



RCS

Depósito legal ppi 201502ZU4662

Esta publicación científica en formato
digital es continuidad de la revista impresa
Depósito Legal: pp 197402ZU789
ISSN: 1315-9518

Universidad del Zulia. Revista de la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales
Vol. XXVI.

Número 4, 2020

Revista de Ciencias Sociales



Esta publicación científica en formato
digital es continuidad de la revista impresa
Depósito Legal: pp 197402ZU789
ISSN: 1315-9518

Alcance de los derechos colectivos de los pueblos indígenas en América Latina

Tuaza Castro, Luis Alberto*

Resumen

El artículo analiza el alcance de los derechos colectivos de los pueblos indígenas en América Latina, desde el acercamiento etnográfico a los casos de ejecución de los proyectos de desarrollo, orientados a mitigar los impactos del cambio climático en las comunidades indígenas de Shiña, Ecuador y Pumatalla, Perú. El estudio considera que el Convenio 169 de la OIT y la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas constituyen en principios que garantizan la superación del Estado monocultural, excluyente, y reconocen la necesidad de participación de los indígenas en el diseño y en la ejecución de los proyectos de desarrollo. El análisis concluye que la celebración del bicentenario de independencia en Perú y Ecuador es una oportunidad para repensar en Estados que superen el pasado colonial. Se demuestra que hay esfuerzos por responder a las demandas de los pueblos indígenas, en cuanto que los Estados asumen los convenios internacionales sobre derechos colectivos concernientes a estos pueblos. Hay desarrollo y aceptación considerable de estos derechos en la legislación, pero en la práctica, son escasamente asumidos por los dos Estados, por lo que continua la discriminación y no se resuelven los diversos problemas que afecta a los indígenas.

Palabras clave: Pueblos indígenas; Estados; derechos colectivos; desarrollo; cambio climático.

* Doctor en Ciencias Sociales, mención Estudios Políticos. Docente de la Universidad Nacional de Chimborazo, Ecuador. E-mail: ltuaza@unach.edu.ec  ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9533-5107>

Scope of the collective rights of indigenous peoples in Latin America

Abstract

The article analyzes the scope of the collective rights of indigenous peoples in Latin America, from the ethnographic approach to the cases of execution of development projects, aimed at mitigating the impacts of climate change on the indigenous communities of Shiña, Ecuador and Pumatalla, Peru. The study considers that ILO Convention 169 and the United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples constitute principles that guarantee the overcoming of the monocultural, exclusive State, and recognize the need for indigenous participation in the design and in the execution of development projects. The analysis concludes that the celebration of the bicentennial of independence in Peru and Ecuador is an opportunity to rethink in States that overcome the colonial past. It is shown that there are efforts to respond to the demands of indigenous peoples, inasmuch as the States assume international conventions on collective rights concerning these peoples. There is considerable development and acceptance of these rights in the legislation, but in practice, they are scarcely assumed by the two States, so discrimination continues and the various problems that affect indigenous people are not resolved.

Keywords: Indigenous peoples; States; collective rights; development; climate change.

Introducción

Durante la década del 2009 y 2021, Ecuador y el Perú conmemoran el bicentenario de la independencia. En Ecuador, en el curso de 2009 a 2014 se realizaron diversos eventos conmemorativos (Paz y Cepeda, 2014), organizados desde el Ministerio de Cultura. En el Perú, se fundó el Proyecto Especial Bicentenario de la Independencia del Perú de la Presidencia de los Consejos de Ministros. Desde esta dependencia se propone “pensar en el bicentenario como una gran fiesta” (Gobierno del Perú, 2020, p.1) a celebrarse el 28 de julio de 2021, y al mismo tiempo, entender este momento festivo como “la gran oportunidad para imaginar juntos el país que queremos ser y emprender el camino para hacerlo realidad, a fin de llegar al 2021 seguro de que hay mucho que celebrar, mucho también que reforzar y construir” (Gobierno del Perú, 2020, p.1).

Las celebraciones del bicentenario de la independencia, más allá de las expresiones multitudinarias, sugiere la posibilidad de repensar en qué se ha superado el pasado

colonial caracterizado por la discriminación a los pueblos indígenas y hasta qué punto los derechos colectivos de éstos pueblos son asumidos por los dos países en los procesos de resolución de los problemas que afectan a los indígenas. Por cuanto tal y como lo señalan Laverde-Rojas, Gómez-Ríos y Sellamén-Garzón (2020), “existen algunos sectores que sufren especial detrimento en los indicadores de bienestar dada su condición de discriminación, vulnerabilidad y dependencia: Los menores de edad, las mujeres y los grupos étnicos” (p.70).

A tenor de lo anterior, el presente análisis toma como punto de partida el acercamiento etnográfico a la ejecución de los proyectos de desarrollo, frente a los impactos ecológicos causados por el calentamiento global del planeta en la comunidad indígena de Shiña, ubicada en el cantón Nabón de la provincia del Azuay, al sur de la sierra ecuatoriana, y la comunidad campesina de Pumatalla, situada en el departamento del Cusco, provincia de Canas, distrito Checca, a 200 kilómetros de la ciudad del Cusco, Perú.

1. Los pueblos indígenas en la independencia y la instauración de las repúblicas latinoamericanas

Hace doscientos años, las luchas emancipatorias protagonizadas por los próceres de la independencia, provocaron la ruptura del dominio colonial europeo, posibilitando posteriormente la instauración de las repúblicas a lo largo y ancho de la región (Borja, 2009). Sin embargo, estas luchas libertarias, lejos de buscar la emancipación de todos los miembros de las nacientes repúblicas latinoamericanas, promovió únicamente la ruptura de las élites criollas de la Corona española (Paz y Cepeda, 2009). Algunos padres de la independencia, tenían deudas por impuestos a la Corona y buscaban afanosamente, manejar el poder local (Hurtado, 1997); por tanto, en las campañas independentistas encontraron la oportunidad de liberarse de las deudas y asumir inmediatamente el control del poder político y económico, pero sin tomar en cuenta la libertad de todos los habitantes, especialmente indígenas y afrodescendientes.

En los planes de emancipación no aparecen ni los indios, ni los negros. La historiografía tradicional, exalta a los héroes criollos o blancos, pero no a “indígenas, esclavos, comerciantes, artesanos” (Hurtado, 1997, p.50), ni a los afrodescendientes, ni a las mujeres. Sin embargo, los indios y los negros fueron, quienes cargaron las armas, la comida y arreaban a los caballos de las tropas.

Posterior a las guerras de la independencia, cuando se establecieron las repúblicas, en las primeras constituciones, no aparecen artículos referentes a los indígenas. La administración de estas poblaciones fue delega por los Estados a la esfera de lo privado y a la Iglesia Católica (Guerrero, 2010). En la constitución ecuatoriana de 1830 (Congreso de la República del Ecuador, 1830), Artículo 68, el Estado ordena a que los curas párrocos sean nombrados “tutores y padres naturales” de la “inocente, abyecta y miserable” raza indígena. En el ámbito de lo privado, especialmente en las manos de los hacendados, los indígenas fueron reducidos “a la calidad de bestias de

carga y de labranza” (Hurtado, 1997, p. 65). En términos de relaciones interétnicas, los indígenas fueron sometidos a la voluntad de los mestizos de los pueblos (Paz y Cepeda, 2014), y sin la intervención y el beneplácito de estos, no podían resolver sus problemas.

