

Selva Viviente: El corazón de la autonomía Kichwa en Sarayaku

Asier Martínez de Bringas

Profesor titular de Derecho Constitucional de la Universidad de Deusto (España)

Living Jungle: The heart of the Kichwa autonomy in Sarayaku

ABSTRACT The fundamental objective of this work is to emphasise the importance of the process and dynamics of struggle of the Sarayaku people in the construction of autonomy, transcending the frameworks aimed at encapsulating the indigenous autonomies that the Ecuadorian state has offered. To do this, we will structure this work in four moments. Initially, we will carry out a contextualisation of the extractive reality in the Amazon, to later propose a small genealogy on how the struggle for autonomy has developed in Sarayaku. We will continue with an analysis of the main conflictive dimensions that the struggle for autonomy presents in Ecuador, to end with the presentation of the autonomic path recently adapted by the Sarayaku community.

KEYWORDS indigenous autonomy; *Kawsak Sacha*; interculturality; extractivism; dispossession.

RESUMEN El objetivo fundamental de este trabajo es enfatizar la importancia del proceso y las dinámicas de lucha del pueblo de Sarayaku en la construcción de la autonomía, trascendiendo los marcos orientados a encapsular las autonomías indígenas que ha venido ofertando el Estado ecuatoriano. Para ello, estructuraremos este trabajo en cuatro momentos. Inicialmente, realizaremos una contextualización de la realidad extractiva en la Amazonía, para posteriormente sugerir una pequeña genealogía sobre cómo se ha ido construyendo la lucha por la autonomía en Sarayaku. Proseguiremos con un análisis de las principales dimensiones conflictivas que la lucha por la autonomía presenta en Ecuador, para terminar con la exposición de la vía autonómica adaptada recientemente por la comunidad de Sarayaku.

PALABRAS CLAVE autonomía indígena; *Kawsak Sacha*; interculturalidad; extractivismo; desposesión.

Artículo recibido el 16/07/2021; aceptado el 30/09/2021.

Introducción

Trataremos de dar medida, en este trabajo, de las complejidades que enfrenta y confronta la autonomía indígena en un contexto de extractivismo imparabable como el que vive Ecuador, para, desde ahí, analizar y narrar cómo es afrontado este reto en la Amazonía por parte del pueblo de Sarayaku. El objetivo fundamental es enfatizar la importancia del proceso y las dinámicas de lucha ejercitadas por el pueblo de Sarayaku en la construcción de la autonomía, trascendiendo los marcos orientados a encapsular las autonomías indígenas en las diferentes propuestas ofertadas por el Estado.¹

El “caso de Sarayaku” ha funcionado, en muchas ocasiones, como una suerte de imaginario trascendental a la hora de referir las prácticas de vida y existencia indígena. Sarayaku ha sido utilizado —por parte de organizaciones internacionales, agencias de derechos humanos y por parte de su propio liderazgo— como expresión paradigmática del modo indígena de organización y autonomía. Descrito y narrado como expresión señera del conflicto indígena con el Estado, fungiendo como ejemplo y puntal que sintetiza todas las formas indígenas de confrontación y conflicto. Ello ha implicado una re-presentación un tanto esencialista de sus formas de vida, cosmovisión y de organización política. Esta dinámica puede tener una deriva lesiva al minusvalorar políticamente y descalificar moralmente otras formas de lucha y resistencia indígena por la autonomía, más allá de Sarayaku.²

1. En el ámbito del Derecho Internacional de los Derechos Humanos, la autonomía indígena es definida como derecho a la libre determinación en el artículo 3 de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas: “Los pueblos indígenas tienen derecho a la libre determinación. En virtud de ese derecho determinan libremente su condición política y persiguen libremente su desarrollo económico, social y cultural”. En el artículo 4, la Declaración matiza cómo entender la autonomía indígena en el marco del ejercicio del derecho a la libre determinación: “Los pueblos indígenas, en ejercicio de su derecho a la libre determinación, tienen derecho a la autonomía o al autogobierno en las cuestiones relacionadas con sus asuntos internos y locales, así como a disponer de medios para financiar sus funciones autónomas”. En el ámbito del Derecho interno, es la Constitución ecuatoriana de 2008 la que establece también el fundamento de las autonomías (indígenas) en el artículo 3, así como en el título V, sobre organización territorial del Estado, en donde se hace referencia a los gobiernos autónomos descentralizados (artículos 238 y siguientes). Este es el marco normativo en el que fundamentar y proyectar el ejercicio de la autonomía indígena en Ecuador como proyectos de lucha y resistencia.

2. Sería el caso del importante trabajo realizado por otras asociaciones amazónicas kichwas en la lucha por sus derechos y la autonomía —como las de Curaray, Río Tigre u otras del río Bobonaza—, oscurecidas por la alargada sombra que el pueblo de Sarayaku proyecta.

La metodología que hemos utilizado —descriptiva y analítica a la vez— se ha desarrollado a partir del estudio de documentos etnográficos que analizan las prácticas de vida y organización de la comunidad. También se ha procedido mediante el análisis de informes jurídicos, documentos políticos sobre la situación y condición de la autonomía en Sarayaku; el estudio de la sentencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos propiciada por el caso de Sarayaku; el análisis crítico de los textos jurídicos, como el Código Orgánico, que habilitan la construcción de los procesos autonómicos en Ecuador; así como el análisis de documentos políticos y declaraciones del pueblo de Sarayaku.

Estructuraremos este trabajo en cuatro momentos. Inicialmente, realizaremos una contextualización de la realidad extractiva en la Amazonía, para posteriormente sugerir una pequeña genealogía sobre cómo se ha ido construyendo la lucha por la autonomía en Sarayaku. Proseguiremos con un análisis de las principales dimensiones conflictivas que la lucha por la autonomía presenta en Ecuador, para terminar con la exposición de la vía autonómica adaptada recientemente por la comunidad de Sarayaku.

1. Contextualización de la problemática extractiva en la Amazonía ecuatoriana

En Ecuador conviven 15 nacionalidades y 18 pueblos indígenas ubicados en la Sierra, Costa y Oriente. El último censo de población y vivienda (2010) consideraba indígena al 7,1 % de la población de Ecuador, lo que constituye alrededor de un millón de personas, que se concentran sobre todo en la Sierra (Chimborazo) y en mayor parte de la Amazonía (Napo, Pastaza, Morona Santiago y Orellana). Los kichwas (tanto de la Sierra como de la Amazonía, como es el caso del pueblo de Sarayaku) son el pueblo indígena más numeroso, siendo el 85,9 % del total de la población indígena. Los shuar son la segunda nacionalidad con mayor población del país y la primera exclusiva de la Amazonía, representando solo el 9,4 % total de la población indígena. Por otro lado, la Amazonía ecuatoriana abarca el 40,8 % del territorio estatal (115.613 km²), representando tan solo un 5 % de su población, siendo, sin embargo, su mayoría indígena.

Esta concentración de población indígena en la Amazonía (kichwas-shuar) es relevante, puesto que es un indicador fundamental de la importancia y del va-

lor de la autonomía indígena en esta parte geográfica. Se constata una serie de equivalencias: a mayor concentración de población indígena en la Amazonía, mayor índice de pobreza, vulnerabilidad y exclusión, estando muy presente el mapa extractivo en esta región. Es muy clarividente que como reacción y contrapunto a estos procesos, mayor es la fuerza del reclamo autonomista indígena en la región como mecanismo para contrarrestar los efectos del colonialismo, la discriminación, la vulnerabilidad y la pobreza.³

El Gobierno ecuatoriano ha ido poniendo las bases y condiciones para generar un proceso productivo basado en el extractivismo sin límites (primero de petróleo y posteriormente de mineral).⁴ El pueblo kichwa de Sarayaku y el resto de pueblos indígenas de la región comparten una mirada, una interpretación y una práctica confrontada con el modelo neodesarrollista que el extractivismo colonial ha venido ejerciendo las últimas décadas, con especial intensidad durante el gobierno de la Revolución Ciudadana.⁵

Un hito importante durante el gobierno de Correa fue la aprobación de la Ley de minería en 2009, que sería recurrida en inconstitucionalidad por la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), tanto en su forma (inconsulta) como en el fondo (afectación directa a derechos indígenas). Posteriormente, la XI Ronda Petrolera del Suroriente del país (2012) proyectaría la licitación de 13 bloques petroleros en la Amazonía ecuatoriana (en las provincias de Pastaza y Morona Santiago). En este proceso, el núcleo duro de resistencia en la Amazonía suroriental lo conformarían la nacionalidad Achuar, la nacionalidad Shiwiar y el pueblo de Sarayaku, frente a otras organizaciones que firmaron convenios con la Subsecretaría de Hidrocarburos para favorecer la explotación a cambio de beneficios económicos procedentes de regalías petroleras. Se inicia toda una política de fracciona-

3. Un análisis extenso de la problemática amazónica, Ortiz-T., *Territorialidades, autonomía y conflictos*; Ortiz-T., “Entre la cooptación y la ruptura”; Cabrero, *Soberanía indígena*, 23 y ss.; Samboní, *Prácticas de intervención de las organizaciones sociales y comunitarias*.

