



# Interculturalidad desde la cosmovisión de la Nación Quijos

## *Interculturality from the cosmovision of the Quijos nation*

Fredy Aguilar Rodríguez<sup>1\*</sup>, Anita Espín Miniguano<sup>2</sup>, Roberto Alvarado Quinto<sup>3</sup>

- 1.\* Universidad Técnica de Ambato, Ambato, Ecuador Email: [wf.aguilar@uta.edu.ec](mailto:wf.aguilar@uta.edu.ec) ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8291-0216>
2. Universidad Técnica de Ambato, Ambato, Ecuador Email: [ad.espin@uta.edu.ec](mailto:ad.espin@uta.edu.ec) ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4135-9303>
3. Universidad Técnica de Ambato, Ambato, Ecuador Email: [ad.espin@uta.edu.ec](mailto:ad.espin@uta.edu.ec) ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0047-7779>

Recibido: 15/7/2020

Aceptado: 10/10/2020

**Para Citar:** Aguilar Rodríguez, F., Espín Miniguano, A., & Alvarado Quinto, R. (2020). Interculturalidad desde la cosmovisión de la Nación Quijos. *Revista Publicando*, 7(26), 72-83. Recuperado a partir de <https://revistapublicando.org/revista/index.php/crv/article/view/2134>

**Resumen:** El artículo trata de brindar una comprensión de los procesos interculturales de la nacionalidad Quijos desde el punto de vista de los propios actores sociales. Este análisis busca comprender la conformación intercultural de la nación Quijos desde una cosmovisión que brinda elementos para hablar de una filosofía amazónica que no desvincula la relación naturaleza y cultura. Se parte del análisis bibliográfico y la recuperación de la historicidad, es decir, la historia contada desde abajo, desde quienes la viven, porque una es la historia contada por los “vencedores” y otra por los “vencidos”. Al adentrarnos en los rasgos culturales de la nación Quijos tomaremos como punto de partida su delimitación territorial y luego recordaremos cómo fue poco a poco influenciado por otros grupos humanos con diferentes intereses. Hay que tomar en cuenta que este trabajo tiene por objetivo analizar los procesos socioculturales de la Nación Quijos. En términos metodológicos se parte de las historias de vida, de la historicidad y se recuperan las prácticas de ceremonias y rituales que dan cuenta del cosmos y la autodeterminación. En conclusión, se genera una contribución para poder hablar de una filosofía amazónica, develando los procesos sociohistóricos de explotación del territorio, como también los procesos de imposición cultural sobre grupos humanos que habitan la Amazonía.

**Palabras clave:** filosofía amazónica, interculturalidad, cosmovisión, Nación Quijos.

**Abstract:** The article tries to provide an understanding of the intercultural processes of the Quijos nationality from the point of view of the social actors themselves. This analysis seeks to understand the intercultural conformation of the Quijos nation from a worldview that provides elements to speak of an Amazonian philosophy that does not disassociate the relationship between nature and culture. It starts from the bibliographic analysis and the recovery of historicity, that is, the history told from below, from those who live it, because one is the history told by the “winners” and the other by he “defeated”. As we delve into the cultural features of the Quijos, we will take its territorial delimitation as a starting point and then we will remember how it was influenced by other human groups with different interests. It must be considered that this work aims to analyze the sociocultural processes of the Quijos nation. In methodological terms, the starting point are the life stories, historicity and the practices of ceremonies and rituals that give way to the cosmos and self-determination are recovered. In conclusion, a contribution is generated to be able to speak of an Amazonian philosophy, revealing the socio-historical processes of exploitation of the territory, as well as the cultural imposition on human groups that inhabit the Amazon.

**Keywords:** Amazonian Philosophy, interculturality, worldview, Quijos Nation.



## INTRODUCCIÓN

**A**bordar la interculturalidad desde la mirada de los pueblos y nacionalidades es una tarea compleja, siendo esta nuestro objeto de estudio, ya que desde su introducción en las ciencias sociales y en la filosofía, en ocasiones se tiende a confundir con otras categorías como la multiculturalidad o pluriculturalidad. Para los pueblos y nacionalidades la interculturalidad se ha convertido en una bandera estratégica de lucha que exige no solo una constatación y visibilización-reconocimiento jurídico, sino que la plantean como una garantía para el efectivo cumplimiento de sus derechos.

El presente artículo es el resultado del diálogo permanente con las bases y dirigentes de la nacionalidad Quijos durante esta última década, acercamiento que tiene por objeto conocer su proceso de reconstitución hasta lograr oficialmente su reconocimiento como nacionalidad originaria en el 2013. Llegar a este nivel de conciencia jurídica no ha sido una labor sencilla, ya que la historia del Ecuador es compleja y contradictoria, lo que ha provocado una profunda ambigüedad. En términos teóricos se parte de los estudios que rescatan la historicidad de los pueblos y las teorías decoloniales que tratan de comprender las condiciones de desigualdad en los grupos humanos.

El contexto del trabajo es la Provincia de Napo, lugar geográfico privilegiado del Ecuador, no solo por su riqueza natural de flora y fauna, sino por la diversidad de sus habitantes. Durante siglos este lugar ha sido el espacio donde han logrado convivir pueblos como los Quijos, Huaoranis, Oyachis, afroecuatorianos y otras personas y comunidades provenientes del Ecuador y de Europa. Esta diversidad nos ha motivado a realizar un acercamiento a la comprensión de la interculturalidad desde la cosmovisión de los Quijos.

