencia a la autoridad principal de aquí del Cantón Gualaquiza y ha sido muy flexible a cooperar sin duda alguna.

**F:** ¿Y con el Gobierno Central?

**E3:** Frente al Gobierno Central ha habido mucho desafío o mucho... desconfianza en los últimos diez años o doce años. Hemos venido... no padeciendo, sino a... enfrentando... decimos así nosotros, conflicto, porque al Shuar ni por palabra peor por hecho se le puede amenazar. Al Shuar le dijo... usted le menciona una cosa y no le cumplió y nunca va a creer, ni le va a creer jamás. Una sola palabra que le mentiste, el concepto, la cosmovisión del Pueblo Shuar es la lealtad. Usted dijo una cosa, no cumplió a más... por más otras veces va a seguir cumpliendo, nunca te va a confiar; siempre se te queda persona desconfiada, persona que engañó, una sola vez, como decía alguien vulgarmente: 'Al burro le capar una vez y no vuelve a tener más'. Así nosotros tenemos el concepto, la ideología del Pueblo Shuar. Por eso ha habido la desconfianza los últimos diez años, ha habido mucho confrontación... no nos ha gustado la amenaza territorial a no... a nuestra Amazonía porque de ello vivimos, es nuestro mercado, es nuestra... es nuestra madre tierra donde habitamos y vamos a seguir habitando miles de años, pero si hoy amenazamos ya hay... este tema de calentamiento global, fracaso. ¿Por qué defendemos nosotros? Defendemos porque de ello vamos a seguir viviendo, de la naturaleza vamos a tener más... provecho en el futuro. Obviamente, si pensamos a corto tiempo la vida de la humanidad se puede hacer lo que se quiera hacer. Pero...

la gran población el concepto Shuar es de que nosotros no vivimos con plata, sin plata hemos vivido años, pero sin territorio no podemos vivir años, con territorio donde pisamos, caminamos, donde que nos favorece la riqueza a... productiva, la riqueza cultural, la organización social mismo... Donde la población, la humanidad y seres vivos habitamos, sin ello no hay nada.

**F:** Y esta situación de desconfianza que nos menciona... ¿cree que es la misma con los gobiernos por ejemplo de Rafael Correa, Lenin Moreno, el Presidente Lasso, o se diferencian?

**E3:** Bueno, la desconfianza es de que cuando alguien le mintió, vuelvo y repito, nace, la desconfianza nace desde hace mucho más antes. Pero lo más centrado nace del gobierno de Correa, en donde fue amenazado el territorio. Supuestamente, ellos pensaron de mejorar el sistema de aprovechamiento territorial, pero jamás mejoraron. Todo lo que son las normas expuestas a nosotros no nos favorece. A veces han venido a decirnos, “saben que aquí vamos a explotar, esto vamos a explorar, esto vamos a hacer así”. Algo que nunca consultaron al principio, para hacer una cosa primero se pide al dueño.-Ese es el concepto shuar. Yo soy el dueño, alguien puede decir, “no lo que está bajo tierra eso es dueño el Estado”, y ¿quién es el Estado? Somos todos, yo también soy parte del Estado. Por ser parte del Estado, al estar ubicado ahí en ese territorio yo soy Estado, y soy dueño. Con esa finalidad nosotros hemos dicho, “no, si dice que es del Estado, entonces ¿a quién más esperamos? El Estado también soy yo y mis hijos”. No consideramos, a lo mejor se piensa, que el Estado es solamente, que solo funciona en ciudades. Tiene autoría en ciudades, ese es el Estado. No, Estado somos todos. Por eso mismo, las garantías, a veces, legales no cumplen lo que dice “bajo la consulta previa”. Nunca ha habido aquí en la Amazonía, o en el Pueblo Shuar, por eso ha habido mucha contestación y seguirá habiendo, mientras no se mejore la situación de legalización, como se debe cumplir. Lo que dice, consulta previa, mientras no hay la rectificación de esto, a través de nuestros asambleístas, a través de nuestros representantes, organizaciones y a través de nuestros representantes locales, electos, nunca habrá la mejoría y seguiremos quizá mucho más el problema agravandose y al final terminamos perdiendo todos.

**F:** ¿Todas estas actividades extractivas realizadas sin consulta previa han causado conflictos entre los líderes de la comunidad?’