2. Las respuestas a la cuestión indígena en Perú y Ecuador, tras el centenario

Ya entrado al siglo XX y en el contexto del centenario, la categoría de indio se fue complejizando, adoptando una dimensión racial y cultural, definido por marcadores como la lengua, la indumentaria y el origen rural que remitía siempre a la inferioridad (Barragán, 1992). Hablar de indios era referirse a una raza inferior, incapaz de comprender las bondades de la civilización.

No obstante, en Perú y en Ecuador, los gobiernos empezaron a preocuparse de los indígenas y campesinos, porque dada la condición de vulnerabilidad racial, podían ser fácilmente manipulados por los partidos comunistas, que después de la revolución rusa de 1917, emergieron a lo largo y ancho del continente y comenzaron a acercarse a las comunidades indígenas a promover la lucha por la tierra y la libertad (Becker y Tuttilo, 2009). En el caso del Perú, ya en las décadas de los treinta y cuarenta, la clase política incorporó en sus filas a los indígenas (Fernández, 2000), conocidos como campesinos. Entre las preocupaciones de los gobiernos fue “mejorar la condición de la desgraciada raza indígena” (Stefanoni, 2010, p.28), porque,

La población indígena fue vista como la rémora que, de no civilizarse, causaría que la nación permaneciera rezagada y perdiera, una vez más, la posibilidad de ser parte del concierto de las naciones que avanzan hacia el cumplimiento de sus prometedores sueños. El horizonte referencial estaba marcado por la idea del progreso, por los afanes de superar el atraso. (Mannarelli, 2017, p.176)

La superación del atraso y la posibilidad de redimir a la desgraciada raza indígena,

sería posible por medio de la aplicación de las políticas indigenistas que buscaban incorporar a los indígenas al Estado Nación blanco mestizo. Lázaro Cárdenas, presidente de México, en su discurso de apertura del Primer Congreso Indigenista Interamericano de Pázuaro, en 1940, decía:

Nuestro problema indígena no está en conservar “indio” al indio, ni en indigenizar a México, sino en mexicanizar al indio. Respetando su sangre, captando su emoción, su cariño a la tierra y su inquebrantable tenacidad, se habrá enraizado más el sentimiento nacional y enriquecido con virtudes morales que fortalecerá el espíritu patrio, afirmando la personalidad de México. (Cárdenas, 1940, p.1)

A este proceso se le conoció como el indigenismo, pensamiento y acciones favorables a los indígenas, pero que “es una posición que tienen los no indígenas sobre los indígenas” (Favre, 1998, p.7). Para el indigenismo, la solución a los problemas de la raza indígena consistía en la “asimilación y la integración de este a la sociedad nacional” (Svampa, 2016, p.65). Con este propósito, los gobiernos latinoamericanos, particularmente del Perú y Ecuador crearon los institutos indigenistas y promovieron una serie de políticas públicas: La alfabetización, los emprendimientos agrícolas, la letrización, la dotación de agua entubada, el fortalecimiento de la propiedad colectiva de la tierra, la valoración de los “usos y costumbres comunitarios” (Arguedas, 1967, p.5). Estableciendo el balance de los alcances del indigenismo en el Perú, José María Arguedas, señala:

El indigenismo, demuestra que, por fin, la población marginada y la más vasta del país, el indio, que había permanecido durante varios siglos diferenciada de la criolla y en estado de inferioridad y servidumbre, se convierte en problema, o mejor, se advierte que constituye un problema, pues se comprueba que no puede, ni será posible que siga ocupando la posición social que los intereses del régimen colonial le había obligado a

ocupar. (Arguedas, 1967, p.7)

En la década de los 50 y 60 del siglo XX, en Ecuador, Perú y Bolivia, será la Misión Andina (MA), organismo de cooperación internacional, creada por la Organización Internacional del Trabajo (OIT), la encargada de ejecutar las políticas públicas indigenistas con enfoque de desarrollo comunitario que, permita la incorporación de los indígenas al estado nación blanco mestizo (Bretón, 2001). En efecto, la MA promovió los proyectos de desarrollo en las comunidades, construyó escuelas y caminos vecinales, apoyó la creación de las organizaciones comunitarias y formó a los primeros dirigentes de los cabildos de las comunidades. La experiencia organizativa comunitaria desatada por la MA, servirá de base para la creación de organizaciones regionales y provinciales, tanto en Ecuador como en el Perú.

Durante la década de los setenta, en el Perú con el apoyo de la clase política y el Estado, se crearon las organizaciones campesinas a fin de procesar las demandas indígenas en torno a la tenencia de la tierra y la participación política. En 1971, el gobierno militar creó el Sistema Nacional de Movilización Social con la intención de promover la creación de movimientos sociales de tipo gremial. En 1972, el gobierno impulsó la creación de la Confederación Nacional Agraria y el Central de Trabajadores de la Revolución Peruana, y en 1973 se creó la Confederación Nacional de Comunidades Industriales (Fernández, 2000).

Asimismo, desde las iniciativas de los propios campesinos en 1974 se creó la Confederación Nacional Agraria, con el propósito de agremiar a los hombres y mujeres indígenas que trabajaban en el campo para que participen activamente en la política agraria nacional, en el contexto de la reforma agraria impulsada por el gobierno de Juan Francisco Velasco Alvarado (Confederación Nacional Agraria [CNA], 2020). En la década de los ochenta, las organizaciones y las comunidades indígenas sufrieron los ataques de los grupos terroristas y del ejército, por los cuales, fueron debilitados y tuvieron la escasa capacidad de maniobra, a la hora de presionar al Estado en

el reclamo de sus derechos.

En Ecuador, en 1972 los indígenas fundaron la organización Ecuador *Runakunapak Richarimuy*, ECUARUNARI, con el objetivo de impulsar la lucha por la tierra en el marco de las reformas agrarias (1964 y 1973) y por el reconocimiento de la diversidad étnica. Esta organización, reemplazó a la antigua Federación Ecuatoriana de Indios, vinculada al Partido Comunista, que ya desde la década de los treinta del siglo pasado, venía organizando a los indígenas en sindicatos a fin de reclamar la tierra y las remuneraciones económicas a los hacendados.

Durante la década de los ochenta se formaron nuevas organizaciones, como la Confederación de Organizaciones Campesinas, Indígenas y Negras, la Confederación de las Nacionalidades Indígenas de la Amazonía (Altmann, 2013), el Consejo de Pueblos y Organizaciones Indígenas Evangélicos del Ecuador (Guamán, 2006) y la Confederación de las Nacionalidades Indígenas del Ecuador. La mayoría de estas organizaciones buscaron el reconocimiento de los derechos a la tierra, a la organización y al tratamiento de los problemas de los pueblos indígenas desde la diversidad cultural, el retorno a la democracia, la justicia, la igualdad, los proyectos de desarrollo, la educación intercultural bilingüe, la participación política y el rechazo a la discriminación racial.