## MATERIALES Y MÉTODOS

La metodología utilizada en la presente investigación es de carácter cualitativo, método en el cual el objetivo principal es la observación para así llegar a una recopilación de datos de historias de vida como parte de las entrevistas utilizando técnicas como lo es la observación participante, recogiendo discursos de los sujetos de investigación para posteriormente proceder a la interpretación y análisis de datos, que son parte de un conjunto de experiencias personales, historias de vida, entrevistas (Sautu, 1999).

Como punto importante se utilizará la *story life* como una de las formas de expresión y reflexión como se menciona antes, relatos de la vida de los grupos humanos que habitan la Amazonía (Mallimaci y Giménez, 2006). La utilización del diario de campo es muy importante ya que ahí se registra la información de la cual se hace uso posteriormente con el objetivo de entender las construcciones sociales y la red de relaciones que tejen las comunidades en los procesos de interculturalidad (Catani, 1982).

Conviene señalar que la observación es fundamental en la comprensión de fenómenos tales como los procesos interculturales, como se relacionan. Es percibir la red de relaciones en la cual se desenvuelven, su entorno, las condiciones en las que se desarrollan las actividades cotidianas de la gente (Bertaux, 1989). Teniendo presente que el territorio es un espacio complejo en donde se desarrollan todas las actividades de los grupos étnicos que habitan la Amazonía, constituyéndolo como un mundo de identidades (Estrada, 1997).

Así la investigación de campo que se desarrollara como parte de un conjunto de actividades, es un apoyo para dar paso a un encuentro informal en el cual relatan su vida, su vida laboral, lo cual se va ensamblando con la unificación de diferentes momentos los cuales nos llevan a la reflexión, iniciando un proceso de nuevos puntos de vista con referencia a la cotidianidad de estos grupos (Sanmartín, 2003).

Con respecto a la técnica que se ha abarcado, ha sido las historias de vida, las que permiten destacar y resaltar los rasgos tanto sociales como íntimos, siendo esta una autobiografía la cual implica encuentros con los participantes, de esta manera se da paso al descubrimiento de las claves para la interpretación de fenómenos sociales lo cual es descubierto a través de la experiencia personal (Kornblit, 2004).

El uso de material visual es de gran importancia ya que da una vista del entorno en el que se encuentra esta nacionalidad que desborda la idea del estado-nación. De manera que los métodos y técnicas que se utilizan para la presente investigación son base fundamental para la obtención de testimonios, manifestaciones y explicación clara de los mismos



protagonistas, quienes por medio de sus relatos de vida y la participación observante podemos tener una clara cuestión del entorno ([Mallimaci, 2006](#)).

## RESULTADOS

La interculturalidad entendida como una categoría adherida a lo étnico, no es únicamente un tema que atañe a los indígenas, afroecuatorianos, montubios o mestizos. Superar este enfoque reduccionista requiere de una profunda reflexión de lo que somos y hacemos, desde la palestra política, la educación y la vida cotidiana de las formas organizativas de los mismos pueblos y nacionalidades. Como ecuatorianos poseemos una herencia cultural híbrida, inherente a procesos históricos propios e impuestos, tal como se ilustra a continuación, una vez que como Ecuador alcanzamos la liberación del dominio español.

Por una parte, los criollos que, rotos los lazos con la metrópoli, se presentaban como una minoría que debía conducir la flamante república, creando instituciones liberales de carácter formal, en las que la mayoría de la población quedaba excluida de la participación política mediante mecanismos censatarios. Minoría que, con alto pragmatismo, había optado por mantener el tributo indígena como mecanismo de financiamiento del entonces Estado ecuatoriano.

Por otra parte, los *modern indians*, que en rigor eran los diversos grupos indígenas y etnias que habían sido integrados al sistema colonial como una república de carácter estamental, con sus autoridades y sus propias reglas de funcionamiento. Así pues, la república de los españoles, transformada en una cultura criolla dominante, y la república de los indios, con sus rasgos coloniales, pero con una tendencia a la limitación de su sistema de autoridades, seguían siendo el telón de fondo de ese precario Estado-nación ([Ibarra, 1992, p. 320](#)).

La última constitución aprobada en el 2008 es enfática en el primer párrafo del Art. 1.- “El Ecuador es un Estado constitucional de derechos y justicia, social, democrático, soberano, independiente, unitario, intercultural, plurinacional y laico. Se organiza en forma de república y se gobierna de manera descentralizada” ([Asamblea de la República del Ecuador, 2008](#)). Haciendo un paralelismo con el postulado de la penúltima constitución, hay un salto cualitativo en la comprensión del Estado. En 1998 era considerado pluricultural y multiétnico, en cambio en el 2008 se anota que es intercultural, plurinacional y laico. Para que

el Estado alcance esta concepción intercultural, se requirió no solo de voluntad política, sino de organización y

lucha de los mismos pueblos y nacionalidades. Haciendo un recorrido histórico, evidenciamos que, desde la década de los cuarenta, Dolores Cacuango, consciente de la ausencia de una política pública educativa inclusiva y bilingüe, inició la construcción de escuelas acordes a sus necesidades y en su propia lengua. Este hecho, desde un enfoque filosófico, sirvió para repensar los modelos político, económico y cultural que hasta entonces eran inamovibles.