**E3:** Eso ha causado muchísimo, no podemos decirle que esto ha favorecido. A veces en la misma casa, el hijo trabaja en una empresa, o el esposo quiere ir, la esposa pelea, “no, tenemos que



defender el territorio”. Y mucho más con los vecinos. Solo el vecino allá tuvo la oportunidad de tener trabajo, o al fulano tal le dieron beca para el estudio. No podemos, ehh, desfavorecer a nadie, si favorecemos a todos, a todos, o a nada a nadie. Por eso ha habido desconfianza, por eso solo a veces vemos a dedo como que ha habido el apoyo a ciertas personas, lo que no da la confianza, eso siembra la desconfianza. Ha habido separaciones, ha habido discriminación entre hermanos shuar, mestizos, entre familias, esposos, esposas, ha habido separaciones o desconfianza en las comunidades. Un socio le pelea el síndico, el síndico le pelea a los socios, el socio por su bondad o por su voluntad y necesidad, quiere ir a trabajar en una empresa, no le dan el certificado, y por capricho sale y busca su manera de salir, ingresar al trabajo, y la empresa o las empresas han recibido solamente para dividir y poder ganar. Dice un dicho, “solo dividiendo podrás ganar” entonces por eso es que han buscado, por eso ha habido un socio que por capricho ingresa y luego sancionado, luego de ser sancionado, ¿qué pasa? Le suspenden o le quitan el territorio. Obviamente porque son territorios globales, usted ciudadano o socio, no cumpliste, en su capricho se fue. Y vienen los hijos, los herederos, ahí viene el conflicto social dentro de las comunidades. Reclaman sus derechos los ciudadanos, a veces no, la mayoría aquí decide, lo que dice la mayoría se ejecuta. Si la mayoría dice, “ve sabe que, en una asamblea, suspendemos el terreno o la finca del ciudadano”, por no cumplir las normas que deben hacer, irse desde la certificación del centro para poder ir a una empresa, y por favorecer una empresa transnacional o nacional, ahí ha habido mucho conflicto últimamente. Desconfianza, hasta separaciones con los esposos, esposas, con los hijos que se pelean. O los hermanos, un hermano está trabajando, el otro hermano no quiere que la empresa, o la minería, en este caso funcione, el petróleo, yo tengo familia también por Coca, ha habido mucha pelea. Una familia quiere realizar pequeña minería o grande, o quiere hacer la explotación de petróleo, dice “no, no vendemos”. Empieza la pelea, y eso ha pasado porque no ha habido la consulta. Mientras si hubiera esa consulta, ¿qué podemos hacer? Se podría normar, se podría acordar, se podría comprometernos, cumplir como se quiere cumplir. Mientras no va a mejorar jamás. Lo que se podría hacer es lo siguiente, que nuestro representante, nuestros líderes, a través de las asambleas comunitarias, a través de las reuniones familiares, se podría ir a lo mejor recogiendo algunas, eh, algunos pensamientos, algunos acuerdos, algunas resoluciones, para luego, todos en conjunto ponernos a escribir todo ponernos a firmar, si así lo amerita. Pero, como decía, nunca vamos a estar de acuerdo todos. El cien por ciento jamás, porque decimos nosotros. En el tema de territorio volviendo un poco. Nosotros decimos, nuestros padres no pensaron,

nuestras madres, abuelos, no pensaron. No hubiesen vendido territorio, donde hoy, en este momento estamos, Gualaquiza, todo esto fue territorio Shuar. Pero a costa de amenazas, a costa de cambio, de cosas, o dádivas, diría, cambiaron con una escopeta, con una aguja, con una ropa y fueron esparciéndose más allá la población Shuar, y quedó aquí este territorio para sector mestizo. El mero hecho de que la gente también fuimos, somos, y seremos siempre solidarios. Nosotros, el concepto del Pueblo Shuar es convivir de manera humanitaria, compartiendo con todos. El rico nunca comparte, el pobre comparte más que el rico. Ese es el concepto del Pueblo Shuar, nosotros somos bien sensibles, bien solidarios, pero también bien enérgicos cuando así lo proponen, o pretenden hacer el daño. Pero el que pretende hacer el bien, hacemos, el concepto de nosotros es, “quien hace bien, merece, ayudar o tener el bien. El que hace mal, merece tener el mal”. Ese es el concepto Shuar.

