

# Antología del Pensamiento Indigenista Ecuatoriano sobre Sumak Kawsay

## *Sumak Kawsay Yuyay*



Antonio Luis Hidalgo-Capitán - Alejandro Guillén García - Nancy Deleg Guazha (Eds.)



***Nina Pacari***

***(Luz del Amanecer)***

***Nina Pacari Vega Conejo***

(Cotacachi, Imbabura, Ecuador, 1960)

Ecuatoriana. Indígena *kichwa otavalo*. Licenciada en Ciencias Políticas y Sociales y Doctora en Jurisprudencia. Ha ocupado diversos cargos dentro del movimiento indígena, habiendo sido dirigente de Tierras y Territorios de la CONAIE, Secretaria Nacional Ejecutiva del COMPLADEIN y miembro del Foro de Pueblos Indígenas de la ONU. También ha sido Asambleísta Constituyente, Diputada Nacional, Vicepresidenta Segunda del Congreso, Ministra de Asuntos Exteriores de Ecuador y Jueza de la Corte Constitucional de la República del Ecuador. Actualmente es Presidenta Fundadora del Instituto para las Ciencias Indígenas Pacari. En materia de desarrollo y *Sumak Kawsay* destacan el capítulo “Naturaleza y territorio desde la mirada de los pueblos indígenas”, incluido en la obra colectiva *Derechos de la Naturaleza. El futuro es ahora*, coordinada por Alberto Acosta y Esperanza Martínez y publicada por Abya Yala en 2009, así como la conferencia “*Sumak Kawsay* para que tengamos vida”, dictada en Bilbao (España) en 2013 y organizada por Misiones Diocesanas.



**“Naturaleza y territorio desde la mirada de los pueblos indígenas”<sup>1</sup>**

Nina Pacari

(2008)

Para abordar el tema planteado es necesario despejar una primera interrogante: ¿quién o quiénes ejercen derechos? En la noción occidental, la persona o el individuo constituye la columna vertebral sobre la cual se asienta el ordenamiento jurídico, así como el ejercicio de derechos. De ahí que, en materia de libre asociación que contempla la Constitución Política vigente, las distintas formas de agrupación, llámense comités, club deportivos, sindicatos, asociaciones (sean agrícolas, artesanales, entre otras), se caracterizan por ser la suma de voluntades individuales y espontáneas que deciden agruparse en base a objetivos comunes que sean de su interés.

Tratándose de los pueblos indígenas, diremos que la situación es totalmente diferente. El hecho de ser pueblo originario o ancestral no está supeditado a la voluntad personal o espontánea de querer ser *Kichwa*, *Shwar*, *Aymara* o *Kolla*, sino que, quien pertenece a un pueblo indígena, nace, vive y muere con esa identidad asumida desde su conciencia y aceptada por los demás como parte integrante de su caminar histórico-cultural e identitario. De ahí que, en la forma de producir conocimiento, se ha desarrollado la noción relativa al sujeto colectivo de derechos.

Se podría pensar, entonces, que la supremacía del derecho colectivo menoscaba el derecho individual. No es así. Al contrario, según la noción indígena, se pone en evidencia el ejercicio de principios fundamentales, como el del *equilibrio* y el de la *armonía*, es decir, de la convivencia entre el derecho-sujeto individual y el derecho-sujeto colectivo y, en el momento en que ocurre la ruptura de estos principios, se pueden vulnerar los derechos individuales o los colectivos. De ahí que es necesario restaurar la armonía, la paz, por la vía de la reconciliación.

En esta forma de concebir a los sujetos de derechos encontramos un activo desenvolvimiento de otro de los principios, comúnmente conocido como holístico, que no es otra cosa que el principio de *relacionalidad*. Y ¿qué es esto de la relacionalidad? Según la cosmovisión indígena, todos los seres de la naturaleza

---

<sup>1</sup> Pacari, Nina (2008): “Naturaleza y territorio de la mirada de los pueblos indígenas”, documento presentado a la Asamblea Constituyente en 2008. Publicado posteriormente como Pacari, Nina (2009): “Naturaleza y territorio de la mirada de los pueblos indígenas”, en Alberto Acosta y Esperanza Martínez (comps.), *Derechos de la Naturaleza. El futuro es ahora*, Abya Yala, Quito: 31-7. En este documento los editores han realizado una revisión de estilo respecto de la versión original.

están investidos de energía que es el *samai* y, en consecuencia, son seres que tienen vida: una piedra, un río (agua), la montaña, el sol, las plantas, en fin, todos los seres tienen vida y ellos también disfrutan de una familia, de alegrías y tristezas, al igual que el ser humano. Así es como cada uno de estos seres se relacionan en entre sí, al igual que con el hombre (ser humano), con la cultura, la organización, la religión, la filosofía, la arquitectura, la salud, el idioma, la política, la tierra, el territorio, la biodiversidad (recursos naturales), el poder en sí o el ejercicio del poder gubernativo. En otras palabras, podemos decir que todos somos parte de un todo; que, no obstante ser distintos, somos complementarios, nos necesitamos mutuamente. A modo de ejemplo simple podríamos afirmar que sin las plantas de las cuales extraen los principios activos, no habría avance de la medicina (medicamentos), ni de la ciencia en sí, y el despoblamiento humano sería aún más agravado. De ahí que la destrucción de la biodiversidad repercute en la destrucción del ser humano, de su cultura, de sus conocimientos, de sus formas de organización y de supervivencia. Las repercusiones del cambio climático, como consecuencia de políticas irresponsables, de ambiciones económicas desproporcionadas y de una racionalidad sustentada en el “control de la naturaleza”, está desatando nuevos desastres que amenazan a la humanidad entera y, al mismo tiempo, nos está dando señales sobre la necesidad de valorar otras nociones que pueden garantizar la vida y la curación del planeta.