Desde el punto de vista antropológico-filosófico, las comunidades, pueblos y nacionalidades, concebidos como legítimos ciudadanos, pasan a ser reconocidos como titulares de derechos y su desarrollo integral será tarea primordial del Estado. Para alcanzar este fin es necesario que se garantice la satisfacción de necesidades básicas y el cumplimiento de las aspiraciones propias de las personas que conforman las comunidades, pueblos y nacionalidades del Ecuador. La última constitución reconoce y garantiza a las comunidades, pueblos y nacionalidades los derechos colectivos más amplios. Entre estos constan el respeto a su identidad, tradiciones y aislamiento voluntario, a su territorio y a los recursos no renovables que estos guardan, incluso, ratifican la garantía a una educación bilingüe, a ser consultados y participar representativamente en los organismos oficiales, entre otros. Sin embargo, persisten prácticas estatales alienantes que, a través de políticas verticales han puesto en riesgo la vida misma de las personas que pertenecen a las comunidades, pueblos y nacionalidades.

La política estatal extractivista de los recursos naturales sigue vigente y fortalecida. Lo que nos lleva a constatar las contradicciones conceptuales, por un lado, se proclaman derechos, hasta de la naturaleza, pero frente a las necesidades imperantes del país, se han concesionado territorios a empresas transnacionales a cambio de dádivas que palean las necesidades momentáneas, desconociendo y relegando los derechos legítimos de los que somos titulares todos y todas que habitamos estos territorios. Otro aspecto que evidencia la incipiente comprensión de la interculturalidad por parte del Estado es la política educativa implanta en el país. Particularmente en la Sierra y Amazonía donde existen muchas comunidades, pueblos y nacionalidades, la escuela se ha convertido en un aparato opresor y desintegrador de los saberes e identidad colectiva.



Si bien desde la década de los 90 se institucionalizó en el país la Dirección Nacional de Educación Intercultural Bilingüe,

organismo encargado de reivindicar el derecho a una educación de calidad, considerando la diversidad de lenguas, costumbres, tradiciones y formas de vida; al entrar en el siglo XX se constató que se había convertido en otro organismo burocrático que, en vez de repensar el modelo educativo, se había vuelto una copia del mismo modelo tradicional con características desmejoradas que han acentuado las brechas e inequidades entre los mimos pueblos y frente a los demás grupos poblacionales.

Desde el punto de vista académico, la interculturalidad ha sido estudiada y sigue siendo objeto de análisis y confrontación. Las investigaciones sobre los procesos interculturales se han realizado desde múltiples disciplinas y teorías, pero son más evidentes los trabajos desde el ámbito antropológico. Sin embargo, no menos importantes son los acercamientos que se han hecho desde la pedagogía, la comunicación, la política y los estudios de género, por decir algunos campos que se han planteado desafíos teóricos y metodológicos para abordar las problemáticas relacionadas a

las dinámicas multi, pluri e interculturales. El desafío de reflexionar sobre los principios filosóficos de la interculturalidad desde la comprensión de las nacionalidades de este punto geográfico amazónico, puede parecer reduccionista, y hasta cierto punto lo aceptamos, ya que gracias a la existencia predominante de comunidades que se autodefinen Kichwas y Quijos podemos apreciar las formas de vida que deberían ser resaltadas y recreadas en la actualidad.

## NAPO UNA PROVINCIA MULTICULTURAL

La provincia de Napo es una de las provincias de la Región Centro Norte (Ecuador) de la República del Ecuador, situada en la región amazónica ecuatoriana, incluyendo parte de las laderas de los Andes, hasta las llanuras amazónicas. Toma su nombre del río Napo. Su capital es la ciudad de Tena. Limita al norte con Sucumbíos, al sur con Pastaza, al oeste con Pichincha, Cotopaxi y Tungurahua y al este con la Provincia de Orellana. La provincia está conformada por cinco cantones, cinco parroquias urbanas y veinte parroquias rurales.



Figura 1. División política de la Provincia de Napo. GAD Provincial de Napo.





De acuerdo al Censo del INEC 2010, en Napo el 56,8 % de la población aparece como indígena; el 38,1% se identifica como mestizo, el 2,7% se define como blanco y el 1,6% como afroecuatoriano. Estos datos son muy importantes ya que al ser mayoría la población indígena, obviamente las características sociales, culturales y políticas de esta provincia están en estrecha relación con las formas de vida de los diversos grupos que conviven esta parte geográfica del Ecuador.

Al arribo de los españoles, en una versión del historiador P. Juan de Velasco, el territorio de la Región Oriental se hallaba poblado por más de 130 tribus, que formaban 40 Estados o Naciones Independientes. Esta versión y otras más actuales, alimentadas con investigaciones de la arqueología, dan cuenta del intenso movimiento migratorio de los pueblos que ya habitaban estas tierras ([González, 1903](#)).

Los cronistas españoles e historiadores identifican al menos dos grandes grupos humanos que habitaron la actual provincia de Napo, los Omaguas y los Quijos. En el caso de los primeros, parece ser que antes del encuentro con los españoles, los Omaguas ya habían tenido al menos un contacto con el Inca Huayna Cápac. Toribio de Ortigueira obtiene esta información a través de Isabel Guachi, quien estuvo en la expedición del Inca, dando la siguiente descripción: “eran de buena disposición, bien ajustados, vestidos de manta y camisas del algodón pintadas de pincel y de diferentes pinturas”. En el caso de los Quijos, era evidente que su contacto con los pueblos de la sierra interandina era muy fluido al igual que con los Incas ([Oberem, 1980](#)).