4. La región amazónica es el escenario donde se ha instalado un modelo de capitalismo extractivo basado en la explotación de recursos del subsuelo, intensificado con el petróleo a finales de los años sesenta hasta la actualidad, y ampliado con la explotación minera de pequeña escala en los años ochenta y la de gran escala a finales de los años noventa. Fontaine y Narváez, “Problemas de la gobernanza ambiental en Ecuador”; Ortiz-T., “Petróleo y comunidades indígenas”.

5. Gudynas, “Diez tesis urgentes sobre el nuevo extractivismo”, 194 y ss.

miento y división del movimiento indígena amazónico.⁶ El caso Sarayaku no es una resistencia coyuntural y aislada, sino una expresión señera de toda una dinámica indígena de resistencia ante una política estructural diseñada y proyectada sobre toda la Amazonía, en donde se entrecruzan y conviven prácticas de resistencia y de connivencia con el Estado y las empresas. Ello ha generado un escenario complejo de división de las organizaciones, de intervención gubernamental en las estructuras de representación del movimiento indígena nacional y regional (amazónico).

Especial mención requiere la explotación del Parque Nacional Yasuní, uno de los parajes de mayor biodiversidad del planeta, hábitat natural de pueblos indígenas como los Huaorani, los Tagaeri-Taromenani, estos últimos, pueblos en aislamiento voluntario. Correa abanderó la iniciativa Yasuní desde 2007 como una de las propuestas más proteccionistas de su proyecto de gobierno, dejando sin explotación el crudo del subsuelo de este parque. Sin embargo, el 15 de agosto de 2013 el presidente, mediante decreto, dio por terminada la iniciativa Yasuní-ITT, debido a los escasos recursos que su preservación producía, manipulando la Asamblea Nacional para que declarara la necesidad y el interés nacional para la explotación de los recursos petroleros de los bloques 31 y 43.

El trámite de la Ley de recursos hídricos, usos y aprovechamiento del agua de 2014 generó también un conflicto social importante con el movimiento indígena, ocasionando la gran marcha por el agua, la vida y la dignidad de los pueblos, desde el sur del país hasta la capital. En 2016 se lanza la XII Ronda Petrolera, que consolidaría la firma de contratos petroleros para los bloques 79, 83 y 28, con capital chino, bielorruso y chileno, todos ellos en la provincia amazónica de Pastaza. A finales de 2016 se enconan los conflictos y enfrentamientos por la explotación minera a gran escala en la provincia de Morona Santiago (Amazonía), con detenidos y una fuerte represión. Este contexto ya anticipaba la apuesta del gobierno Correa por la gran minería como actividad estratégica para el modelo económico de Ecuador,⁷ propiciada por la alta demanda mundial del mineral, que ha supuesto un fuerte incremento de las cotizaciones del mismo en el mercado mundial. Ecuador se abre, de esta

6. Vallejo et al., "Relaciones contemporáneas Estado-organizaciones indígenas amazónicas en Ecuador", 53 y ss.

7. Latorre, *El ecologismo popular en el Ecuador*, 19-20.

manera, a la gran minería metálica a gran escala, como ya ha sucedido en otros países del sur del continente, dando entrada a nuevos actores y nuevas estrategias extractivas en territorio indígena.⁸

La autonomía indígena va a fungir, en este contexto, como un metaderecho que traduce el derecho a la existencia de los pueblos indígenas frente a las nuevas prácticas extractivas de gran impacto sobre el territorio, dándose una suerte de equivalencia entre vulnerabilidad y desposesión indígena, y la radicalidad de los reclamos autonómicos en la Amazonía.

2. Sarayaku y la lucha por la autonomía

Sarayaku se encuentra ubicada en la Amazonía ecuatoriana, en la provincia de Pastaza, a orillas del río Bobonaza. Ubicada en el *hotspot* de biodiversidad de los Andes tropicales (que comprende Venezuela, Colombia, Ecuador, Perú y Bolivia), es una de las diez regiones del mundo con una biodiversidad más alta. Sarayaku ha sido también epicentro del conflicto indígena ecuatoriano en la Amazonía, puntal de lucha y resistencia contra el extractivismo.⁹

El pueblo de Sarayaku, junto con otros grupos kichwa-hablantes de la provincia de Pastaza, forma parte del grupo cultural de los Canelos-Kichwa. Los Canelos-Kichwa se estructuran en seis unidades mayores o “territorios runa”: los Puyo-runá, los Canelos-runá, los Pakayaku-runá, los Sarayaku-runá, los Montalvo-runá y los Curaray-runá. Los Sarayaku-runá son la gente del río del maíz, llamados así por el río Sarayaku, que entra al Bobonaza.¹⁰

Fue reconocido como Pueblo Originario Kichwa por CODENPE¹¹ en 2004. Las instancias de autoridad y representación comunitaria vienen dadas por los Kurakas (o varayuc), la Asamblea, el Consejo de Gobierno o TAYJASA-

8. Banco Central de Ecuador, *Reporte de Minería 2019*; Sacher y Acosta, *La minería a gran escala en Ecuador*, 10 y ss.

9. Rodrigues Teixeira, “Propuestas de resistencias y re-existencias desde la Amazonía ecuatoriana”.

10. Whitten sostiene que existen tres tipos de dialectos del kichwa del Oriente: los Quijos-kichwa, los kichwa-parlantes del río Napo y los Canelos-kichwa. Whitten, *Sacha Runa*, 27-29.

11. Consejo de Desarrollo de Pueblos y Nacionalidades Indígenas del Ecuador (Acuerdo n.º 024).

RUTA,¹² la tenencia política y la junta parroquial. Este Consejo de Gobierno está integrado por líderes tradicionales, líderes comunitarios, exdirigentes, mayores, chamanes y grupos de asesores comunitarios. El Consejo de Gobierno y el presidente de la comunidad toman la mayor parte de decisiones; sin embargo, la máxima instancia decisora para las cuestiones graves y de especial relevancia es la Asamblea General (Sarayaku Runa Tantanakui).

La capacidad organizativa de Sarayaku ha jugado un papel importante en el movimiento indígena ecuatoriano.¹³ En 1992 se realizó la marcha por el reconocimiento legal a los derechos de propiedad de la tierra. Miembros de Sarayaku fueron caminando desde Puyo hasta Quito para reclamar los títulos de propiedad de sus territorios.¹⁴ Sus títulos de propiedad colectiva son reconocidos desde 1992 (135 mil hectáreas), durante el gobierno de Rodrigo Borja.

El detonante del conflicto en Sarayaku, cuyas consecuencias se proyectan hasta la actualidad, tiene lugar en 1996, cuando se concesionó el bloque 23 a la compañía de petróleo CGC con una extensión de 200 mil hectáreas, conflicto que posteriormente sería elevado a la Corte Interamericana. Parte importante de este bloque petrolero corresponde a territorios de Sarayaku. El

12. Son las siglas de Tayac yuyutac jataichic Sarayaku runa tandanacui, que significa “Organización de gente de Sarayaku para revitalizar la forma de pensar de los Tayak”. Chávez et al., *Sarayaku*, 17 y ss.

13. La estructura organizativa de Sarayaku, como la del resto de pueblos amazónicos, se articula a través de círculos concéntricos que se concatenan y comunican políticamente. Un primer nivel organizativo sería la comunidad *ayllu* (Sarayaku está constituida por una constelación de cinco comunidades). Un segundo nivel organizativo vendría dado por la inscripción de su personalidad jurídica en el Estado, generando capacidad organizativa a partir de ella. Un tercer nivel organizativo para Sarayaku sería el de las federaciones con ámbito geográfico provincial; Sarayaku ha formado parte de la OPIP, hoy conocida como Coordinadora Kichwa de Pastaza. Un cuarto grado de organización —de ámbito amazónico— serían las confederaciones: Sarayaku participa en la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana (COFENIAE). Un quinto nivel, de ámbito nacional, sería la participación de Sarayaku en la CONAIE.