Con el propósito de cambiar la estructura monocultural del Estado, los indígenas y sus organizaciones propusieron la necesidad de declarar al Ecuador como un Estado plurinacional e intercultural. Esta demanda particular de los indígenas fue reconocida recientemente por la Constitución de la República del Ecuador de 2008 (Asamblea Nacional de Ecuador, 2011), que en el Artículo 1 señala que el Ecuador es “un Estado constitucional de derechos y justicia, social, democrático, soberano, independiente, unitario, intercultural, plurinacional y laico”. De este modo, el Ecuador dejó de ser un Estado monocultural y empezó a procesar las demandas de los pueblos indígenas en la perspectiva intercultural. No obstante, Loor

(2019) sostiene que:

A pesar de sus innegables avances sociales durante la segunda década del presente siglo, incluyendo la vigencia de una nueva constitución en 2008 y otros documentos oficiales que establecen los derechos y políticas gubernamentales respecto al funcionamiento de las organizaciones comunales, lo cierto es que las mismas permanecen un tanto ajenas a los grandes cambios nacionales y regionales, y siguen siendo víctimas de agentes externos e internos que influyen sobre su estancamiento de siglos. (p.83)

3. Nuevas maneras de procesar las demandas indígenas

En el curso de la década de los noventa, los gobiernos del Perú y Ecuador ratificaron el Convenio 169 sobre los Pueblos Indígenas y Tribales en los Países Independientes de la Organización Internacional del Trabajo, emitido en 1989. Este convenio rechaza los enfoques integracionistas y asimilacionistas de los Estados en el momento de procesar las demandas indígenas, considerando que los pueblos indígenas son sociedades permanentes; reconoce y respeta la diversidad cultural e imprime la noción de derechos colectivos, reconoce que los pueblos indígenas tienen el derecho de mantener y fortalecer sus culturas, formas de vida e instituciones propias, y su derecho a participar de manera efectiva en las decisiones que les afectan.

De igual manera, manifiestan Peralta, et al. (2019) que en lo que respecta a Colombia, el factor educación representa uno de los mayores retos a los que se enfrenta el Gobierno, dadas las exigencias que las mismas organizaciones indígenas instituyen en relación al derecho de una educación bilingüe o multilingüe, considerando que la misma es una petición que se encuentra bajo los parámetros de su cultura y que requieren otorgar importancia a la tierra, respetar su lengua, mitos, así como la preservación del medio ambiente, por cuanto:

Las posibilidades de inclusión que ha propiciado en estas últimas décadas la globalización, han impactado de manera diferente a los grupos étnicos indígenas en países de Latinoamérica, los cuales desarrollan proyectos para aprovechar los avances que han logrado a nivel social, económico, cultural y educativo. (Peralta, et al., 2019, p.89)

Para asumir el compromiso de trabajar por los pueblos indígenas de acuerdo al Convenio 169, en Perú y en Ecuador, los gobiernos promovieron los diversos proyectos de desarrollo, orientados a la búsqueda del mejoramiento de las condiciones económicas y sociales de los pueblos indígenas, así como de mitigar los impactos del calentamiento global del planeta. En los dos países se habló de la necesidad del etnodesarrollo que, según Bonfil (1995):

Es la capacidad social de un pueblo para construir su futuro, utilizando para ello las enseñanzas de su experiencia histórica, y los recursos reales y potenciales de su cultura, de acuerdo con un proyecto que se defina según sus propios valores y aspiraciones. (p.133)

Pero el etnodesarrollo en los dos países se convirtió en la promoción y ejecución de los proyectos de desarrollo similar a las prácticas indigenistas aplicadas en décadas pasadas. Al respecto, sostienen Ordoñez y Ochoa (2020) que: “A lo largo de la historia, los pueblos indígenas han ocupado una posición vulnerable en muchos sentidos y han sido utilizados por diversos actores” (p.181), para alcanzar los objetivos económicos del desarrollo de los pueblos.

En ese sentido, los programas de desarrollo, lejos de ser sostenibles, repiten las prácticas ya experimentadas en el tiempo de la aplicación de las políticas indigenistas. A esto, hay que añadir, que muchos de los proyectos son orientados al mercado y enfatiza en el crecimiento económico, sin tomar en cuenta que, en los pueblos indígenas, el trabajo y la producción no siempre están atravesados por las ganancias económicas (Gudynas, 2004).

Por otra parte, las agendas de desarrollo orientados a los pueblos indígenas son

diseñados para el medio rural. No obstante, según el Banco Mundial (2017) y la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL, 2016), de los 42 millones de indígenas de América Latina, el 53,4% viven en las ciudades. En Perú y en Ecuador, la migración indígena así como campesina es cada vez más creciente, los indígenas están en las grandes urbes y llevan la peor parte. A menudo, viven en áreas que son menos seguras, menos higiénicas y más propensas a los desastres naturales, en comparación con residentes no indígenas. Por lo tanto, los planes de desarrollo de los Estados, orientados a mitigar los impactos medio ambientales corresponde a los intereses de obtener ganancias económicas, sin tomar en cuenta los desastres que ocasionan al medio ambiente y a las personas.

4. El calentamiento global del planeta y las comunidades indígenas

Según la Asociación Andes del Perú (2012), en su informe titulado: “Pueblos indígenas y cambio climático en los Andes: Una perspectiva indígena sobre un problema global”, manifiesta que los ecosistemas de montaña de los andes son altamente sensibles al cambio climático, los glaciares se están derritiendo a un ritmo sin precedentes, las plantas y animales luchan por sobrevivir en espacios reducidos. En esta situación, los pueblos indígenas se han vuelto vulnerables a los impactos del cambio climático, porque se deterioran sus medios de vida, la cultura, la espiritualidad y los sistemas sociales.

Por su parte, el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), señala que el cambio climático se evidencia en “el incremento de temperatura, la pérdida de los reservorios de agua (...), los cambios en las precipitaciones exacerbando situaciones de inundaciones y sequías, así como el incremento en los niveles de vulnerabilidad” (PNUD, 2013, p.17). En 2016, el Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente (UNEP, 2016), GEO-6 aseguró que alguno de

los efectos del cambio climático en América Latina se evidencia en la reducción de la disponibilidad del agua, la pérdida de áreas bajas a causa del aumento del nivel del mar, la presencia de huracanes y tormentas, las inundaciones así como sequías, los cambios en la productividad agrícola, la pérdida de la biodiversidad y enfermedades relacionadas con estos fenómenos.

Recientemente, la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO, 2018), en el Atlas sobre el retroceso de los glaciares andinos y la reducción de las aguas glaciares, señala que el calentamiento global ocasiona la pérdida de la masa de hielo de los nevados de la región andina. Al continuar con esta situación, las montañas podrían perder de entre 78% y 97% de hielo, que deterioraría los humedales y provocaría la desaparición de las vertientes de agua.

A los desastres medioambientales provocados por el calentamiento global, aparecen otros generados por la acción humana. El término que es utilizado en los debates académicos recientes para referirse a esta situación es el “antropoceno” (Crutzen, 2006), o la era del antropoceno (Arias, 2018). Según esta teoría, la radical transformación de los ecosistemas terrestres es provocada por la actividad humana. En detalle, los promotores de este concepto, señalan que el uso de fertilizantes para la agricultura, deforestación, producción y el desecho de enormes cantidades de plásticos, las pruebas nucleares así como la quema de combustibles fósiles generan y aceleran cambios irreversibles, sin precedentes en el planeta: Extinciones masivas de especies, altas concentraciones de dióxido de carbono y metano en la atmósfera, elevados niveles de nitrógeno como de fosfato en los suelos, contaminación oceánica, deshielo de los polos e incremento de la temperatura (Carrington, 2016).