Es así como, en esa línea de profundizar o adentrarnos en los contenidos de otras nociones, como aquella que proviene de los pueblos indígenas, urge compartir sus marcos conceptuales.

La tierra, en la noción occidental, se define como “el planeta que habitamos”, “parte superficial del planeta”, “tierra no ocupada por el mar”, “material desmenuzable de que principalmente se compone el suelo natural”, “suelo o piso” “terreno dedicado a cultivo o propio para ello”, “nación, región o lugar en que se ha nacido”. En cambio, en el mundo de los pueblos indígenas, no es sino *allpa-mama* que, según la traducción literal, significa madre-tierra. ¿Por qué esto de *allpa-mama*? Primero, hay una identidad de género: es mujer. Segundo, es lo más grande y sagrado, es la generadora de vida y producción; sin ella, caemos en la nada, simplemente somos la nada o no somos nadie, como dicen nuestros abuelos.

De ahí que, la madre tierra o *allpa-mama*, al envolver entre su vientre las semillas que, luego de sus respectivos procesos, se constituyen en el alimento de los seres vivos, debe ser cuidada, respetada e igualmente alimentada. En esa relación con la *allpa-mama*, cuando se producen las cosechas, los pueblos indígenas entonan sus cánticos (conocidos como el *jahuai-jahuai*), se preparan rituales de agradecimiento, se brinda con ella regando en la tierra la *chicha* (bebida de maíz fermentado), que no es otra cosa que el compartir el compromiso

de seguir generando vida. Entonces, en la cosmovisión indígena, se entabla una relación de respeto mutuo, la tierra es parte del ser humano y viceversa; por eso, cuando nace un *wawa* (bebé), el cordón umbilical y la placenta se siembran bajo tierra junto a un árbol, que luego florecerá, dará frutos y nos brindará cobijo o sombra. Asimismo, cuando se produce la muerte, que es otra forma de vivir (cuya explicación no forma parte de este texto), nuevamente volvemos a la tierra, a nuestra *allpa-mama* y volvemos a ser parte de ella.

Entonces, al producirse el mercadeo, la rentabilidad pura de la *allpa-mama*, se está vendiendo nuestro ser y nuestra vida. De ahí que hemos escuchado decir a nuestros mayores “a una madre no se la vende, la *allpa-mama* no está para ser vendida”.

Esta forma de concebir la vida y la muerte o la relación del *runa* (ser humano o persona en idioma *kichwa*) con la naturaleza, la biodiversidad en su conjunto, no es sino la teoría en ejercicio de los principios invocados al inicio, como el del equilibrio, el del respeto mutuo y el de la relacionalidad.

Muchos de los lectores creerán que esta forma de pensar raya en el folklore o que es una cuestión del pasado indígena. No es así. A través de la costumbre sigue vivo el pensamiento y su consecuente práctica. Precisamente, el ejercicio de esta noción es lo que ha permitido que, en medio de la destrucción impulsada por el desarrollismo y el modernismo, el ochenta por ciento (80%) de la biodiversidad en América Latina se encuentre en territorio de los pueblos indígenas, según estudios de la UICN.

En la *allpa-mama*, territorio en la acepción más política, los pueblos indígenas mantienen e innovan sus costumbres, sus formas de organización y generación de autoridad, su ciencia y tecnología, sus instituciones jurídicas, sociales, religiosas o político-gubernativas propias.

En la medida en que, tanto las entidades históricas (pueblos indígenas), cuanto sus pensamientos, sean incluidos en los espacios de decisión, en las políticas públicas y en el reconocimiento y fortalecimiento de sus propias autonomías territoriales, políticas, administrativas, culturales, etc., habremos dado los primeros pasos en la construcción de un modelo de Estado Plurinacional que ponga en práctica el principio de la diversidad cultural y, en consecuencia, el de la convivencia de civilizaciones y de sus racionalidades.

En el lenguaje de los gobernantes del mundo la preocupación retórica sobre el cambio climático data desde mediados del siglo pasado. Sin embargo, nada positivo han hecho para revertir el anunciado desastre y modificar su *modus vivendi* sustentado en el consumismo, en la prelación del hombre sobre la Naturaleza y en la extracción sin nombre que hacen de los países empobrecidos, como el nuestro, que a la vez reproduce la inequidad y la injusticia interna.

Esperamos que la apertura hacia otras formas de producir conocimiento permita formular nuevos marcos conceptuales viables en sociedades pluriculturales.