En el 2001, la población indígena en la Amazonía fluctuaba entre los 60.000 y 100.000 habitantes, según los planes de desarrollo de la PRODEPINE –CODENPE. Para el año 2010 esta cifra no ha variado mucho, según el INEC, aproximadamente 109.000 habitantes de las seis provincias de la Amazonía hablan la lengua Kichwa. Estos datos reflejan el dinamismo migratorio de las personas y comunidades, por un lado, pero además se constata que no solo han migrado, sino que han generado nuevas relaciones maritales, comerciales y culturales con otros pueblos, como los Kichwas de la sierra, Huaoranis, Canelos, mestizos y afroecuatorianos.

Los Huaoranis, un grupo humano objeto de varios estudios, muchos controversiales debido a los enfoques y metodologías. Muratorio ([1895](#)), investigadora interesada en

las problemáticas de esta “minoría étnica”, afirma que los Huaoranis están asentados en las Provincias de Pastaza y Napo, en la cuenca superior del Amazonas a menos de 300 m. de altura. El clima de región es cálido y húmedo, la temperatura oscila entre los 20 y 30 grados centígrados y la humedad relativa nunca baja del 80%.

Según fuentes locales, en la Amazonía sobreviven alrededor de 2.000 Huaoranis, de esta población un pequeño grupo vive en la Parroquia Chonta Punta, del Cantón Tena, territorio que alberga algunos pozos petroleros. Pese a que este grupo humano fue categorizado como nómada o salvaje, los procesos colonizadores, tanto de las misiones evangélicas-católicas, así como de las empresas caucheras y petroleras, fueron modificando esta forma de vida, dando lugar a la conformación de comunidades, organizadas y dependientes de las entidades ya mencionadas.

El 78,6% de la población de Napo vive en el nivel de pobreza, medido por las necesidades básicas insatisfechas, lamentablemente esta realidad afecta directamente a los afroecuatorianos, las comunidades Kichwas y Huaoranis.

Junto a estos actores, debemos considerar también a otros segmentos poblacionales, que, por ser reducidos en sus miembros, no son menos importantes. Entre ellos están los migrantes colombianos, europeos, norteamericanos y un grupo de afroecuatorianos. Este último, tiene singulares características históricas y culturales, por eso amerita una reflexión más detenida de su proceso organizativo a fin de acercarnos a su comprensión de la interculturalidad.

Carmen Corozo, presidenta saliente de la Asociación de Afroecuatorianos de Napo, revela que “la organización inició su proceso hace más de veinte años, ya que cuando ella arribó a trabajar en este lugar ya encontró algunas familias afros que habían arribado desde la Costa. Estas familias estaban dispersas y no eran visibilizadas, más bien estaban inmersas en las organizaciones locales, en ciertos casos, pero la mayoría simplemente no eran tomados en cuenta dentro del ámbito socio-organizativo y participativo”.

A partir del 2010, con los datos del censo poblacional, el mismo que asevera que el 1,6% de la población napense es afroecuatoriana, se conformó la Pre-Asociación, hasta llegar al 2016 como Asociación legalmente constituida. Nada de esto se cristalizaría en la Amazonía afirma Corozo, si el



Estado no hubiera implementado el Plan Plurinacional para la Eliminación de la Discriminación Racial y la Exclusión Étnica Cultural de los Pueblos y Nacionalidades del Ecuador. Este hito histórico, resalta la líder afro, también es fruto de la nueva legislación vigente en el Ecuador, la que permitió incluso que representantes afroecuatorianos, participen y ocupen cargos públicos decisivos. “Somos una identidad no una federación o asociación” (Guevara, 2010), esta es la afirmación de Marcos Tanguila, Kuraka- presidente de la Nación Quijos. En la investigación que realizó el historiador local Guevara (2010), sostiene que en tiempo de los incas a los indígenas que habitaban la región del valle del río Quijos ya se los denominaba “quixos”. Más tarde, “yumbos”, para ahora designarlos como napos o kichwas. En 1538 eran alrededor de 15.000.

Estudios como el de Esvertit (2001) da cuenta de los imaginarios tradicionales sobre el Oriente ecuatoriano, el de Uzendoski (2005) rescata la importancia de la historia oral, el vínculo entre pasado y presente. Mientras que Landázuri (1989) repasa los momentos históricos de este aguerrido pueblo, el mismo que en 1578, tomó las armas y se reveló frente a los conquistadores. Esta revuelta es una de las más importantes, ya que el objetivo fue desterrar definitivamente a los usurpadores de la libertad, lastimosamente algunos líderes traicionaron a Jumandi y este fue apresado y ejecutado en Quito (Ruiz, 1992). La capacidad organizativa y la resistencia permanente a la dominación, sirvió para que el 29 de noviembre el 2011, la Asamblea Nacional declarase a Jumandi como Héroe Nacional. Luego de algunas décadas, en el año 2013, fue reconocida legalmente la Nación Quijos como una nacionalidad y entró a formar parte de los pueblos y nacionalidades que ya fueron reconocidas.