**F:** Creo que de forma indirecta ya cubrimos la mayoría de preguntas que teníamos aquí. Entonces, muchísimas gracias por su tiempo y por lo que nos ha compartido.

### ENTREVISTA

#### Hoja informativa sobre el Trabajo de Titulación:

“Ayllu en la Filosofía Andina de pueblos kichwas de la Amazonía ecuatoriana: Análisis sobre formas alternativas de entender el territorio en las relaciones internacionales.”

#### Sinopsis

El presente Trabajo de Titulación es realizado por Fernando Delgado y Ma. Gracia Cobo, egresados de la carrera de Estudios Internacionales de la Universidad del Azuay y dirigido por la abogada Ana María Bustos Cordero, PhD.

El objetivo general del presente trabajo es analizar en qué medida ciertas concepciones territoriales de la cosmovivencia andina, del pueblo originario Kichwa, difieren del precepto territorial tradicional, y explorar cuáles son las consecuencias políticas en las relaciones Internacionales como resultado de su marginalización en los últimos 10 años.

A través de las preguntas se espera que el entrevistado brevemente nos comparta la visión territorial de los pueblos y nacionalidades indígenas, así como conocer su experiencia, desafíos y oportunidades en la organización de su comunidad. No será necesario que usted responda todas las preguntas, y puede retirarse de la entrevista en cualquier momento, sin necesidad de dar una explicación a los entrevistadores.

Se le pedirá autorización para grabar el audio de la entrevista. El propósito de la grabación es obtener un registro completo y preciso de la información que usted proporcione; sin embargo, usted puede solicitar que el dispositivo se apague en cualquier momento, o que no se utilice.

Fragmentos de la entrevista podrían citarse en el Trabajo de Titulación. La información no será utilizada de ninguna otra manera.

#### Cuestionario

1. ¿Cómo definiría su relación y el de su comunidad con el territorio?
2. ¿Cuál es el sistema de organización social dentro su comunidad? ¿Cómo se toman las decisiones dentro de la comunidad?
3. ¿A quiénes considera usted miembros de su comunidad territorial?
4. ¿Cómo se relacionaban sus ancestros con el territorio?, ¿qué de eso permanece igual?, y ¿qué aspectos han cambiado con el paso del tiempo?
5. ¿Conoce qué es un ayllu? ¿Cómo es la relación con los ayllus de regiones vecinas o distantes?
6. ¿Considera que su comunidad puede decir sobre el territorio y el manejo de sus recursos bajo sus propios sistemas económicos, sociales y culturales?
7. ¿Cómo es la relación de su comunidad con el GAD Municipal del cantón Gualaquiza y el Gobierno Central actual? ¿Es una relación de autonomía o de dependencia?
8. ¿Cómo ha sido la relación con el/los Gobiernos y la postura de ellos respecto al territorio de su comunidad en los últimos años (10 años)?
9. ¿Qué opina de las actividades extractivas realizadas en la Amazonía?

10. A causa de estas actividades, ¿han existido conflictos internos entre los miembros de la comunidad o divisiones generadas? ¿Cuáles han sido las repercusiones de los conflictos en las comunidades y respecto al territorio?
11. El Estado ecuatoriano ha realizado una consulta previa, libre e informada para la exploración y explotación de territorios de la comunidad? De no hacerlo, ¿el Estado Ecuatoriano ha realizado las debidas reparaciones a la violación de estos derechos?
12. Si usted pudiera cambiar algo para aliviar y beneficiar a las comunidades, ¿qué sería?

### **Consentimiento informado para entrevistados**

Nosotros, Fernando Delgado y Ma. Gracia Cobo, como autores de este Trabajo de Titulación, deseamos que las personas entrevistadas estén completamente informadas sobre su participación en este proyecto. Por favor, indique se está de acuerdo con las siguientes afirmaciones y, de ser el caso, acéptelas. Si no está de acuerdo con alguna afirmación y/o requiere aclaraciones, hágalo saber.

- He leído y comprendido la hoja informativa del Trabajo de Titulación.
- Se me ha dado la oportunidad de hacer preguntas sobre el Trabajo de Titulación.
- Estoy de acuerdo en participar en una entrevista personal.
- Estoy participando de forma totalmente voluntaria.
- Entiendo que puedo negarme a responder cualquier pregunta, sin necesidad de explicar el motivo.
- Entiendo que puedo retirarme de la entrevista en cualquier momento, sin necesidad de explicar el motivo.
- Autorizo que se grabe el audio de mi entrevista.
- Autorizo que se tomen notas durante la entrevista.
- Entiendo que mis palabras pueden ser citadas en el Trabajo de Titulación.
- Entiendo que la información proporcionada será utilizada exclusivamente para fines académicos.