14. Esta marcha constituyó un impulso importante a numerosas acciones de organizaciones indígenas del país en la década del 90 del siglo pasado. Episodios como el levantamiento indígena de 1990, la marcha de los indígenas amazónicos por sus territorios en 1992, el levantamiento por la Ley agraria en 1994, el protagonismo del movimiento indígena en la caída del expresidente Abdalá Bucaram en 1996, la gran Marcha a la Toma de Quito por la Constituyente en 1997, entre otros. Toda esta movilización fue el cemento social que permitió ir configurando articulaciones entre diferentes organizaciones indígenas de segundo y tercer grado, hasta consolidar lo que hoy se puede llamar movimiento indígena en el Ecuador.

resto del bloque está habitado por dos comunidades achuar (20.000 ha.) y las comunidades kichwa de Pakayaku y Molino, que han sufrido un progresivo proceso de división interna producto de las turbias negociaciones desarrolladas con la empresa petrolera.

La empresa CGC desarrolló una intensa labor de extorsión al liderazgo indígena de la OPIP y a los propios dirigentes de Sarayaku. La negativa de unos y de otros llevaría en el año 2000 a un enconado hostigamiento, mediante avionetas que sobrevolaban las comunidades arrojando panfletos difamadores, con libelos orientados a dividir a las comunidades del río Bobonaza. La empresa CGC lograría crear un frente de lucha y presión contra la comunidad de Sarayaku, a través del grupo Kichwa evangélico de la comunidad Jatún Molino y la propia asociación de Pakayaku. Por medio de la consultora Daimiservices se firmaría un acuerdo de exploración sísmica, en agosto de 2002, entre la empresa, la Asociación Indígena Evangélica de Pastaza y FENAKIPA, organización de cuatro comunidades que integraban asociaciones kichwas evangélicas próximas a Sarayaku.

El conflicto se agudiza por las nulas respuestas del Gobierno ante el carácter ilegal y la falta de consentimiento para la prospección petrolera en la zona denunciada por Sarayaku. La OPIP establecería que ninguna organización, individuo, comunidad o persona podía negociar con la compañía petrolera que operaba el bloque 23. El Estado permitió, sin embargo, que la empresa colocara 1.400 kilos de explosivos de pentolita en el territorio del pueblo de Sarayaku, sin haber obtenido en ningún momento el consentimiento por parte de las autoridades ancestrales, y afectando gravemente a la integridad física, psíquica y cultural del pueblo de Sarayaku. A ello seguiría la presencia hostigante de grupos armados y del ejército en el territorio de Sarayaku.¹⁵

El punto de inflexión de este macabro proceso fue la internacionalización del conflicto,¹⁶ a través de la petición de medidas cautelares para la protección

15. Ortiz-T, “Territorialidades, autonomía y conflictos”, 311-327.

16. Ante la agudización del conflicto territorial en Sarayaku, en noviembre de 2002 se iniciaría una estrategia legal por medio de un recurso de amparo ante un juez de Puyo, lo que produjo dos efectos importantes: i) el juez ordenaría suspender las actividades en el bloque sito en Sarayaku, pero ello no produjo un cese de las actividades extractivas y del hostigamiento sobre la comunidad, lo que conllevó un proceso de resistencia comunitaria que implicó la criminalización y el enjuiciamiento de algunos de sus líderes de Sarayaku; ii) como conse-

de la vida e integridad de los miembros de la comunidad ante la Comisión Interamericana (concedidas en mayo de 2003), pero cuyo sistemático incumplimiento llevaría a la Corte a otorgar medidas provisionales en julio de 2004. Ello provocó que la comunidad de Sarayaku expresara públicamente su rechazo al ingreso de la actividad petrolera en su territorio, fundamentado en los enormes impactos negativos que la misma provocaba en su territorio sagrado.

En 2012 la Corte Interamericana dictaría Sentencia a favor del pueblo de Sarayaku,¹⁷ condenando al Estado de Ecuador por violación del derecho a la consulta previa, libre e informada, al haber delegado la consulta en manos de la empresa, siendo ésta responsabilidad primaria del Estado (párr. 187). El Estado operó a través de un procedimiento fraudulento de consulta, obteniendo firmas individuales de miembros de la comunidad que suplantaban y desplazaban los órganos de decisión política comunitarios (párr. 194). Se vulneró, también, el derecho a la vida e integridad física de sus miembros (párr. 24); el derecho a la propiedad comunal y los recursos naturales del pueblo de Sarayaku (párr. 146); el derecho a la identidad cultural, tradiciones, costumbres y formas de vida (párr. 220). En el proceso, el propio Estado reconocería su responsabilidad por los eventos ocurridos en el año 2003, como las medidas invasivas y coercitivas utilizadas en la comunidad, la acción violenta y descontrolada de las fuerzas armadas en territorio de Sarayaku, o las prácticas destructivas sobre los recursos naturales y lugares sagrados operadas por el ejército (párr. 23).

Sin embargo, la Sentencia ha sido objeto de sistemáticos y prolongados incumplimientos en el tiempo, a lo que habría que sumar una serie de carencias y limitaciones estructurales que afectan directamente al derecho a la autonomía del pueblo de Sarayaku. Ambos factores permiten entender el conflicto comunitario, así como la decisión del pueblo de Sarayaku de optar por otra vía que la legal para el ejercicio de la autonomía.

cuencia de lo anterior, se produjo un agotamiento de las vías internas, dando por perimido el proceso en sede estatal, e iniciando con ello la internacionalización del conflicto ante la Comisión y la Corte Interamericana.

17. Corte Interamericana de Derechos Humanos, caso *Pueblo indígena Kichwa de Sarayaku vs. Ecuador*, 27 de junio de 2012; Melo, *Sarayaku ante el Sistema Interamericano de derechos humanos*, 34-55.

Estas limitaciones fundamentales serían:

- En relación con el derecho a la autodeterminación, este no es incorporado y reconocido en los términos en los que es recogido en el artículo 3¹⁸ de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas, y que la Corte ha incorporado como criterio hermenéutico.
- En relación con el consentimiento previo, libre e informado, la Corte rebaja, en esta Sentencia, los estándares de protección que para esta cuestión había mantenido en otros casos,¹⁹ en los que reconocía el derecho de veto indígena cuando se trata de planes de inversión de gran escala que pudiesen afectar al desarrollo de los pueblos indígenas.
- La Corte solo reconoce la violación del derecho de propiedad, no incluyendo en ello la afectación que esta violación produce y proyecta sobre otros derechos indígenas, como la libertad de movimiento y residencia, la libertad de pensamiento y expresión, los derechos de participación u otros derechos económicos, sociales y culturales. Todos ellos son diluidos bajo la carcasa invisibilizante del derecho de propiedad colectiva, sin reconocer que la violación de derechos colectivos produce fracturas en otros derechos individuales indígenas.
- No hay una consideración de los derechos de la infancia indígena, seriamente afectados por la presencia de la petrolera.
- No se desarrolla una consideración amplia y holística del derecho a la vida que incluya a todos los seres vivos, más allá de los humanos, elemento central de la cosmovisión de Sarayaku, como veremos.
- La Sentencia despliega una consideración formalista y monocultural del sujeto de derechos en que los seres vivos y la naturaleza resultan excluidos, sin diferenciar mundo social de mundo natural.

18. “Los pueblos indígenas tienen derecho a la libre determinación. En virtud de ese derecho determinan libremente su condición política y persiguen libremente su desarrollo económico, social y cultural.”

19. Corte Interamericana de Derechos Humanos, caso del Pueblo Saramaka vs. Suriname, Sentencia de excepciones preliminares, fondo, reparaciones y costas, 28 de noviembre de 2007, 134.

El conflicto se encona cuando, en diciembre de 2016, la Corte realiza una audiencia de supervisión de cumplimiento de la Sentencia en la que evidencia el incumplimiento de tres medidas reparadoras claves por parte del Estado: i) la retirada de los explosivos colocados en el territorio de Sarayaku por parte de la empresa CGC; ii) la efectiva realización de consultas a Sarayaku antes de realizar nuevos proyectos petroleros en su territorio; iii) la adopción de medidas legislativas y administrativas para hacer efectivo el derecho a la consulta previa de los pueblos y las comunidades indígenas, asegurando, con ello, la participación de las propias comunidades.