La Parroquia de Oyacachi está habitada por una Comunidad indígena kichwa que pertenece al pueblo Kayambi. Adquirió su reconocimiento legal el 30 de Marzo de 1959, publicado mediante Registro Oficial No. 812 con fecha 9 de Mayo de 1959. La Comunidad de Oyacachi adquirió su reconocimiento legal en 1938. Está situada en la Parroquia del mismo nombre, en el cantón El Chaco, provincia de Napo (Ruiz, 1992). En 1906, mediante la escritura pública, el Estado reconoció el territorio comunal, el mismo que fue ratificado en julio del 2001 (63000 ha). La escritura registrada en el 2001 en la Notaría del Cantón Cayambe forma parte del Parque Nacional Cayambe Coca PNCC. La Parroquia está

localizada en las estribaciones orientales de la cordillera de los Andes. Allí residen desde hace más de 500 años.

Otro de los grupos poblacionales importantes en la Provincia de Napo, lo conforman los inmigrantes de la sierra. Desde inicios del siglo XX empezaron a llegar familias provenientes de Cotopaxi, Bolívar y Loja. Pero la llegada de colonos, sean estos misioneros, caucheros, mineros entre otros, no es reciente como ya hemos anotado antes. En el caso de los cotopaxenses, emprendieron su viaje motivados por el ideal de apropiación de tierras y, a la vez empujados por la crisis económica provocada por las sequías y otros factores.

Así mismo, luego del arribo de la Misión Josefina en 1922, se realizaron construcciones de escuelas, colegios, hospitales, hidroeléctricas e iglesias. Es decir, ellos asumieron el rol de co-administradores de muchos servicios públicos, dinamizando y expandiendo la labor del Estado. Pero sobre todo esta Misión aceleró la conformación y ampliación urbana y de otros poblados rurales denominados centros misioneros.

## CONSTRUCCIÓN DE UNA IDENTIDAD

*“Los Quijos somos una identidad no una federación indígena”*

Tanguila Marcos, Kuraka  
Presidente de la Nación Quijos

Consideramos pertinente hacer un breve enlace histórico de ciertos acontecimientos y abordajes para una comprensión de la diversidad y el multiculturalismo en la nacionalidad Quijos. Jaramillo (2006) escribió el libro *El Indio Ecuatoriano*, donde el autor resalta la afirmación de Cunow que hace referencia al comunismo primigenio del habitante andino y la concepción de la colonia como una etapa feudal. Este autor también describe la figura jurídica del concertaje, la misma que esclavizó a los indígenas en manos de los terratenientes hasta su abolición, en teoría, en 1917.

En la década de los 60 y 70 surgió una nueva generación de intelectuales dentro del ámbito social y literario. Entre los más destacados, podemos citar a Rubio (1976) y su obra *Políticas y Estrategias en el Indigenismo de América*; De la Cuadra (1960) con *El montubio ecuatoriano*, terminan plasmando una visión parcializada de la vida misma de los



indígenas. Vale acentuar el énfasis de Rubio por denunciar la situación inequitativa, precaria y de explotación del indígena, lo que como obra literaria la convierte en éxito mundial y enseguida fue traducido a varias lenguas.

A partir de 1937, año en que se erige la Ley de Organización y Régimen Comunal, el Estado establece jurídicamente el estatuto socio-territorial de las comunidades indígenas, reconociendo así una de las instituciones más antiguas de las comunidades andinas, lo que dio lugar a un nuevo proceso de recomunalización y organización. En la década de los 40, bajo el liderazgo de Dolores Cacuango, se desarrolló una innovadora experiencia educativa bilingüe en las comunidades indígenas de Cayambe. Las escuelas de la localidad retomaron el kichwa como instrumento de comunicación y educación, revalorizando así sus costumbres, vivencias y defensa de su territorio. Esta experiencia duró hasta la administración de la junta militar de 1963. Otra de las experiencias determinantes en el tema educativo, fue la intervención del Instituto Lingüístico de Verano. El impacto de esta entidad religiosa para la Amazonía no puede ser relegado, ya que en su afán de “salvación” no han hecho más que contribuir a la invasión y neocolonización del Estado y otras empresas sedientas de las riquezas que posee este suelo.

Como mencionamos antes, en 1922 arribó a esta Provincia la Misión Josefina y esta entidad será la encargada de “educar” y “evangelizar” a los indígenas. Luego de varias décadas se constata que su presencia contribuyó muy poco en la construcción de una identidad propia del indígena, sino fue un instrumento de expansión del naciente Estado-nación ecuatoriano, por medio de sus sistemas educativos y evangelización (Muratorio, 1982).

Alvarado, un líder comunitario y de las luchas sociales en la Amazonía, miembro de la nación Quijos, trae a la memoria el ingreso de la orden de los Predicadores en 1580, de los Franciscanos en 1623 y, desde 1638 hasta su expulsión, los Jesuitas. Todas estas órdenes tuvieron como tarea imponer una nueva lengua, una religión y la conformación de ciudades bajo sus directrices y nuevas formas de vida basadas en el trabajo productivo de la tierra, la monogamia, el comercio con dinero y otras lógicas propias que el Estado venía practicando en concordancia con el mundo capitalista (Muratorio, 1982).

## QUIJOS E IDENTIDAD

Dussel (1996) en su obra *Filosofía de la Liberación* afirma que el fundamento es idéntico a sí mismo. Es donde todo lo que puebla el mundo es todavía uno. Fundamento e identidad son una y la misma cosa. El ser es idéntico a sí mismo. "El ser es", y es así tan obvia y primeramente como que es. En el proceso de investigación, frente al planteamiento de su identidad, hay diversas y hasta opuestas acepciones. Los dirigentes, en particular el Kuraga o presidente, sostiene que su lengua ancestral, el “shillipanu”, es parte de su identidad. Para este líder la identidad es un hecho simbólico, tal como sostienen los estudiosos de la antropología y arqueología.