En las comunidades indígenas de Shiña y Pumatalla, el clima va cambiando. Según el testimonio de sus habitantes “actualmente las vertientes de agua desaparecen, la tierra ya no produce como antes, hay más heladas por las

noches y calores insoportables durante el día, los animales no encuentran pastos abundantes” (J. Beltrán, comunicación personal 20 de febrero de 2020). Estos cambios en el clima son producidos igualmente por la acción humana que contribuye a la radical transformación de los ecosistemas terrestres: Por un lado, la quema de los pajonales, y, por otro lado, el avance de la frontera agrícola que aniquila la capa vegetativa de los páramos.

Durante los meses de julio, agosto y septiembre de todos los años, aparecen los incendios de los pajonales, vegetación natural que cubren las montañas, ecosistema muy frágil a los cambios en el uso de la tierra (Mena y Hofstede, 2006). Los pajonales conservan el agua dulce, porque las precipitaciones fluviales de invierno son absorbidas por sus capas vegetativas, que luego se convierten en vertientes que proveen del líquido vital a lo largo del año. Los incendios al destruir la paja, provocan el deterioro de la vegetación y la disminución de la capacidad de absorción y almacenamiento del agua.

En los pajonales se encuentran también los venados, lobos, conejos, cuyes salvajes, el pájaro solitario o *ruku*, las águilas, los *liglis*, los *mirlus*, los insectos benéficos como *fititiek*, las mariquitas; las plantas medicinales como la *tayataya*, *tijuillu*, arquitecto, valeriana, caballo *chupa* y *chuirahua* (Fiallos, Herrera y Velázquez, 2015), flora y fauna que se ven afectados por los incendios. En el pasado, encender el pajonal, era considerado por los indígenas, una práctica recomendable que mejora el pastizal natural (Mena y Hofstede, 2006). Creían que, quemando la paja, obtenían retoños buenos y apetecibles para el ganado. Hoy en día, saben que quemar el pajonal y los bosques, provoca desastres que ponen en riesgo el hábitat de la flora, la fauna y disminuye las vertientes de agua.

El avance de la frontera agrícola es otro de los aspectos que amenaza a los pajonales de Shiña y Pumatalla. La trituration de este ecosistema, hace que se convierta:

En territorio prodigioso para las labores agrícolas, lo que a lo largo del tiempo han ido perdiendo su fertilidad

y el rendimiento necesario para su rentabilidad, lo que ha provocado que las franjas agrícolas vayan ganando espacios, invadiendo las coberturas de zona natural. (Bustamante, 2017, p.18)

Hasta la década de los ochenta del siglo pasado, los pajonales iban de los 3.300 metros, hasta los 4.080 metros sobre el nivel del mar. En la actualidad, hay pocas reservas de paja, que alimentan las vertientes de agua que más abajo sirven para el regadío y el consumo humano.

En el caso de Shiña, la explotación de los páramos es un fenómeno reciente. Conforme aumenta la población, los herederos de los primeros socios piden que se distribuyan las tierras de los páramos. Esta presión se ve estimulada por la introducción de ideas innovadoras traídas por los migrantes, a quienes el resto de los miembros de la comunidad conocen con el nombre de “colonos” (Lang, 2019, p.177). En efecto, los llamados colonos, indígenas, familiares de los migrantes o en ciertos casos emigrantes indígenas retornados de los Estados Unidos, han establecido pequeñas fincas con cultivos de pastizales y con ganado en las tierras comunales cubiertas de paja.

En ese sentido, el establecimiento de los ranchos, demandó la introducción de la maquinaria agrícola, la utilización de fertilizantes químicos y consecuentemente, la desaparición de la capa vegetativa así como la disminución de las vertientes de agua. Hoy en día, en comparación a la década de los noventa del siglo pasado, en que los pajonales de Shiña se mantenían intactos, cubiertas de vegetación y con lluvias frecuentes, aparecen los suelos erosionados y los pajonales reemplazados por pastizales frágiles y foráneos a la zona.

Por su parte, en la comunidad de Pumatalla, sus habitantes, consideran que existen escasas precipitaciones fluviales, que las cosechas se han disminuido, el campo no ofrece oportunidades de vida, los cerros están secos, los humedales se han desaparecido (Municipio Distrital de Checca, 2015). Los indígenas de esta comunidad, con el apoyo del Programa de Adaptación al Cambio

Climático del Ministerio de Ambiente del Perú y la Agencia Suiza para el Desarrollo y la Cooperación, emprendieron el trabajo comunitario de construcción de lagunas artificiales, a fin de conservar el agua (Diario El Comercio, 2014). Hasta el momento han construido cuatro lagunas que recogen las aguas de la estación de lluvia y permiten mantener los humedales en tiempo de sequía. Esta práctica, sería heredada de los incas (Pachamama Raymi, 2020), quienes utilizaban estas técnicas para garantizar la dotación de agua y la soberanía alimentaria.

Los ministerios del ambiente, tanto de Ecuador (Ministerio del Ambiente y Agua de Ecuador, 2020), como del Perú (Ministerio del Ambiente de Perú, 2016) señalan que, frente a los impactos del cambio climático, es necesario promover los proyectos de forestación en las comunidades indígenas. Pero, la campaña de forestación de estas instituciones implica la implementación de los cultivos de pinos y eucaliptos (SPDA Actualidad Ambiental, 2018), en los pajonales y en las riberas de los riachuelos. Con el correr del tiempo, el eucalipto traído de Australia, a finales del siglo XX y el pino proveniente de California destruyen la flora y fauna nativas. Por el cultivo de estas dos especies exóticas, desaparecen por completo la vegetación nativa que sirve de pasto y de colchones naturales, que absorben las aguas de la lluvia y mantienen los humedales que forman vertientes de agua.

El crecimiento de pino y eucalipto, demanda de mucho consumo de agua. Si bien es cierto, los indígenas pueden obtener la madera, usar para la construcción de casas, vender la madera y tener como combustible de cocina, sin embargo, los costos ambientales son altos. Ni en Shiña ni Pumatalla existe el interés de los gobiernos ni de las instituciones de cooperación por sembrar plantas nativas de *polylepis*, *yagual*, *quishuar* y otros arbustos andinos (Minga y Verdugo, 2016) que son beneficiosos para conservar los pajonales y humedales, que luego se convierten en vertientes de agua. Según el Convenio 169 (Organización Internacional del Trabajo [OIT], 1989):

Los pueblos interesados deberán tener el derecho de decidir sus propias prioridades en lo que atañe al proceso de desarrollo, en la medida en que éste afecte a sus vidas, creencias, instituciones y bienestar espiritual y a las tierras que ocupan o utilizan de alguna manera, y de controlar, en la medida de lo posible, su propio desarrollo económico, social y cultural. Además, dichos pueblos deberán participar en la formulación, aplicación y evaluación de los planes y programas de desarrollo nacional y regional susceptibles de afectarles directamente. (Artículo 7, numeral 1)

Sin embargo, las instituciones del gobierno tanto en Perú como en Ecuador no dan paso a que los pueblos indígenas decidan sus propias prioridades en el campo del desarrollo y en el cuidado medio ambiental (OIT, 2014). Las agendas de desarrollo son impuestas desde arriba y no toman en cuenta las creencias, la generación de propias agencialidades de los indígenas a la hora de resolver sus conflictos.