Pese a reiteradas insistencias y requerimientos de Sarayaku, el Estado no ha cumplido dichas medidas. Con ello, se iban quedando por el camino elementos fundamentales e irrenunciables de la reivindicación autonómica. Ello impulsaría más tarde una declaración política de construcción autonómica por la vía de los hechos, a través del *Kawsak Sacha* o Selva Viviente,²⁰ con el fin de destacar el carácter sagrado de la ecología de seres que habitan la Selva Viviente, expresión esencial del derecho a la autonomía en Sarayaku, como veremos.

3. Análisis de las tensiones y dificultades en el Código Orgánico de Organización Territorial, Autonomía y Descentralización (COOTAD) para la construcción de los procesos autonómicos indígenas

Linda Smith, en su propuesta sobre la descolonización de las metodologías indígenas, sostenía la necesidad de mantener siempre métodos híbridos — como modo de garantizar un proceso emancipatorio equilibrado, sostenible y realista— que combinaran la metodología y forma indígena de hacer y entender el mundo junto con la metodología y las formalidades propuestas por el Estado para consolidar las formas autonómicas indígenas en el marco del Estado.²¹ Las autonomías indígenas en Ecuador aspiraban a ser una combinación dialogada y cruzada entre la manera indígena de explicar y aplicar la autonomía, y las propuestas sugeridas por el Estado para la construcción de

20. <https://sarayaku.org/wp-content/uploads/2017/01/1.Declaraci%C3%B3n-Kawsak-Sacha-26.07.2018.pdf>.

21. Smith, *A descolonizar las metodologías*.

la autonomía política, administrativa y financiera que ofertaban los gobiernos autónomos descentralizados. En el caso indígena esta posibilidad se ofrecía a través de la opción jurídica que ofertaban y diseñaban las circunscripciones territoriales indígenas (CTI).

El hecho de que esta pauta combinada haya resultado imposible como propuesta política sostenible que garantizara la autonomía indígena para la construcción de las formas de vida y desarrollo indígena, ha llevado al pueblo de Sarayaku a ensayar un modo de autonomía propio, al margen de la procedimentalidad del Estado;²² una autonomía sin permiso, haciendo de esta un *derecho indígena propio* que se construye por la fuerza de los hechos a partir de la centralidad que ocupa la Selva Viviente como núcleo dinamizador de todo el proceso autonómico.

Hay cinco elementos intangibles que constituyen la autonomía indígena y que han venido siendo sistemáticamente vulnerados en Sarayaku: i) el principio de no discriminación; ii) el reconcomiendo de la integridad cultural de los pueblos y nacionalidades; iii) el reconocimiento de la territorialidad indígena; iv) el bienestar social y el desarrollo; v) el autogobierno.²³ Todas estas dimensiones poseen una relación holística e interdependiente, no pudiéndose trocear, limitar o amputar ninguna de ellas, ya que, siendo el autogobierno un proceso que las implica, la segregación de algunas de ellas implicaría el fracaso de la totalidad. Esa ha sido la dinámica y el modo de proceder del Estado ecuatoriano, dando dominancia a algunas de estas dimensiones, pero nunca contemplándolas en su totalidad interdependiente.

La regulación de los procesos de construcción autonómica en Ecuador queda recogida en la nueva Constitución de 2008, complementando dicha regulación el COOTAD,²⁴ de 19 de octubre de 2010, ley orientada a definir y hacer

22. Viteri, “Tierra y territorio como derechos”, 32.

23. Anaya, *Indigenous Peoples in International Law*, 129.

24. En su artículo 1 el COOTAD establece: “[...] el Código establece la organización político-administrativa del Estado ecuatoriano en el territorio; el régimen de los diferentes niveles de gobiernos autónomos descentralizados y los regímenes especiales, con el fin de garantizar su autonomía política, administrativa y financiera. Además, desarrolla un modelo de descentralización obligatoria y progresiva a través del sistema nacional de competencias, la institucionalidad responsable de su administración, las fuentes de financiamiento y la definición de políticas y mecanismos para compensar los desequilibrios en el desarrollo territorial.”

realidad otra forma de organización territorial, incluyendo la afirmación del carácter intercultural y plurinacional del Estado ecuatoriano.²⁵

El origen político de los procesos autonómicos en Ecuador hay que localizarlo en la acción proactiva del movimiento indígena ecuatoriano, movilizado por influencia de la Constitución colombiana de 1991. Ello llevó a introducir la categoría de CTI —no la de gobiernos territoriales comunitarios como planteó la CONAIE, alejándose, con ello, el debate de la plurinacionalidad—, como expresión que pudiese reflejar, expresar y contener las formas autónomas de gobierno territorial indígena, los regímenes especiales de gobierno, así como otras formas específicas de administración del territorio indígena. Las CTI fueron diseñadas normativamente por primera vez en la Constitución de 1998, y retomadas como posibilidad real en la Constitución de 2008. Otras jurisdicciones incluidas en dichos regímenes fueron las circunscripciones territoriales afroecuatorianas y montubias, así como la provincia de Galápagos. El COOTAD supuso un avance respecto a la falta de regulación anterior, puesto que las CTI, bajo la categoría de regímenes especiales, se igualan a las circunscripciones creadas por razones de conservación ambiental,²⁶ donde se reconoce la libre determinación, pero siempre con la limitación estructural de “respetando la división político-administrativa del Estado”. El COOTAD prevé, además, la posibilidad de que dos o más circunscripciones territoriales, comunidades, cantones, provincias y parroquias se fusionen para conformar una nueva circunscripción (art. 96), permitiendo la reconstitución territorial de determinados pueblos y comunidades segmentados por discontinuidades y franjas administrativas. También se contempla la posibilidad de que existan pueblos y nacionalidades que, no cumpliendo los requisitos establecidos en la Constitución para conformarse como CTI, puedan ejercer sus derechos en los territorios de posesión ancestral. El Código también permite que pueblos y nacionalidades dispersos territorialmente puedan integrarse en el sistema de gobierno en la nacionalidad o pueblo correspondiente (art. 97), elemento

25. La ley supuso una nueva división del movimiento indígena y dentro del mismo partido Pachatkutik: Diana Atamaint y Gerónimo Yantalema votaron a favor; Marlene Castro, Cléver Jiménez y Magaly Orellana, en contra. Todo ello debido a que CONAIE no tomó una resolución respecto a la ley hasta el momento de la votación.

26. En su artículo 93 se dice: “Son regímenes especiales de gobierno autónomo descentralizado establecido por libre determinación de los pueblos, nacionalidades y comunidades indígenas, afroecuatorianas y montubias, en el marco de sus territorios ancestrales, respetando la división político-administrativa del Estado, que ejercerán las competencias de nivel de gobierno autónomo correspondiente.”

fundamental que permite dar salida y solución a los procesos migratorios indígenas hacia las zonas urbanas.

Tras este marco expositivo, podríamos sintetizar, teniendo en cuenta los propósitos de este trabajo, que se han ensayado dos vías de acceso a la autonomía: i) la vía legal que abrió el COOTAD a través de las CTI; ii) la vía de hecho, creativa, al margen de los marcos del Estado, senda interesante en la que se ha insertado de manera decidida y contundente el pueblo de Sarayaku, tras múltiples ensayos en la manera de ejercer e implementar el autogobierno.

Nos vamos a ocupar —en primer lugar— de las dificultades políticas y las tensiones adyacentes con las que se encontraba el Estado para la aplicación satisfactoria y sostenible del COOTAD y cómo, pese a la introducción de elementos interesantes y novedosos para la articulación de la autonomía indígena,²⁷ el desarrollo e implementación del Código ha encontrado múltiples dificultades, resultando ser una vía muerta para la consecución de las autonomías indígenas a partir de 2012.²⁸ En el siguiente epígrafe desarrollaremos en profundidad la vía ejercitada por Sarayaku para la defensa e implementación de su autonomía, una alternativa de hecho a las CTI.

Para afrontar la primera de las cuestiones resulta importante establecer una serie de ideas fuerza que permitan entender, con carácter estructural, las dinámicas sociopolíticas que abocaron las CTI al fracaso, como modelo autonómico, en la década pasada.