Etimológicamente identidad se deriva del latín *identitas*, derivado de *idem*, el mismo, lo mismo. La Real Academia Española (2019) define identidad como: “conciencia que una persona o colectividad tiene de ser ella misma y distinta a las demás” (RAE, 2019). Desde esta óptica los líderes Quijos cuestionan frontalmente la denominación de Pueblo Kichwa o nacionalidad Kichwa, ya que el kichwa es una lengua que hablan muchas comunidades étnicas del Ecuador y otras latitudes de Sudamérica.

El problema de la identidad constituye la relación con el “otro”, es decir, el tema de la diferencia. Hay que tomar en cuenta que la identidad es un intangible cultural, en constante transformación. La identidad hace alusión a un autoreconocimiento, desde el género, la clase social, lo étnico, por tanto, la identidad como mismidad (latín: *idem*; inglés: *sameness*; alemán: *Gleichheit*); por otro, la identidad como ipseidad (latín: *ipse*; inglés: *selfhood*; alemán: *Selbstheit*) (Ricouer 2006: 156).

Los principales hallazgos hasta la primera década del siglo XXI, según Guevara (2010), sustentándose en diversas investigaciones asevera que los quijos fueron kechuizados por los conquistadores, misioneros y caucheros, ya que en sus raíces lingüísticas del shillipanu, existen palabras que en su pronunciación y significado se parecen a las lenguas que hablan los cofanes, záchilas y chcachis. Otro hallazgo importante es su organización social y política, los quijos tenían un territorio que compartían las condiciones geográficas de la Sierra y la Amazonía, el contacto con estas culturas les permitió desarrollar una organización socio-política donde la sociedad tribal y el kurakazgo convivían complementariamente (Landázuri, 1989).



También existen hallazgos referentes a sus rasgos culturales y su cosmovisión, por ejemplo, los rituales de la pactachina, donde el novio pide a Amasanga, espíritu mayor de la selva que lo proteja de los dardos del mal que emanan de los celosos pretendientes de la novia, ella debe visitar a Nunghui, mujer de Amasanga para que le ofrezca sus piedras sagradas y el conocimiento para cultivar la yuca y trabajar la cerámica. En este mismo sentido existen los rituales funerarios, la fiesta de la Jista, entre otros ritos que hasta el día de hoy siguen vigentes.

Para la nacionalidad Quijos, el proceso de reconstitución les ha llevado a comprender la evolución histórica al interior de sus comunidades en relación con otros pueblos, heredada de los ruku yayas y ruku mamas sabios y sabias a través de tradiciones y formas de vida transmitidas oralmente durante largas horas mientras preparan la guayusa o la chicha, por ejemplo. Es decir, que el largo proceso de autodefinición significó, parafraseando a Ricouer (2006), en lugar del yo atrapado por sí mismo, renacer a un sí mismo instruido por los símbolos culturales. Los símbolos son variados, pero están folclorizados, y las generaciones actuales no alcanzan a relacionar toda la carga significativa que encierran dichos símbolos. Por ejemplo, los petroglifos, localizados en varios lugares de Napo, dan cuenta de las formas de vida y creencias de los pueblos que habitaron estas tierras sin injerencia e imposiciones (Muratorio, 1985).

## AUTODETERMINACIÓN: ¿UNA ILUSIÓN O UN DERECHO INALIENABLE?

Los pueblos y nacionalidades del Ecuador siempre tuvieron una organización política, económica y una cosmovisión del mundo, en el caso de los Quijos la historia es muy coherente al resaltar la férrea resistencia y lucha organizada frente a los conquistadores, caucheros, mineros y misioneros. Pero a raíz de la última batalla donde muere Jumandi, el máximo líder de los Quijos, las familias sobrevivientes se dispersaron, prácticamente desaparecieron del mapa y de la historia oficial, sin embargo, hay una historia cargada de oralidad, es la historia contada desde abajo, desde los “vencidos”.

El proceso de autodeterminación del pueblo Quijos ha pasado por varias etapas, desde la visión de su actual Kuraga, Marcos Tanguila, se podría apuntar tres momentos, los mismos que coinciden con la división que hacen los antropólogos. La etapa prehispánica, donde alcanzan su

máximo apogeo en todos los niveles de vida. De hecho, según Porras (1985), en su obra *Arte rupestre del Alto Napo-Valle de Misaguallí*, defiende la existencia de una cultura originaria de los valles de Cosanga, Quijos y Misaguallí, definiéndola como Cosanga, luego redefiniéndola Cosanga - Pillaro que alcanzó una gran expansión desde Carchi hasta Guayas. Se estableció que los Quijos, luego de consolidar su presencia en Napo durante mil años, iniciaron un proceso de expansión hacia la sierra y la costa ecuatorianas, hace 600 años de nuestra era.

La siguiente etapa histórica, empezó en el siglo XVI con la llegada de los colonizadores europeos y durará hasta inicios del siglo XIX cuando el Ecuador se constituyó como un Estado independiente. Durante estos siglos de ocupación, a través de la evangelización, la explotación en las encomiendas y otros abusos, determinaron un estancamiento en su desarrollo y expansión. Los nexos comerciales y vínculos afectivos fueron obstruidos en unos casos, y en otras ocasiones estos vínculos fueron usados por los conquistadores para dividirlos y evitar que recuperen su libertad. Esta etapa, según muchos analistas, sembró en la conciencia de los Quijos una especie de dependencia moral, ética y hasta económica (Muratorio, 1985).