En lo que concierne a las campañas de forestación, no se trata únicamente de sembrar árboles. El pajonal, la flora y la fauna nativas, tiene connotaciones espirituales y culturales para los pueblos indígenas (Estermann, 2009). Las diversas narrativas con las que las comunidades indígenas educan a sus hijos en el arte de la vida, tienen a los páramos como lugares de experiencia existencial profunda (Tuaza, 2017). En los páramos se da el encuentro de la comunidad con la divinidad y con sus antepasados. Destruir el pajonal es acabar no solo con la vegetación nativa, sino con la memoria histórica y la espiritualidad de las comunidades indígenas.

Se considera que el desarrollo mejora las condiciones de vida, el trabajo, la salud y la educación, genera ingresos económicos, permite afrontar los problemas medio ambientales (Lang, 2019). Pero para que esto sea efectivo, requiere de la participación y cooperación de los pueblos indígenas. Al respecto, el Convenio 169 (OIT, 1989) señala:

El mejoramiento de las condiciones de vida y de trabajo y del nivel de salud

y educación de los pueblos interesados, con su participación y cooperación, deberá ser prioritario en los planes de desarrollo económico global de las regiones donde habitan. Los proyectos especiales de desarrollo para estas regiones deberán también elaborarse de modo que promuevan dicho mejoramiento. (Artículo 7, numeral 2)

En contraste, a esta declaración, aparecen iniciativas de desarrollo que se hacen simplemente por ejecutar acciones y estas duran mientras existen los recursos económicos. Así, muchos de los proyectos de desarrollo fracasan en las comunidades (Bretón, 2001). En Shiña y en Pumatalla, han pasado varias instituciones de gobierno y de cooperación, intentando promover los proyectos de desarrollo agropecuario, el mejoramiento de riego, la crianza de las especies menores, la dotación de la explotación del ganado lechero (Pachamama Raymi, 2020), pero son iniciativas impuestas sin la real participación de los potenciales beneficiarios. Asimismo, el Convenio 169 (OIT, 1989), sostiene que:

Los gobiernos deberán velar por que, siempre que haya lugar, se efectúen estudios, en cooperación con los pueblos interesados, a fin de evaluar la incidencia social, espiritual y cultural y sobre el medio ambiente que las actividades de desarrollo previstas puedan tener sobre esos pueblos. Los resultados de estos estudios deberán ser considerados como criterios fundamentales para la ejecución de las actividades mencionadas. (Artículo 7, numeral 3)

Generalmente, los gobiernos y las instituciones de cooperación promueven consultorías previo a la ejecución de los proyectos de desarrollo, pero quienes ejecutan estos estudios no hablan directamente con los ciudadanos de a pie. “Así, en muchos contextos de la región se consolidaron proyectos de inversión en tierras y territorios ancestrales de los pueblos indígenas, sin procesos de consulta y participación en los beneficios que generan” (OIT, 2014, p.48). Las políticas de intervención son impuestas sin ningún tipo de

interacción con los indígenas (Escobar, 2014). “Vinieron los ingenieros del proyecto, dijeron, ‘ustedes necesitan ganadería y esto va a dar el proyecto’, pero no preguntaron si tenemos pastos. La comunidad solo tiene paja y el ganado bromswis requiere de pastos mejorados para producir”, manifiestan los indígenas de Pumatulla (A. Morocho, comunicación personal, 23 de enero de 2020).

En cuanto a las medidas para proteger y preservar el medio ambiente, el Convenio 169 (OIT, 1989), en el Artículo 7, numeral 4, considera: “Los gobiernos deberán tomar medidas, en cooperación con los pueblos interesados, para proteger y preservar el medio ambiente de los territorios que habitan”. No obstante, los gobiernos raras veces buscan la cooperación de los pueblos interesados.

Los funcionarios de los gobiernos y las instituciones de cooperación, determinan las acciones a ejecutar y capacitan a los indígenas. Uno de los funcionarios del Ministerio de Ambiente manifiesta, “nosotros tenemos el deber de educar a los indígenas a cuidar el medio ambiente. Ellos no se dan cuenta que están sobreexplotando la tierra y los escasos recursos” (P. Andrade, comunicación personal, 22 de febrero de 2020). Este criterio demuestra que existe el menosprecio a los indígenas. Para las personas que aparentemente ayudan, los indígenas aparecen como menores de edad que requieren ser tutelados (Adorno, 1988). Sin la intervención del funcionario no conocerían las bondades de cuidar el medio ambiente ni de los milagros que puede provocar el mundo del desarrollo. Por su parte, la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (Organización de las Naciones Unidas [ONU], 2013), señala que:

Los pueblos indígenas tienen derecho a la conservación y protección del medio ambiente y de la capacidad productiva de sus tierras o territorios y recursos. Los estados deberán establecer y ejecutar programas de asistencia a los pueblos indígenas para asegurar esa conservación y protección, sin discriminación. (Artículo 20, numeral 1)

Esto demuestra que los indígenas son los

primeros responsables de conservar y proteger el medio ambiente, de velar por la capacidad productiva de sus tierras y recursos. Para esto requieren de la asistencia de los Estados, que deben hacer este trabajo, sin discriminación, en consulta y diálogo permanente con los pueblos indígenas. La Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (ONU, 2013) determina igualmente que:

Los Estados celebraran consultas y cooperan de buena fe con los pueblos indígenas interesados por conducto de sus propias instituciones representativas a fin de obtener su consentimiento libre e informada antes de aprobar cualquier proyecto que afecte a sus tierras y territorios, particularmente en relación con el desarrollo, la utilización o la explotación de los recursos minerales, hídricos o de otro tipo. (Artículo 32, numeral 2)

Esto significa que ningún proyecto de desarrollo puede ser ejecutado sin la consulta, el consentimiento libre e informada de los pueblos indígenas. Sin embargo, los estudios demuestran que, bajo el discurso de la étnicidad, el multiculturalismo, hay un proceso de etnofagia (Díaz-Polanco, 2005; Bretón, 2008), que invisibiliza a los pueblos indígenas y sus problemas reales.

En respuesta a los convenios y tratados internacionales referentes a los pueblos indígenas, especialmente el Convenio 169 de la OIT; en Perú, el 31 de agosto de 2011, el Congreso de la República, aprobó la creación de la Ley 29785 sobre el Derecho a la consulta previa a los pueblos indígenas u originarios, y encargó al Viceministerio de Interculturalidad del Ministerio de Cultura a colocar en práctica los derechos reconocidos por esta ley. Entre los aspectos relevantes, este documento, manifiesta:

Es derecho de los pueblos indígenas u originarios a ser consultados de forma previa sobre las medidas legislativas y administrativas que afectan directamente sus derechos colectivos, sobre su existencia física, identidad cultural, calidad de vida o desarrollo.

También corresponde efectuar la consulta respecto a los planes, programas y proyectos de desarrollo nacional y regional que afecten directamente estos derechos. (Congreso de la República de Perú, 2011, Artículo 2)

La consulta previa es el diálogo entre el Estado y los pueblos indígenas, pero en temas medio ambientales y la minería, escasamente existe este diálogo. Las organizaciones indígenas tanto en Perú como en Ecuador se enfrentan al extractivismo minero (Restrepo y Peña, 2017) y luchan frente a los gobiernos que se muestran a favor de la explotación minera.