27. El COOTAD pudo ser un buen punto de partida para los pueblos indígenas, siendo la autonomía recurrentemente referida en algunos de los principios que vertebran el texto: i) promover la autonomía política, administrativa y financiera de los gobiernos autónomos descentralizados; ii) profundizar la autonomía y descentralización del Estado; iii) fortalecer los diferentes niveles de gobierno del Estado; iv) promover una consideración equitativa y solidaria de la organización territorial del Estado; v) afirmar el carácter intercultural y plurinacional del Estado.

28. Siempre pueden contemplarse ejemplos de buenas prácticas facilitados por el COOTAD, como la Circunscripción Territorial Indígena y el Gobierno Autónomo de Tigua (CITIGAT), en la provincia de Cotopaxi, que supuso un ensayo experimental de autonomía accionada por iniciativa de sus comunidades, constituyendo una circunscripción propia; así como la comunidad del Pijal, que constituye un ejemplo de fusión de varias juntas parroquiales para la reconstrucción de territorios ancestrales, a través de una nueva circunscripción; o el proyecto del pueblo Cayambe, pensado a partir de varias comunidades dispersas territorialmente que aspiran a la fusión territorial.

- 1) El gobierno de la Revolución Ciudadana estuvo mucho más empeñado en fraguar un nacionalismo de corte cívico republicano que en fomentar una dinámica estatal de descentralización que permitiera reforzar la figura de los gobiernos autónomos descentralizados recogidos en el COOTAD, específicamente, la autonomía indígena. La política gubernamental, proyectada sobre el COOTAD, desarrolló una comprensión republicana de la ciudadanía con fuerte impronta estatal y muy centralizada. Ello entraba en tensa contradicción con la intención de fraguar un modelo estatal de corte plurinacional, como expresaba la Constitución. Las CTI van a ser un instrumento fundamental para la consolidación de este proyecto; las autonomías indígenas quedarían reducidas a un proyecto de carácter regulativo-asimilativo, sin potencia autonómica real para los pueblos indígenas.

- 2) Importante es constatar, también, la fractura y debilidad del propio movimiento indígena para articular un proyecto cohesionado, consensuado y proyectivo de autonomía indígena con carácter plurinacional para todas las nacionalidades y pueblos en el marco del Estado. La debilidad del movimiento indígena ha venido propiciada por diferentes motivos, como la cooptación de liderazgo y su instrumentalización por parte del gobierno de la Revolución Ciudadana. Expresión clara de ello ha sido la tendencia a la malversación del discurso del Estado plurinacional e intercultural, en beneficio de ciertas élites, pero en detrimento de los pueblos indígenas, siendo el discurso sobre las CTI un ejemplo clamoroso de ello.²⁹ La propia fractura existente entre las falanges indígenas de la Amazonía, Sierra y Costa, con planteamientos enfrentados, es otro factor que explica esta debilidad. La criminalización de la protesta social y, especialmente, la del movimiento indígena ecuatoriano añade otro ramal para interpretar con justicia la propia debilidad del movimiento. Pero, sobre todo, el diseño de estrategias diferenciadas y no convergentes por parte de los pueblos indígenas a la hora de comprender y aplicar la autonomía. En este sentido, algunos pueblos y nacionalidades han sido partidarios de ejercer una autonomía orientada a la profundización en modelos de gestión territorial y jurisdiccional (sistema de justicia indígena), proponiendo estrategias que implicaban cambios radicales en la distribución del poder en el marco del Estado, con una intención netamente plurinacional. Otras dinámicas y

29. Ortiz-T., “Entre la cooptación y la ruptura”; Cabrero, *Soberanía indígena*, 134.

procesos, sin embargo, han puesto el énfasis en procesos de construcción autonómica más tenues orientados a la negociación y la concertación del poder en el marco del Estado, siendo prioritaria la descentralización competencial entre el Estado y las autonomías indígenas, lo que implicaba una profundización del modelo propuesto desde las CTI.

- 3) Ha existido una dificultad estructural en el avance de principios como la plurinacionalidad e interculturalidad, debido a factores fácticos exógenos, como el fuerte impacto que están teniendo sobre los pueblos y nacionalidades las migraciones y los movimientos de población, dentro y fuera de Ecuador. La migración indígena ha configurado la composición y el juego de relaciones y equilibrios entre el campo y la ciudad en Ecuador. Ha supuesto, también, una profunda y drástica metamorfosis del liderazgo indígena, de sus posibilidades, capacidades y competencias. Todo ello ha coadyuvado a la gestación de nuevas identidades dentro del propio movimiento indígena que ha implicado una difracción en la manera de entender y comprender elementos fundamentales de la plurinacionalidad desde la autonomía indígena. Otra dificultad paralela tiene que ver con los dos planos o niveles en los que pueden y deben ser abordadas estas cuestiones: i) el plano transversal, haciendo de la plurinacionalidad una cualidad que afecta, modula y atraviesa las principales instituciones del Estado, en sus ejes legislativo, ejecutivo y judicial; ii) el plano territorial, lo que implica una profunda y drástica redefinición territorial del Estado, de su gestión y de sus competencias. Si todo ello no se hace en paralelo, el proceso de las autonomías indígenas está abocado al fracaso, a través de su instrumentalización y despolitización.
- 4) Es importante hablar de la especial y enconada desconfianza de los pueblos amazónicos —especialmente del pueblo de Sarayaku— hacia el Estado y sus propuestas. Ello se ha traducido en una deslegitimación del modelo de CTI, creyendo que una propuesta así podría despolitizar y desarmar la dimensión comunitaria de los pueblos y nacionalidades, regulando administrativamente el contenido material de las autonomías indígenas. O que incluso acarrearía una profunda dependencia del Estado por parte de pueblos y nacionalidades, lo que coadyuvaría a la aparición de formas de gestión colonial. El miedo a la cooptación, por parte del Estado, del potencial colectivo-comunitario en la manera de entender la autonomía se ha traducido en una visceral desconfianza hacia este.

Teniendo en cuenta estas ideas fuerza, podemos hacer un análisis estructural de algunas de las debilidades de partida que encierra el proceso de conformación de las CTI. Estas han evidenciado sesgos netamente coloniales, limitando y angostando el potencial creativo de las autonomías indígenas, al dar prioridad a la articulación administrativa de las mismas, en el marco de un Estado monocultural y poco descentralizado, orillando los principios de plurinacionalidad e interculturalidad que establecía la Constitución.

Entre los factores estructurales que han venido limitando las posibilidades y potencialidades de las CTI, como alternativa real a las autonomías indígenas, estarían:

- La propia debilidad del Estado ecuatoriano, lo que ha implicado un proceso truncado de descentralización a todos los niveles de gobierno, fundamentalmente el indígena. A ello habría que sumar la existencia de una fuerte fragmentación institucional que impide la existencia de formas de gobierno intermedio, elemento fundamental para la coordinación y articulación con pueblos y nacionalidades en zonas muy apartadas del país. También, la inexistencia de un sistema de competencias claro y eficaz, junto con la falta de participación ciudadana en todo el proceso; o la existencia de un sistema fiscal obsoleto. Todos ellos han sido factores explicativos muy relevantes.
- El carácter colonial de las CTI, inhabilitadas para trabajar las autonomías desde el prisma de la plurinacionalidad, prolongando formas coloniales de gobierno. Las CTI se han articulado desde la dinámica del Estado colonial, haciendo priorizar divisiones administrativas —como la parroquia, los cantones y las provincias—, relegando, con ello, el modelo organizativo de las autonomías. La dinámica de las CTI debería haber implicado un movimiento desde abajo, desde lo comunitario indígena (comunidades-nacionalidades-pueblos). Se ha dado prioridad a la dinámica administrativa, como modo de entender lo autonómico, con su peso seccionante y administrativizador, formato inhabilitado para traducir la lógica de las autonomías indígenas a la lógica del Estado y su jurisdicción. Por tanto, las CTI han jugado un papel centralizador y despolitizador de las autonomías, por vía del derecho administrativo,³⁰ reforzando las fronteras geográficas coloni-

30. Los votos necesarios para la constitución de una CTI son de 2/3. Ello está pensado para regiones densamente pobladas y férreamente administradas por el Estado, exigencia propia para la construcción de un modelo fuertemente centralizado. Sin embargo, esta disposición

ales y desfondando el potencial autonómico indígena. Se ha despotenciado y neutralizado la comunidad como matriz sociocultural del mundo indígena, principio, fundamento y motor de la autonomía. De ahí la decisión de Sarayaku de optar por un modelo de construcción de la autonomía diferente.