A esta etapa también la denomina los propios Quijos, como los siglos oscuros del exterminio, ya que se impuso una nueva lengua, la que traían los conquistadores, así mismo desde la iglesia se impuso el kichwa como estrategia de unificación. Solamente si reflexionamos sobre el impacto de la religión, enseguida se deriva la consecuente devaluación y desaparición de la cosmovisión de los sabios y shamanes Quijos. Los dioses fueron reemplazados por un dios, que aparte de ser desconocido y abstracto, era el salvador, pero también castigador con los que no cumplían sus leyes. Es llamado los siglos oscuros del exterminio porque durante estos años murieron la mayoría de esta nacionalidad, fruto de la explotación, introducción de enfermedades e imposición de una nueva forma de vida anclada a las relaciones de poder.

La última etapa, resaltan por unanimidad los directivos de la nacionalidad Quijos, es la que inicia en 1830 hasta nuestros días. A partir de la constitución del Estado Ecuatoriano, sus objetivos se centraron en la organización y unificación, la Amazonía con rasgos míticos del Dorado, mantuvo la visión de tierra paradisiaca donde hay riquezas por explotar, por esta razón durante estos años, bajo la venia de los





administradores colonos enviados por el gobierno central, han entrado aventureros, empresas caucheras, petroleras, órdenes religiosas y muchos grupos humanos, los mismos que han provocado diversos niveles de impacto social, económico, cultural y ambiental.

Si bien el Ecuador se independiza de España en 1822, en el Oriente, el siglo que transcurre desde la expulsión de los Jesuitas en 1767 hasta su nueva entrada en la región en 1870, puede considerarse como una unidad ininterrumpida desde el punto de vista político-económico. Durante todo este período, los Napo Runas estuvieron sujetos a una administración civil venal, codiciosa del tributo indígena, y a unos pocos sacerdotes ignorantes y corruptos que ocasionalmente visitaban el área. Esta situación se mantuvo aun después de 1830 pues el gobierno Republicano no tomó medida alguna para remediarla. Por el contrario, en el vacío administrativo de esta época marcada por conflictos internos y externos para el nuevo Estado, se perdieron los débiles controles que la burocracia Real había ejercido en el Oriente, y soldados en busca de fortuna, comerciantes, algunos sacerdotes, y toda clase de aventureros se “apoderaron” de esta región. El único interés del Estado continuó siendo la extracción del excedente en forma de tributo que los indígenas debían pagar principalmente en oro, equivalente a 12 pesos ó 6 Castellanos de oro ([Muratorio, 1985, p. 123](#)).

Al parecer los Quijos, luego de semejantes acontecimientos históricos, desaparecieron completamente, sin embargo, los que lograron sobreponerse, se juntaron a otros grupos indígenas que fueron traídos por los conquistadores y en 1960 en una gran asamblea, luego de discutir su origen diverso, optan de manera legítima la denominación kichwas de Napo. De aquí en adelante se dan una serie de acontecimientos referentes a la conformación de organizaciones en relación directa a los hechos de carácter nacional. Recordemos que la CONAIE, conformada en 1986, como “vocera” de las necesidades de “todas” las organizaciones indígenas del Ecuador, incidió rotundamente para que el Estado reconozca legalmente la pluriculturalidad, y de algún modo empiece a repensar su estructura monocultural.

Durante estos años de reconstitución de la nacionalidad Quijos, pese a su permanente lucha para autodeterminarse, no han encontrado el camino acertado y más bien se han visto envueltos en enfrentamientos con organizaciones históricas que defienden su pertenencia al pueblo kichwa ([Ruiz, 1992](#)).

## CONCLUSIONES

El reconocimiento jurídico de la interculturalidad y su inserción en la última constitución del 2008 es el resultado de un proceso de concientización y reflexión desde varios escenarios. Por un lado, están las comunidades, pueblos y nacionalidades, particularmente los Quijos en Napo, pese a que fueron prácticamente eliminados, sus descendientes resurgieron hasta lograr su reconocimiento legal como nacionalidad recién el siglo XXI. Paralelamente la academia ha sido el puntal principal para construir y divulgar ciertas categorías básicas como la multiculturalidad, proyectándose hacia la interculturalidad.

Para la nacionalidad Quijos, la interculturalidad se fundamenta en los principios de la identidad, la autodeterminación y la alteridad. Si bien su identidad es ambigua, debido los procesos de hibridación cultural, están convencidos de pertenecer a una nacionalidad que supo recrear su cosmovisión a través de la música, el shamanismo, los rituales matrimoniales y funerarios, los mitos y leyendas, entre otros múltiples elementos culturales materiales y simbólicos que aún perviven y son transmitidos oralmente.

La alteridad como proyecto ético únicamente puede fundamentarse en el Otro, pero el otro con identidad en constante cambio ([Bauman, 2002](#)). En palabra de Levinas ([1977](#)): “El Otro no es otro con una alteridad relativa como, en una comparación, las especies, aunque sean últimas, se excluyen recíprocamente, pero se sitúan en la comunidad de un género, se excluyen por su definición, pero se acercan recíprocamente por esta exclusión a través de la comunidad de su género” (p. 134). La alteridad del Otro no depende de una cualidad que lo distinguiría del yo, porque una distinción de esta naturaleza implicaría precisamente entre nosotros esta comunidad de género que anula ya la alteridad.