En Ecuador, la Constitución de 2008 (Asamblea Nacional de Ecuador, 2011), declara al Estado como intercultural y plurinacional (Artículo 1), coloca como ideal de desarrollo el *Sumak kawsay*, o el buen vivir, reconoce los derechos de la naturaleza; y, en el Artículo 57, numeral 12, señala que los pueblos indígenas tienen el derecho de:

Mantener, proteger y desarrollar los conocimientos colectivos; sus ciencias, tecnologías y saberes ancestrales; los recursos genéticos que contienen la diversidad biológica y la agrobiodiversidad; sus medicinas y prácticas de medicina tradicional, con inclusión del derecho a recuperar, promover y proteger los lugares rituales y sagrados, así como plantas, animales, minerales y ecosistemas dentro de sus territorios; y el conocimiento de los recursos y propiedades de la fauna y la flora. (Artículo 57, numeral 12)

No se puede negar los esfuerzos de los gobiernos por hacer que estos derechos sean debidamente procesados, pero en la práctica, no se traducen en las políticas públicas. Los planes de desarrollo, no toman en cuenta las aspiraciones de los pueblos indígenas. Los proyectos de desarrollo llevan el nombre en *kichwa* o son conocidos como interculturales, sin que realmente exista un diálogo intercultural profundo, ni el interés de los gobiernos ni de los funcionarios de los ministerios del ambiente, por aprender de las sabidurías de los pueblos indígenas y sus

aspiraciones reales en el campo del desarrollo y en la lucha por salvaguardar la naturaleza.

De igual manera, el Convenio 169 y la Declaración de las Naciones Unidas sobre Pueblos Indígenas, exhortan a los gobiernos a respetar los modelos organizativos propios de los pueblos indígenas. No obstante, en los dos países las organizaciones indígenas están en un proceso de declive, debilitadas por las transnacionales mineras, petroleras, agroindustriales y eléctricas (Red Eclesial Panamazónico [REPAM], 2016). Asimismo, tanto en Perú como en Ecuador, las empresas mineras, petroleras, farmacéuticas y madereras, en complicidad con los funcionarios de los gobiernos, terminan imponiendo las agendas extractivistas (REPAM, 2016), mientras que los indígenas son condenados a la contaminación y a la miseria.

Por lo tanto, sin una organización fuerte, no se puede cuestionar a los gobiernos y reclamar derechos. Solo el andamiaje organizativo (Bretón, 2012) permitió a los indígenas en la segunda mitad del siglo XX a emerger en la sociedad, a acceder a los derechos a la tierra, a la educación, al desarrollo y a la participación política.

Conclusiones

A manera de conclusión se señala que la celebración del bicentenario de la independencia en Perú y Ecuador, aparece como la ocasión propicia para repensar en la posibilidad de la ruptura definitiva con el pasado colonial y construir Estados que reconozcan los derechos de los pueblos indígenas, respeten la diversidad étnica y se comprometen a promover el desarrollo orientado a salvaguardar la naturaleza así como a mitigar los efectos del cambio climático, en diálogo y en respuesta a las necesidades reales de los pueblos indígenas.

El análisis demuestra que históricamente, aparece el interés de los Estados peruano y ecuatoriano por procesar las demandas indígenas, mejorar sus condiciones de vida, incorporar al

Estado – Nación, legislar a favor de sus derechos, reconocer los derechos colectivos, promover los proyectos de desarrollo en las comunidades indígenas, ratificar los tratados y convenios internacionales referentes a los pueblos indígenas, el apoyo a la creación y fortalecimiento de las organizaciones indígenas.

Asimismo, la evidencia empírica indica que en Perú y en Ecuador, los gobiernos acogiendo el Convenio 169 de la OIT y la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas; promueven leyes que reconocen los derechos colectivos de éstas poblaciones, en cuanto a la consulta previa en la toma de decisiones, el diseño y la aplicación de los planes de desarrollo orientados a la salvaguarda del medio ambiente, frente a las amenazas del cambio climático. Sin embargo, estos no se traducen suficientemente en políticas públicas ni en la real participación de los pueblos indígenas en el diseño y ejecución de los proyectos de desarrollo. Esto hace entrever que, en la práctica, los dos Estados son imaginados todavía con parámetros monoculturales, en los que la población blanca – mestiza, sigue tomando decisiones a nombre de los indígenas.

En Perú y en Ecuador, se proponen resolver los problemas de subdesarrollo, la pobreza rural, mitigar los desastres medio ambientales en diálogo con los pueblos indígenas, pero continúan los discursos y prácticas heredados del pasado colonial. Así, los Estados se conciben como una hacienda (Hurtado, 2007), un bien patrimonial en el que quienes ejercen el poder, redistribuyen los recursos clientelarmente. Las autoridades de gobierno, los servidores públicos mestizos, siguen considerando a los indígenas como suyos, a quienes ayudan a mejorar sus condiciones de vida mísera.

Pese a los esfuerzos por cambiar la visión estatal monocultural, en Perú y en Ecuador continúan con los rezagos coloniales y patriarcales, hasta tal punto que los indígenas siguen siendo ciudadanos de segunda categoría, personas que siempre esperan la ayuda del gobierno u otras instituciones de cooperación

para alcanzar el paraíso terrenal prometido por el desarrollo. Asimismo, el Convenio 169 y la Declaración de las Naciones Unidas sobre Pueblos Indígenas, exhortan a los gobiernos a respetar los modelos organizativos propios de los pueblos indígenas, sin embargo, en ambos países las organizaciones indígenas están en un proceso de decadencia,

Con respecto a los territorios y los planes de desarrollo, el Convenio 169 y la Declaración de la ONU sobre pueblos indígenas, sugieren que, en caso de encontrar minerales u otros recursos del subsuelo, antes de emprender o autorizar cualquier programa de explotación de sus recursos, deberán establecer o mantener procedimientos con miras a consultar a los pueblos interesados. Esta consulta debe ser libre, informada y vinculante. En la práctica esto no se da, simplemente se reduce a la proyección del *power point* que contiene las decisiones de explotación o concesión, los planes de desarrollo previamente tomados por los gobiernos, las transnacionales y los organismos de cooperación al desarrollo. Asimismo, en los dos países, las empresas mineras, petroleras, farmacéuticas y madereras en complicidad con los funcionarios de los gobiernos, terminan decidiendo las actividades de extracción, en tanto que los indígenas siguen sufriendo la contaminación y la miseria.

En estos últimos años, se ha intensificado la lucha de los pueblos indígenas por salvaguardar sus territorios, los páramos y las selvas, así como el agua frente a empresas mineras y eléctricas. Las movilizaciones, sin embargo, son consideradas actos de terrorismo y de sabotaje (Lander y Ospina, 2012). Se criminaliza la lucha social, se persigue a líderes indígenas sin que los Estados intervengan.

Según el Convenio 169, los pueblos indígenas pueden decidir sus propios modelos de desarrollo. En efecto, durante estos últimos treinta años en la región se habla de étnodesarrollo y últimamente de desarrollo sostenible, y de *sumak kawsay*, *sumac kamaña*, o el buen vivir. No obstante, en la práctica los planes de desarrollo no recogen las aspiraciones de los pueblos indígenas, puesto que lejos de ser sostenibles, repiten las prácticas ya vividas

en el tiempo de la aplicación de las políticas indigenistas. Por otra parte, las agendas de desarrollo orientadas a los pueblos indígenas son diseñadas para el medio rural, y un gran porcentaje de ellos viven en las ciudades, reflejando el crecimiento de la migración en estos pueblos, con lo cual en muchas ocasiones viven en espacios vulnerables y propensos a desastres naturales.