- La aprobación del COOTAD se hizo contraviniendo las propias disposiciones participativas que establecen el Convenio 169 y la Declaración.
- No ha habido representación de las formas de gobierno indígena en el Consejo Nacional de Competencias para discutir el alcance, la dimensión y las posibilidades de estas en el marco de la autonomía indígena. Por tanto, no ha sido este un espacio de diálogo intercultural. A ello habría que sumar una deficitaria utilización de la consulta indígena para discutir elementos materiales fundamentales del proceso autonómico.
- Se ha diseñado un sistema competencial muy pobre para dar contenido material a las autonomías indígenas. Se han excluido, además, competencias fundamentales para garantizar la sostenibilidad de la autonomía indígena, como educación intercultural indígena, salud indígena y otras políticas sociales encargadas de implementar derechos sociales indígenas.
- El proceso autonómico indígena en Ecuador ha resultado ser un proceso estrábico, al haberse abordado sin haber consolidado el proceso de titulación territorial indígena, conscientes como somos de que autonomía y territorialidad indígena son dos componentes inescindibles del proceso de libre determinación indígena.

De todo el proceso analizado se puede seriamente objetar que la mediación administrativa de la CTI establecida en la Constitución y desarrollada por el COOTAD constituya el mejor instrumento para la construcción e implementación de la autonomía indígena en Ecuador. Las CTI han mostrado grandes inconvenientes de estructura y coyuntura para adaptar e integrar los modos y maneras indígenas de entender el territorio, sus formas de vida

revierte y traspasa las necesidades indígenas allí donde pueblos y nacionalidades se presentan con una población muy dispersa y fragmentada territorialmente, o expresan otros modos de organización no reconducibles al registro administrativo. No sería el caso de la Amazonía, que presenta otro tipo de dificultades.

y desarrollo, y hasta sus propias formas de gobierno. Han funcionado como un primer peldaño, condición de posibilidad para ubicar la territorialidad indígena en el mapa estatal; pero han demostrado ser un proceso inviable para permitir la constitución, el desarrollo y la profundización competencial de ciertas autonomías indígenas.

Con todo ello, tras la Constitución de Montecristi se produjeron fuertes cambios organizativos entre los Kichwa amazónicos, entre ellos, se disolvieron todas las organizaciones existentes hasta el momento, dando paso a una instancia mayor de representación, la Coordinadora de la Nacionalidad Kichwa de Pastaza (CNKP), que asumiría la responsabilidad de impulsar el proyecto de constitución de la Circunscripción Territorial Kichwa de Pastaza, suscribiendo un convenio con el Estado en 2011. Un cúmulo de dificultades neutralizaron el proyecto, poniendo en escena la dimensión colonial del mismo, antes descrita. La decisión de la dirigencia de Sarayaku de dar refugio a tres prófugos de la justicia, condenados a cárcel por injurias al presidente, fue un elemento determinante para el agotamiento del modelo de las CTI en esta región, lo que coadyuvó a que Sarayaku optara por otras vías para la construcción autonómica: la Declaración de Selva Viviente. Es necesario reseñar que la iniciativa Kichwa de Pastaza fue un proyecto aislado que, como estrategia, no contó con el apoyo de la CONAIE.³¹ El tema de las CTI se retomaría más tarde por Lenin Moreno, con un claro sentido de fragmentación y atomización del movimiento autonómico indígena, dando prioridad a los gobiernos municipales y las prefecturas, para imponer la Ley orgánica para la planificación integral de la Circunscripción Territorial Especial Amazónica (CTEA).

4. El camino hacia la autonomía en Sarayaku: Selva Viviente

1. Frente al contexto descrito, Sarayaku ha optado por una autonomía *de facto* ante el cuestionamiento de la legitimidad que el proceso de constitución de las CTI ha venido generando en el movimiento indígena amazónico. Lo hace teniendo en cuenta la brutalidad que la violencia extractiva produjo sobre

31 Vallejo et al., “Relaciones contemporáneas Estado-organizaciones indígenas amazónicas en Ecuador”.

los derechos individuales y colectivos de los miembros de la comunidad, pero también debido a la violencia expresa ejercida sobre la Selva Viviente, en forma de agresiones a toda su ecología de seres.

El diagrama de todo el conflicto provocó el desarrollo de una estrategia política paralela para la consolidación de la autonomía a través de la Declaración *Kawsak Sacha*-Selva Viviente, adoptada por la Asamblea General del Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku en diciembre de 2012 y actualizada en mayo de 2018.³² Este proceso está implicando la puesta en escena de nuevas categorías jurídico-políticas para la conservación del territorio, constatando que la autonomía no se garantiza por la simple titulación formal de los territorios. Como se ha dicho, para muchos pueblos y nacionalidades, la CTI implicaba una dinámica que permitía transitar más allá de la titulación territorial para profundizar en la autonomía, hasta que se hizo inviable. La dinámica que se destila de la Declaración de Selva Viviente es una respuesta contundente, una autonomía proclamada sin permiso, ante los dramáticos acontecimientos extractivos vividos en la comunidad.³³

32. El proceso de reflexión comunitario de Sarayaku sobre el *Sumak Kawsay*, como modelo de vida alternativo al desarrollo occidental, surgió a principios de los años noventa del siglo xx. El término no formaría parte de los movimientos sociales e indígenas ecuatorianos hasta 1992. La primera referencia al *Sumak Kawsay* en un documento escrito en castellano se realizó en el Plan Amazanga de la OPIP de 1992 (Viteri et al., *Plan Amazanga*; Viteri, *Mundos míticos*, 148-150). Posteriormente, dicho concepto inspiraría el Plan de Autodesarrollo de la OPIP, en 1998, que seguiría siendo un elemento nuclear en el Plan de Vida de la OPIP del año 2000 (Ortiz-T., *Espacio, territorio e interculturalidad*, 282-285). El término volvería a aparecer en el “Libro de la vida de Sarayaku” del año 2003 (Sarayaku, “El libro de la selva de Sarayaku para defender nuestro futuro”), y, más recientemente, en el documento “Sarayaku. Pueblo del medio día”. El término será incluido en el Plan estratégico del Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador en 2003. La reflexión sobre el *Sumak Kawsay* se propone como contrapunto al concepto de desarrollo sostenible y desarrollo con identidad importado de Occidente por los agentes de la cooperación internacional (Banco Interamericano de Desarrollo, Banco Mundial y Fondo para el Desarrollo de Pueblos Indígenas) tras la publicación en 1987 del Informe Brundtland, que proponía una consideración cosificante de la naturaleza, lo que chocaba frontalmente con la concepción amazónica de selva viviente, de selva como espacio de vida. Más que de un desarrollo alternativo, se trataba de una *alternativa* al desarrollo. Cf. Viteri, “Visión indígena del desarrollo en la Amazonia”.

33. Para ciertos autores, la dinámica de Sarayaku es “autárquica, cortoplacista y aislada”, una opción que obvia otras visiones y estrategias colectivas; dinámicas más proyectivas y eficaces en la lucha por la autonomía como las que demanda la totalidad de la nacionalidad Kichwa de Pastaza. Frente a posicionamientos atomizados, como los de Sarayaku, se propone articular estrategias conjuntas y convergentes de lucha autonómica en torno a la totalidad de pueblos y nacionalidades amazónicas. Ortiz-T., “Autonomía indígena en Ecuador”, 455-456.