Nombre: \_\_\_\_\_

Firma: \_\_\_\_\_

Fecha: 17 Agosto 2022

10. A causa de estas actividades, ¿han existido conflictos internos entre los miembros de la comunidad o divisiones generadas? ¿Cuáles han sido las repercusiones de los conflictos en las comunidades y respecto al territorio?
11. El Estado ecuatoriano ha realizado una consulta previa, libre e informada para la exploración y explotación de territorios de la comunidad? De no hacerlo, ¿el Estado Ecuatoriano ha realizado las debidas reparaciones a la violación de estos derechos?
12. Si usted pudiera cambiar algo para aliviar y beneficiar a las comunidades, ¿qué sería?

### Consentimiento informado para entrevistados

Nosotros, Fernando Delgado y Ma. Gracia Cobo, como autores de este Trabajo de Titulación, deseamos que las personas entrevistadas estén completamente informadas sobre su participación en este proyecto. Por favor, indique se está de acuerdo con las siguientes afirmaciones y, de ser el caso, acéptelas. Si no está de acuerdo con alguna afirmación y/o requiere aclaraciones, hágalo saber.

- He leído y comprendido la hoja informativa del Trabajo de Titulación.
- Se me ha dado la oportunidad de hacer preguntas sobre el Trabajo de Titulación.
- Estoy de acuerdo en participar en una entrevista personal.
- Estoy participando de forma totalmente voluntaria.
- Entiendo que puedo negarme a responder cualquier pregunta, sin necesidad de explicar el motivo.
- Entiendo que puedo retirarme de la entrevista en cualquier momento, sin necesidad de explicar el motivo.
- Autorizo que se grabe el audio de mi entrevista.
- Autorizo que se tomen notas durante la entrevista.
- Entiendo que mis palabras pueden ser citadas en el Trabajo de Titulación.
- Entiendo que la información proporcionada será utilizada exclusivamente para fines académicos.

Nombre: \_\_\_\_\_

Firma: \_\_\_\_\_

Fecha: 18-08-2022

10. A causa de estas actividades, ¿han existido conflictos internos entre los miembros de la comunidad o divisiones generadas? ¿Cuáles han sido las repercusiones de los conflictos en las comunidades y respecto al territorio?
11. El Estado ecuatoriano ha realizado una consulta previa, libre e informada para la exploración y explotación de territorios de la comunidad? De no hacerlo, ¿el Estado Ecuatoriano ha realizado las debidas reparaciones a la violación de estos derechos?
12. Si usted pudiera cambiar algo para aliviar y beneficiar a las comunidades, ¿qué sería?

### Consentimiento informado para entrevistados

Nosotros, Fernando Delgado y Ma. Gracia Cobo, como autores de este Trabajo de Titulación, deseamos que las personas entrevistadas estén completamente informadas sobre su participación en este proyecto. Por favor, indique se está de acuerdo con las siguientes afirmaciones y, de ser el caso, acéptelas. Si no está de acuerdo con alguna afirmación y/o requiere aclaraciones, hágalo saber.

- He leído y comprendido la hoja informativa del Trabajo de Titulación.
- Se me ha dado la oportunidad de hacer preguntas sobre el Trabajo de Titulación.
- Estoy de acuerdo en participar en una entrevista personal.
- Estoy participando de forma totalmente voluntaria.
- Entiendo que puedo negarme a responder cualquier pregunta, sin necesidad de explicar el motivo.
- Entiendo que puedo retirarme de la entrevista en cualquier momento, sin necesidad de explicar el motivo.
- Autorizo que se grabe el audio de mi entrevista.
- Autorizo que se tomen notas durante la entrevista.
- Entiendo que mis palabras pueden ser citadas en el Trabajo de Titulación.
- Entiendo que la información proporcionada será utilizada exclusivamente para fines académicos.

Nombre: \_\_\_\_\_

Firma: \_\_\_\_\_

Fecha: \_\_\_\_\_

17-08-22.