Los planes de desarrollo de los Estados, orientados a mitigar los impactos medio ambientales corresponde a los intereses de obtener ganancias económicas, sin tomar en cuenta los desastres medio ambientales que provocan la introducción de especies exóticas como el pino y el eucalipto. Asimismo, los Estados no toman en cuenta las sabidurías indígenas, y las estrategias locales de resolución de los problemas concernientes con el medio ambiente y la pobreza rural.

Finalmente, sin antes resolver los problemas que se han señalado, difícilmente se puede soñar con una independencia real para todos los ciudadanos. No son suficientes el reconocimiento de los derechos colectivos de los pueblos indígenas en las constituciones y las leyes referentes a la consulta previa. Se requiere de una sociedad civil organizada, comprometida por crear una sociedad diferente, intercultural, donde haya una interrelación social en condiciones de horizontalidad y de mutuo aprendizaje, de apertura a la otredad y voluntad por promover el desarrollo que mejore las condiciones de vida, respaldados por los Estados.

Referencias bibliográficas

- Adorno, R. (1988). El sujeto colonial y la construcción de la alteridad. *Revista de la Crítica Literaria Latinoamericana*, 14(28), 55-68.
- Altmann, P. (2013). Una breve historia de las organizaciones del movimiento indígena del Ecuador. *Antropología, Cuadernos de Investigación*, (12), 105-121. <https://doi.org/10.26807/ant.v0i12.76>
- Arguedas, J. M. (1967). El indigenismo en el Perú. *Tlatoani*, 18, 1-12. https://www.ciesas.edu.mx/publicaciones/clasicos/00_CCA/Articulos_CCA/CCA_PDF/032_ARGUEDAS_EI%20indigenismo_en_el_Peru.pdf
- Arias, M. (2018). *Antropoceno: La política en la era humana*. Tauros.
- Asamblea Nacional de Ecuador (2011). *Constitución de la República del Ecuador 2008. Registro Oficial 449 del 20 de Octubre del 2008. Última modificación: 13-jul-2011* https://www.oas.org/juridico/pdfs/mesicic4_ecu_const.pdf
- Asociación Andes del Perú (2012). *Pueblos indígenas y cambio climático en los Andes: Una perspectiva indígena sobre un problema global*. http://andes.center/wp-content/uploads/2019/09/Cambio-Climatico-Espa%C3%B1ol_opt.pdf
- Banco Mundial (2017). *Informe anual 2017*. https://www.skillsforemployment.org/KSP/es/Details/?dn=WCMSTEST4_194708
- Barragán, R. (1992). Identidades indias y mestizas: Una intervención al debate. *Autodeterminación*, (10), 17-44.
- Becker, M., y Tuttillo, S. (2009). *Historia agraria y social de Cayambe*. FLACSO y Ediciones Abya Yala.
- Bonfil, G. (1995). Etnodesarrollo: Sus premisas jurídicas, políticas y de organización. Bonfil, G. (Ed.), *Obras escogidas de Guillermo Bonfil Batalla, Tomo 2* (pp. 464-480). INI/INAH/CIESAS/CNCA.
- Borja, J. M. (2009). El entorno internacional en la independencia de América. *Revista Afese*, (51), 13-31.
- Bretón, V. (2001). *Cooperación al desarrollo y demandas étnicas en los Andes ecuatorianos: Ensayos sobre indigenismo, desarrollo rural y*

- neindigenismo*. FLACSO, Sede Ecuador.
- Bretón, V. (2008). De la ventriloquia a la etnofagia o la etnización del desarrollo rural en los Andes ecuatorianos. En M. Martínez y E. Rodríguez (Coords.), *Intelectuales, mediadores y antropólogos: La traducción y la reinterpretación de lo global en lo local* (pp. 113-136). Editorial Ankulegi Antropología Elkarte.
- Bretón, V. (2012). *Toacazo en los andes equinocciales tras la Reforma Agraria*. FLACSO, Abya Yala.
- Bustamante, D. P. (2017). Escenario de cambio climático a nivel de subcuencas hidrográficas para el año 2050 de la Provincia de Chimborazo, Ecuador. *La Granja: Revista de Ciencias de la Vida*, 26(2), 15-27. <https://doi.org/10.17163/lgr.n26.2017.02>
- Cárdenas, L. (1940). *Discurso del presidente de la República en el Primer Congreso Indigenista Interamericano, Puzcuaro, Michoacán, 14 de abril*. <https://www.memoriapoliticademexico.org/Textos/6Revolucion/1940PCM.html>
- Carrington, D. (29 Aug 2016). The Anthropocene epoch: scientists declare dawn of human-influenced age. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/environment/2016/aug/29/declare-anthropocene-epoch-experts-urge-geological-congress-human-impact-earth>
- Comisión Económica para América Latina y el Caribe - CEPAL (2016). *Estudio económico de América Latina y el Caribe 2016: La Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible y los desafíos de financiamiento para el desarrollo*. <https://www.cepal.org/es/publicaciones/40326-estudio-economico-america-latina-caribe-2016-la-agenda-2030-desarrollo>
- Confederación Nacional Agraria - CNA (13 de noviembre de 2020). *Historia de la Confederación Nacional Agraria*. <https://www.cna.org.pe/historia/>
- Congreso de la República del Ecuador (1830). Constitución de 1830. Recuperado de en https://www.cancilleria.gob.ec/wp-content/uploads/2013/06/constitucion_1830.pdf
- Congreso de la República del Perú (2011). *Ley 29785: Ley del Derecho a la Consulta Previa a los Pueblos Indígenas u Originarios, reconocido por el Convenio 169 de la Organización Internacional de Trabajo (OIT)*. <https://leyes.congreso.gob.pe/Documentos/ExpVirPal/NormasLegales/29785-LEY.pdf>
- Crutzen, P. (2006). The “Anthropocene”. In E. Ehlers y T. Krafft (Eds.), *Earth system science in the Anthropocene: Emerging issues and problems* (pp. 13-18). Springer
- Diario El Comercio (21 de noviembre de 2014). La lucha de un campesino cusqueño contra el cambio climático. *El Comercio*. <https://elcomercio.pe/peru/cusco/lucha-campesino-cusqueño-cambio-climatico-304857-noticia/>
- Díaz-Polanco, H. (2005). Etnofagia y multiculturalismo. *Revista Memoria*, (200), 1-13. http://sgpwe.izt.uam.mx/files/users/uami/lauv/Etnofagia_y_multiculturalismo_Diaz-Polanco.pdf
- Escobar, A. (2014). *La invención del desarrollo*. Editorial Universidad del Cauca.
- Estermann, J. (2009). *Filosofía andina: Sabiduría indígena para un mundo nuevo*. Instituto Superior Ecuaméxico Andino de Teología (ISEAT).
- Favre, H. (1998). *El indigenismo*. Fondo de Cultura Económica.