2. La Declaración *Kawsak Sacha*-Selva Viviente³⁴ se fundamenta en el artículo 71 de la Constitución y en los artículos 25, 26 y 29 de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas, y vertebra su estructura en torno a tres pilares:

- i) El reconocimiento de territorios sagrados, zonas libres de explotación petrolera, minera y maderera; por tanto, espacios libres de extractivismo. Se propone una nueva categoría de conservación desde la cosmovisión de los pueblos amazónicos, otorgando a la Selva Viviente la condición de sujeto de derechos.
- ii) La implementación de un nuevo sistema de valores para lograr el *Sumak Kawsay*, mediante la ejecución de Planes de Vida en Sarayaku. Se trata del despliegue de una nueva ética amazónica para la implementación de las autonomías. La fuerza estratégica de la propuesta recae en los Planes de Vida, que se articularán desde tres dimensiones interdependientes y que guardan relacionalidad sistémica: a) el *Sumak Alpa*, o la territorialidad, entendida desde una comprensión de “fertilidad y riqueza territorial”, elementos a garantizar de manera sostenible de acuerdo con los ciclos de la vida colectiva de la Selva; b) el *Runakuna Kawsay*, que establece su arraigo en la economía comunitaria, en las formas de vida social organizada, apelando a la conservación y proyección generacional de las mismas; c) el *Sacha Runa Yachai*, que remite directamente a la epistemología indígena, a través de la estructuración y sistematización de la sabiduría del *Kawsak Sacha*, lo que implica saber *con* y no saber *sobre*.
- iii) La delimitación geográfica-simbólica de la Selva Viviente —la orografía simbólica y material de la autonomía— mediante el desarrollo de la frontera de vida o camino viviente de las flores (*Jatun Kawsak Sisa Ñampí*). Sería el cordón umbilical de la Selva Viviente, de la estructura de vida comunitaria que funciona como jurisdicción vital.

Del epicentro de estos tres pilares emergen una serie de elementos que van a dar materialidad y sentido a la autonomía indígena amazónica. Emerge una nueva caracterización de la naturaleza del sujeto de derechos —con sus

34. <https://sarayaku.org/wp-content/uploads/2017/01/1.Declaraci%C3%B3n-Kawsak-Sacha-26.07.2018.pdf>. Martínez Abarca, “Kawsak Sacha”.

implicaciones jurídico-políticas— que es el *Kawsak Sacha*. Este nuevo sujeto viene determinado por la cualidad de *seres vivientes*, trascendiendo, con ello, la mirada occidental, e incluyendo en esta cualidad seres más allá de lo humano. Ello se expresa a través de la idea de *vida interrelacional* que implica lo viviente, lo que se traduce en una subjetivación de los seres vivientes como sujetos de derecho encarnándose en la perspectiva corporal de otros seres como si fueran propias. Esta subjetivación conlleva la fusión y compenetración de lo material y de lo espiritual, de lo material y lo cultural. También emerge una nueva consideración de la territorialidad —libre de extractivismo—, que funciona como categoría de conservación y protección. Todo ello se sintetiza en una nueva concepción de la jurisdicción y la soberanía indígena.

El *Kawsak Sacha* —en su dimensión política— implica una crítica a la interpretación unidireccional y unidimensional que de la autonomía indígena se hace en el marco del Estado, como fue el caso de las CTI. Nos abre a una dimensión compleja de lo intercultural cargada de corporalidad y de sentidos. Para ello resulta de vital importancia la consideración y presencia de los vivientes no humanos, a través de sus cuerpos. Nos abre a un juego dialéctico y sintético de intersensorialidades entre lo humano y lo no humano, de difícil traducción y equivalencia para el pensamiento occidental.

El *Kawsak Sacha* no implica una antropomorfización de la Naturaleza y sus derechos, haciendo reposar el mando y la soberanía de esos estos, en última instancia, en el Estado. Supone otra cosmovisión, mirar y ver la Selva Viviente en profundidad, lo que implica subsumir la dualidad del ver y ser visto. No existe la posibilidad de ver y no ser visto; por tanto, el otro no depende de quién lo vea, escapa a esta unidireccionalidad. Ello nos abre a un nuevo juego de contenidos para los derechos, los deberes y las responsabilidades para con lo viviente, en toda su ecología de seres. Lo visible y lo invisible se fusionan en la Selva Viviente, desplazando elementos como materialidad, tangibilidad, inmediatez; arrinconando la lógica productiva y rentista con la que se expresa el extractivismo. La Selva Viviente nos abre a lo inimaginable, de ahí la importancia de la espiritualidad combinada con la materialidad del territorio; así como el valor de la ayahuasca como brújula del chamán para guiarse en el mapa de la Selva con sus seres, un espacio que trasciende dualidades. La mirada del chamán y la proyección que otorga la ayahuasca resultan fundamentales para ver la Selva en profundidad y la profundidad de la Selva Viviente. La diferencia expresada en lo viviente se traduce en oportunidad de inteligibilidad intercultural para apreciar el valor profundo de la Selva

Viviente.³⁵ La propuesta epistemológica de Sarayaku es la de conocer y sentir *con*: sentipensar y corazonar.³⁶

3. De los fundamentos filosóficos anteriormente ubicados se puede inferir una dimensión claramente política de la propuesta. La política autonómica de Sarayaku apunta a transitar más allá de los postulados desarrollistas del ecologismo al uso, y propone como cimiento de su propuesta autonómica una ontología relacional.³⁷ La ontología relacional de Sarayaku predispone una observación atenta de la Selva Viviente desde la perspectiva que abren múltiples relaciones; lo viviente es una articulación intrincada e interdependiente de muchas entidades relacionadas, humanas y no humanas, que escapan a una temporalidad lineal y a una consideración unidimensional de los mundos: por eso es necesario hablar del inframundo, el mundo humano y el mundo espiritual o supramundo.³⁸ Para esta ontología, nada preexiste a las relaciones que la constituyen. La lógica de la red, la conexión y el vínculo es la base de la vida, escapando a cualquier consideración esencialista y metafísica de la misma. Lo relacional, a su vez, nos hace dependientes del sistema de vínculos del que venimos; hace que la existencia se interconecte dependientemente con otros vivientes, generando otras maneras de entender la responsabilidad y los derechos. Huye de una comprensión dualizada del mundo, como la que habita en el Estado, y su propuesta intercultural es establecer una continuidad orgánica y dependiente entre naturaleza y cultura; no ocupamos el mundo, sino que lo habitamos. La ontología relacional —pese a la fuerza del vínculo que presenta— es muy susceptible de degradación si se violentan algunas de sus partes vivientes. Las partes se proyectan en el todo y la totalidad se corrompe por la fractura molecular de las partes.

35. Sabino Gualinga, *yachak* de Sarayaku, expresó: “Sarayaku es una tierra viva, es una selva viviente. Ahí existen árboles y plantas medicinales y todo tipo de seres... Muchos se escondieron, otros se murieron cuando se reventó. Ellos son los que sostienen la selva, el bosque. Si se destruye en demasía las cosas, también se derrumban las montañas... Todos los que quieren hacer daño no saben lo que están haciendo. Nosotros sí sabemos, porque nosotros vemos eso”. Corte IDH, caso Pueblo indígena Kichwa de Sarayaku vs. Ecuador, 218.

36. Guerrero, *La chakana del corazonar*.

37. Escobar, “Sentipensar con la tierra”.

38. Para las cosmovisiones amazónicas cualquier objeto o aspecto del universo es una entidad híbrida, al mismo tiempo humano *para sí* y no humano *para otro y por otro*. No existe, por tanto, un ser en sí que no *dependa* de su ser en cuanto otro. Todo es ser-por, ser-para, ser-relación. Cf. Viveiros de Castro, “The cristal forest”.

El de Sarayaku es un planteamiento sistémico que escapa a la mirada del productivismo desarrollista, para el que la Selva Viviente no es más que un recurso apropiable y productivo, un objeto a poseer, obviando cualquier consideración relacional del daño y la destrucción. Con ello se proyecta analógicamente sobre el axioma zapatista del pluriverso, proponiendo la Selva Viviente como “un mundo en el que quepan muchos mundos”, y mundos que, relacionados y conectados, luchan por el pluriverso.

La propuesta de ontología relacional, como eje metodológico de la autonomía en Sarayaku, se explica y propone, también, como una propuesta interpueblos y nacionalidades; no se trata, por tanto, de un ejercicio de solipsismo autónomico, sino de dependencia de este proceso del resto de dinámicas y mundos indígenas, para construir el pluriverso. Esta es una cuestión que está por realizar. Tiene también un vínculo muy poderoso con la economía comunitaria, siendo la comunidad la matriz existencial y dinamizadora del proceso autónomico. Este engarce con lo comunitario-local tiene interés para dar contexto, sostenibilidad y proyección a la autonomía: se trata de una propuesta comunitaria desde abajo, desde la matriz comunitaria indígena.