Por contradictorio que parezca, la historia del pueblo Quijos se ha ido construyendo en relación y en oposición con otros pueblos y con otras culturas. Desde esta perspectiva, esta nacionalidad asumió estratégicamente la coordinación y diálogo intercultural en la Provincia de Napo con los Oyacachis, pueblo afroecuatoriano y con la nacionalidad Huaorani.

Los Quijos comprendieron que la interculturalidad solo puede ser construida dentro de un marco que es la alteridad.



La alteridad entendida como ética es el único fundamento que permitirá sobrellevar la interculturalidad, porque es capaz de asumir los elementos simbólicos, materiales, las costumbres, la lengua y todas las manifestaciones culturales, dotándoles de nuevos sentidos.

Parfraseando a Dussel (2016), podemos enfatizar que en la praxis ético-política, ese Otro es alguien bien concreto, siempre histórico, que interpela al Yo desde un lugar empírico. En oposición a una corriente del existencialismo, donde el otro es enemigo, el origen de mi alienación radical bajo la mira inhumana. En definitiva, la interculturalidad es un camino que empieza a ser recorrido, no solo por los pueblos y nacionalidades, sino por un país que se reconoce diverso.

Por último, la nacionalidad Quijos está convencida que, para lograr su plena autodeterminación, el único camino es el diálogo intercultural. En un medio geográfico donde conviven varios grupos humanos, es urgente superar un cierto etnocentrismo y determinismo que fue fomentado por los conquistadores, aventureros, misioneros y el mismo Estado, cuando no aceptaba la diversidad como riqueza sino como un signo de subdesarrollo y dependencia.



## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Asamblea Nacional de la República del Ecuador. (2008). Constitución república del Ecuador. Quito: Asamblea Nacional de la República del Ecuador.
- Bauman, Z. (2002). *La cultura como praxis*. Madrid: Paidós.
- Bertaux, (1979). Escritura de sociología: Información sobre las Ciencias Sociales, 19, pp. 7-25.
- Catani, M, Mazé, S, y Tante, S. (1982). Una historia de vida social. París: Librería Meridians.
- De la Cuadra, J. (1960). *El montuvio ecuatoriano*. Quito: Libresa.
- Dussel, E. (1996). *Filosofía de la Liberación*. Bogotá: Nueva América.
- Dussel, E. (2016). *Filosofías del Sur. Descolonización y Transmodernidad*. México: Aditorial Akal.
- Estrada, M. (1997). "La Experiencia de los Sectores populares Urbanos". *Infancia y Trabajo*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México.
- Esvertit, N. (2001). Los imaginarios tradicionales sobre el oriente ecuatoriano. *Revista de indias*, vol. LXI (223), p. 541-571.
- González, S. (1903). *Historia general de la República del Ecuador*. Quito: Imprenta del Clero. Recuperado de <http://www.cervantesvirtual.com>.
- Guevara, D. (2010). *Nuestros genes Quijos*. Ecuador.
- Ibarra C., H. (1992). La identidad devaluada de los "Modern Indians". En D. Cornejo Menacho (Ed.), Una reflexión sobre el levantamiento indígena de 1990 (pp. 319-349). Quito: ILDIS y ABYA-YALA.
- Jaramillo, P. (2006). *El indio ecuatoriano*. Quito: Universidad Alfredo Pérez Guerrero.
- Kornblit, A. (2004). "Modelos y procedimientos de Análisis", Metodologías cualitativas en ciencias sociales. ISBN 950-786-415-6, Buenos Aires.
- Landázuri, C. (1989). *La gobernación de los Quijos (1959-1621)*. Quito: Instituto de Historia y Antropología Andina.
- Levinas, E. (1977). *Totalidad e infinito*. Salamanca: Sígueme.
- Mallimaci, F, y Giménez, V. (2006). "Historias de vida y método biográfico", Estrategias de Investigación Cualitativa, Barcelona, Gedisa.
- Muratorio, B. (1982). *Etnicidad, evangelización y protesta en el Ecuador: una perspectiva antropológica*. Quito: CIESE.
- Muratorio, B. (1985). *Rucuyaya Alonso y la Historia Social y Económica del alto Napo 1850 – 1950*. Quito: Abya Yala.
- Oberem, U. (1980). *Los Quijos. Historia de la transculturación de un grupo indígena en el Oriente ecuatoriano*. Otavalo: Instituto Otavaleño de Antropología.
- Porras, P. (1985). *Arte rupestre del Alto Napo-Valle de Misaguallí*. Quito: Artes Gráficas.
- Ricoeur, P. (2006). *Sí mismo como otro*. Madrid: Siglo XXI.
- Real Academia Española (2019). *Diccionario de la lengua española*. España: La Caixa. Recuperado de: <https://dle.rae.es/identidad>
- Rubio, G. (1976). "Políticas y Estrategias en el Indigenismo de América", en América Indígena, vol. XXXVI (3).
- Ruiz, L. (1992). "Jumandi. Revelión, anticolonialismo y mesianismo en el oriente ecuatoriano, siglo XVI", en Fernando Santos. *Opresión colonial y resistencia indígena en la alta Amazonía*. Quito: FLACSO.
- Sautu, R. (1999). "El método biográfico", Buenos Aires, Editorial Belgrano.



Uzendoski, M. (2005). *The Napo Runa of Amazonian Ecuador*. University of Illinois Press, Urbana.