- Fernández, C. (2000). *Sistema político, indigenismo y movimiento campesino en el Perú*. Institut français d'études andines, FLACSO Ecuador. [v26i2.32425](#)
- Fiallos, L., Herrera, R. S., y Velázquez, R. (2015). Flora diversity in the Ecuadorian Paramo grassland ecosystem. *Cuban Journal of Agricultural Science*, 49(3), 399-405.
- Gobierno del Perú (2020). *Agenda de conmemoración del bicentenario de la independencia del Perú*. Bicentenario Perú 2021. <https://bit.ly/3pTKMhm>
- Guamán J. (2006). *FEINE, la organización de los indígenas evangélicos en Ecuador*. Universidad Andina Simón Bolívar.
- Gudynas, E. (2004). *Ecología, economía y ética de desarrollo sostenible*. Ediciones Coscoroba.
- Guerrero, A. (2010). *Administración de poblaciones, ventriloquía y transescritura*. FLACSO, Instituto de Estudios Peruanos.
- Hurtado, O. (1997). *El poder político en el Ecuador*. Editorial Planeta.
- Hurtado, O. (2007). *Las costumbres de los ecuatorianos*. Editorial Planeta.
- Lander, R., y Ospina, P. (2012). Movimiento indígena y revolución ciudadana en el Ecuador. *Cuestiones Políticas*, 28(48), 13-50.
- Lang, M. (2019). Nabón: Construyendo el *sumak kawsay* desde abajo. En M. Lang, C-D. König y A-C. Regelmann (Eds.), *Alternativas en un mundo de crisis* (pp. 151-209). Universidad Andina Simón Bolívar y Fundación Rosa Luxemburg.
- Laverde-Rojas, H., Gómez-Ríos, J. J., y Sellamén-Garzón, A. (2020). Género y grupo étnico: Condicionantes de la pobreza infantil en Colombia. *Revista de Ciencias Sociales (Ve)*, XXVI(2), 69-94. <https://dx.doi.org/10.31876/rcs>
- Lloor, K. (2019). Comuna Chanduy: Prácticas culturales, comunicación y participación para el cambio social. *Revista de Ciencias Sociales (Ve)*, XXV(1), 82-93.
- Mannarelli, M. E. (2017). La Misión Andina en Puno, Perú: El estado y lo doméstico. En M. Prieto (Comp.), *El Programa Indigenista Andino, 1951-1973. Las mujeres en los ensambles estatales del desarrollo* (pp. 163-234). FLACSO, Instituto de Estudios Peruanos.
- Mena, P., y Hofstede, R. (2006). Los páramos ecuatorianos. M. Moraes, B. Ollgaard, L. Kvist, F. Borchesenius, y H. Balslev (Eds.), *Botánica económica de los Andes Centrales* (pp. 91-110). Universidad Mayor de San Andrés.
- Minga, D., y Verdugo, A. (2016). *Árboles y arbustos de los ríos de Cuenca*. Universidad del Azuay.
- Ministerio del Ambiente de Perú (2016). *La conservación de bosques en el Perú (2011-2016)*. Ministerio del Ambiente, Oficina de Comunicaciones <http://www.minam.gob.pe/informessectoriales/wp-content/uploads/sites/112/2016/02/11-La-conservaci%C3%B3n-de-bosques-en-el-Per%C3%BA.pdf>
- Ministerio del Ambiente y Agua de Ecuador (2020). *Rendición de cuentas 2019*. <https://www.ambiente.gob.ec/rendicion-de-cuentas-2020/>
- Municipio Distrital de Checca (2015). *Mejoramiento del servicio de agua para el riego Sausaya Antaccarcca en las comunidades de Pumatalalla, Sausaya Central, Tacomayo y Quillihuara, distrito de Checca-Canas-Cusco*. <https://es.scribd.com/document/275338283/10534-OPIMPCANAS-2015617-94738-pdf>
- Ordoñez, A., y Ochoa, P. (2020). Ambiente,

- sociedad y turismo comunitario: La etnia Saraguro en Loja – Ecuador. *Revista de Ciencias Sociales (Ve)*, XXVI(2), 180-191. <https://dx.doi.org/10.31876/rcs.v26i2.32433>
- Organización de las Naciones Unidas - ONU (2013). *La Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas: Manual para las instituciones nacionales de derechos humanos*. Oficina de Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos. https://www.ohchr.org/Documents/Publications/UNDRIPManualForNHRIs_SP.pdf
- Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura – UNESCO (2018). *Atlas sobre el retroceso de los glaciares andinos y la reducción de las aguas glaciares*. UNESCO. <https://es.unesco.org/news/lanzamiento-atlas-retroceso-glaciares-andinos-y-reduccion-aguas-glaciares>
- Organización Internacional del Trabajo - OIT (1989). *Convenio No. 169 - Convenio sobre pueblos indígenas y tribales*. OIT. https://www.ilo.org/dyn/normlex/es/f?p=NORMLEXPUB:12100:0::NO::P12100_INSTRUMENT_ID:312314#A7
- Organización Internacional del Trabajo - OIT (2014). *Convenio 169 de la OIT. Los desafíos de su implementación en América Latina a 25 años de su aprobación*. Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas. <https://www.iwgia.org/images/publications/0701convenio169OIT2014.pdf>
- Pachamama Raymi (2020). *Los proyectos de Pachamama Raymi*. <https://pachamamaraymi.org/es-proyectos>
- Paz, J. J., y Cepeda, M. (2009). El constitucionalismo en el proceso de la independencia del Ecuador. *Revista Afese*, (51), 33-43.
- Paz, J. J., y Cepeda, M. (2014). *Quito en el bicentenario del proceso de la independencia del Ecuador*. Ediciones Abya-Yala.
- Peralta, P., Cervantes, V., Olivares, A., y Ochoa, J. (2019). Educación propia de la etnia Mokaná: Experiencia organizacional contemporánea. *Revista de Ciencias Sociales (Ve)*, XXV(3), 88-100.
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo - PNUD (2013). *Informe sobre el desarrollo humano 2013. El ascenso del sur: Progreso humano en un mundo diverso*. https://www.undp.org/content/dam/venezuela/docs/undp_ve_IDH_2013.pdf
- Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente - UNEP (2016). *Propuesta de estrategia de mediano plazo para 2018-2021*. <https://wedocs.unep.org/bitstream/handle/20.500.11822/17593/K1600790%20Doc%2015%20Spanish.pdf?sequence=12&isAllowed=y>
- Red Eclesial Panamazónica - REPAM (2016). *Informe Regional de vulneración de los Derechos Humanos en la Panamazonia: Tejiendo redes de resistencia y lucha en Colombia, Brasil, Ecuador, Perú y Bolivia*. <http://www.comece.eu/dl/LLomJKJKLk1Jqx4kJK/ES-REPAM Informe de vulneracion de DH en la Panamazonia.pdf>
- Restrepo, D. I., y Peña, C. A. (2017). Territorios en disputa: tensiones entre “extractivismo”, derechos étnicos, gobiernos locales y medio ambiente en Bolivia, Colombia, Ecuador y Perú. *International Development Policy*, (9). <https://doi.org/10.4000/poldev.2508>
- SPDA, Actualidad Ambiental (17 de agosto de 2018). El pino y el eucalipto son plantaciones forestales de mayor abundancia en Cusco y Cajamarca.

- SPDA, *Actualidad Ambiental*. <https://www.actualidadambiental.pe/serfor-el-pino-y-el-eucalipto-son-plantaciones-de-mayor-abundancia-en-cusco-y-cajamarca/>
- Stefanoni, P. (2010). *“Qué hacer con los indios...” y otros traumas irresueltos*. Plural Editores.
- Svampa, M (2016). *Debates latinoamericanos: Indianismo, desarrollo, dependencia y populismo*. EDHASA.
- Tuaza, L. A. (2017). *La construcción de la comunidad desde los imaginarios indígenas*. Universidad Nacional de Chimborazo.