Con ello, trasciende y supera la categoría de derechos de la naturaleza, en la deriva que ha ido adquiriendo el término en la interpretación de cierto ecologismo y pachamamismo. Si el *Kawsak Sacha* es la fuente de la que emanan derechos, no tiene sentido atribuir derechos a la naturaleza, condicionando su regulación y tutela exclusivamente al Estado. Ello implica un retorno a una consideración estado-céntrica de los derechos. Para Sarayaku, los derechos no derivan del Estado y su aparato institucional; germinan y transitan genéticamente desde la Selva Viviente, en interdependencia relacional con los vivientes humanos y no humanos. La dualidad derechos humanos y derechos de la naturaleza no existe, constituye una unidad básica, inescindible e indiscernible, centrada en torno a la dignidad de la Selva Viviente. Tal dualidad cualificante y jerarquizante no tiene sentido en el paradigma autónomico del *Kawsak Sacha*. Si todo es y está habitado, todo tiene sus seres protectores. La Selva Viviente es una sociedad de sociedades, multiplicidad de multiplicidades íntimamente conectadas, más allá de dualidades y jerarquías, en donde el ser humano no guarda prioridad frente a otros vivientes, sino que es por estos y con estos. Un contexto donde todo es político, ya que toda la ecología de seres es considerada entidad política.

En esta cosmovisión decae el concepto de titularidad de derechos, ya que lo relacional no admite una consideración posesiva de los mismos; una comprensión donde el titular es dueño de un derecho subjetivo, sin puentes ni conexiones, sin dinamismo, con la totalidad del pluriverso: *Kawsak Sacha*. Se trata de una comprensión transversal que rompe y atraviesa las dualidades humano-no humano; cultura-naturaleza; persona-cosa. Se apunta a una reformulación transestatal e híbrida del concepto de plurinacionalidad e interculturalidad. Por ello, es necesario llamar la atención sobre la inconmensurabilidad normativa del concepto de autonomía indígena de Sarayaku, que implica refundar el concepto de plurinacionalidad e interculturalidad. Ello constituye un reto de primera magnitud, al producirse una ruptura en el sistema de equivalencias interculturales entre la Declaración *Kawsak Sacha* y la propuesta autonómica estatal. Se trata de una propuesta experiencial, no teórica. Desde ese marco experiencial y relacional es desde donde hay que construir lo normativo que dé medida de una consideración radical y profunda de la interculturalidad. La propuesta autonómica de Sarayaku implica una transformación de la transformación que no tiene equivalencia en la lectura de las autonomías indígenas que hace el Estado; implica una diversidad experiencial y sensorial de difícil comprensión.

El *Kawsak Sacha* es una propuesta importante para producir, reproducir y desarrollar la existencia de toda la ecología de seres vivientes; es tiempo de imaginar el mundo y sus alternativas desde la perspectiva cosmovisional de los pueblos indígenas.

Bibliografía

- Anaya, James. *Indigenous Peoples in International Law*. Oxford: OUP, 1996.
- Banco Central de Ecuador. *Reporte de Minería 2019*, <https://bit.ly/2vASFB2>.
- Cabrero, Ferran. *Soberanía indígena. Claroscuros en la construcción del Estado plurinacional e intercultural en el Ecuador*. Quito: IAEN, 2019.
- Chávez, Gina, et al. *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*. Ecuador: Flacso, 2005.
- Escobar, Arturo. "Sentipensar con la tierra: luchas territoriales y la dimensión ontológica de las epistemologías del Sur". En Boaventura de Sousa y Paula Meneses, *Conocimientos nacidos en las luchas. Construyendo las epistemologías del Sur*, 165-185. México: Akal, 2020.

- Fontaine, Guillaume, e Iván Narváez. “Problemas de la gobernanza ambiental en Ecuador”. En Fontaine, *Yasuní en el siglo XXI: El estado ecuatoriano y la conservación de la Amazonía*, 13-32. Quito: FLACSO, 2007.
- Gudynas, Eduardo. “Diez tesis urgentes sobre el nuevo extractivismo. Contextos y demandas bajo el progresismo sudamericano actual”. En AA.VV., *Extractivismo, política y sociedad*, 187-225. Quito: CAAP y CLAES, 2009.
- Guerrero, Patricio. *La chakana del corazonar desde las espiritualidades y las sabidurías de Abya Yala*. Quito: Abya Yala, 2018.
- Latorre, Sara. *El ecologismo popular en el Ecuador: pasado y presente*. Agencia Popular Noruega, 2009.
- Martínez Abarca, José Manuel. “Kawsak Sacha: producción de lo común, contra-producción social de la naturaleza y descondensación capitalista”. *Intersticios de la Política y la Cultura. Intervenciones Latinoamericanas* 5, n.º 10 (2016): 37-49.
- Melo, Mario. *Sarayaku ante el Sistema Interamericano de derechos humanos. Justicia para el pueblo del medio día y su selva viviente*. Bogotá: Dejusticia, 2016.
- Ortiz-T., Pablo. “Petróleo y comunidades indígenas: extractivismo, conflictos y desarticulación social”. En Tanya Korovkin, comp., *Efectos sociales de la globalización: petróleo, banano y flores en Ecuador*, 16-78. Quito: CEDIME/Abya Yala.
- . “Entre la cooptación y la ruptura: la lucha por el derecho de autodeterminación de las nacionalidades indígenas del centro sur amazónico del Ecuador”. En Miguel González et al., *La autonomía a debate. Autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina*, 455-508. Ecuador: Flacso, 2010.
- . *Espacio, territorio e interculturalidad. Una aproximación a sus conflictos y resignificaciones desde la Amazonía de Pastaza en la segunda mitad del siglo XX* [mimeo]. Tesis doctoral. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, 2012.
- . *Territorialidades, autonomía y conflictos. Los kichwa de Pastaza en la segunda mitad del siglo XX*. Quito: Universidad Politécnica Salesiana, 2016.
- . “Autonomía indígena en Ecuador: fundamentos, extravíos y desafíos”. En Miguel González et al., *Autonomías y autogobierno en la América Diversa*, 439-470. Quito: Abya Yala, 2021.
- Rodrigues Teixeira. “Propuestas de resistencias y re-existencias desde la Amazonía ecuatoriana: El caso del pueblo originario kichwa de Sarayaku y las luchas antiextractivas”. *Revista Direito em Debate* 52. (jul-dic. 2020): 44-55.
- Sacher, William, y Alberto Acosta. *La minería a gran escala en Ecuador. Análisis y datos estadísticos sobre la minería a gran escala en Ecuador*. Quito: Abya Yala, 2012.
- Samboni, Mario. *Prácticas de intervención de las organizaciones sociales y comunitarias en dos territorios indígenas de la provincia de Pastaza, Amazonía ecuatoriana*. Tesis doctoral. Quito: Flacso, 2016.
- Sarayaku. *Sarayaku. Pueblo del medio día* [mimeo]. Sarayaku: Sarayaku, 2010.
- . “El libro de la selva de Sarayaku para defender nuestro futuro” [extracto]. En Antonio Luis Hidalgo-Capitán et al., eds., *Sumak Kawsay Yuyay*, 77-112. Huelva: CIM, 2014.
- Smith, Linda Tuhiwui. *A descolonizar las metodologías. Investigación y Pueblos Indígenas*. Pamplona: Txalaparta, 2017.

- Vallejo, Ivette, et al. "Relaciones contemporáneas Estado-organizaciones indígenas amazónicas en Ecuador: entre alianzas, oposición y resistencia". En François Correa et al., *Política y poder en la Amazonía. Estrategias de los pueblos indígenas en los nuevos escenarios de los países andinos*, 36-67. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2016.
- Viteri, Alfredo, et al. *Plan Amazanga* [mimeo]. Puyo: OPIP, 1992.
- . "Tierra y territorio como derechos". *Revista Pueblos. Información y Debate* (2004).
- Viteri, Carlos. "Mundos míticos. Runa". En Noemí Paymal y Catalina Sosa, eds., *Mundos amazónicos*, 148-150. Quito: Ediciones Sinchi Sacha, 1993.
- . "Visión indígena del desarrollo en la Amazonía". *Polis. Revista Latinoamericana* 3 (2002).
- Viveiros de Castro. "The cristal forest: notes on the ontology of Amazonian spirits". *Inner Asia* 9 (2007): 153-172.
- Whitten, Norman. *Sacha Runa: Etnicidad y Adaptación de los Quichas de la Amazonía Ecuatoriana*. Quito: Abya Yala, 1987.