

Antropología en Ecuador. Contexto, relaciones y objetos de estudio

Anthropology in Ecuador. Context, relationships and objects of study

Eleder Piñeiro Aguiar

Recibido: 18/10/2020 · Aceptado: 03/12/2020 · Publicado: 04/12/2020

Resumen

Este texto teórico-reflexivo analiza las relaciones entre la antropología y los cambios políticos recientes en Ecuador, desde la llegada de Alianza País al gobierno hasta la salida de Rafael Correa (2006-2017). Utilizando actas de congresos, documentos normativos y un análisis genealógico de antropología de/en Ecuador, exponemos la vinculación del indigenismo con la construcción de campos de estudio antropológicos. Asimismo, relacionamos las conexiones entre academia y políticas educativas actualmente; así como la relación entre la antropología ecuatoriana y la mexicana, con divergencias y convergencias con respecto a la antropología del *stablishment* Occidental. Un objetivo fundamental es mostrar la institucionalización de la antropología en Ecuador con respecto a otros países del entorno, mostrando cómo en los últimos años se han venido estableciendo sinergias y fortalezas en la aplicación de herramientas antropológicas en diversas comunidades y temáticas de estudio en dicho país.

Abstract

This theoretical-reflective text analyzes the relationships between anthropology and recent political changes in Ecuador, from the arrival of Alianza País to the government until the departure of Rafael Correa (2006-2017). Using conference proceedings, normative documents and a genealogical analysis of the anthropology of / in Ecuador, we expose the link between indigenism and the construction of anthropological fields of study. We also relate the connections between academia and current educational policies; as well as the relationship between Ecuadorian and Mexican anthropology, with divergences and convergences with respect to the anthropology of the western establishment. A fundamental objective is to show the institutionalization of anthropology in Ecuador with respect to other neighboring countries, showing how in recent years, synergies and strengths have been established in the application of anthropological tools in various communities and study topics in that country.

Palabras clave

academia | comunidad | indigenismo | Sur global | institucionalidad

Keywords

academy | community | indigenism | Global South | institutionality

Introducción

En las actas del Segundo Congreso de Antropología ecuatoriano celebrado en 2006, Esteban Krotz (2007)

expone ciertas desventajas de entender la antropología como una ciencia de paradigmas en donde existe una línea genealógica desde el evolucionismo a corrientes más actuales, siempre atravesando un canon impuesto desde las academias centrales. Dicho canon invisibiliza otros procesos teóricos y epistemológicos y coloca como periféricos otros paradigmas y problemáticas de estudio que no pasen por este modo de pensar y hacer ciencia desde el Norte. Su preocupación en esa época era remarcar las propuestas realizadas desde fuera de esos posicionamientos, criticar la ciencia (en general y antropológica en particular) como parte de un sistema cultural más amplio y generar una crítica a las imposiciones externas (norteamericanas y europeas fundamentalmente) a la hora de introducir autores, metodologías, citaciones, paradigmas, modelos de análisis, etc., por cuanto se hace cada vez más patente “la emergencia de antropologías segundas en cada vez más regiones del mundo” (Krotz 2007: 44). Lo expuesto por Krotz entra dentro de los proyectos por visibilizar las antropologías del Sur (Krotz 1997), lo periférico (Cardoso 1998, Lins Ribeiro 2006) y lo subalterno, lugar de enunciación donde se puede inscribir la antropología ecuatoriana. Almeida (2007) sitúa a esta en una intersección entre teoría de la dependencia, teoría de la liberación, marxismo crítico e indigenismo; a lo que se agrega lo expuesto por Krotz en cuanto a la periferia de la academia en un país con una enorme diversidad étnica, con 14 nacionalidades indígenas y pueblos afrodescendientes y montubios que según el último censo nacional (INEC 2010) aportan el 21,6% de la población total del Ecuador.

En este sentido, el Segundo Congreso de Antropología en Ecuador estableció ciertos retos, hizo balance de una década (1996-2006) y propuso qué temáticas centrarían el debate antropológico en este país andino en un futuro próximo.

El objetivo de este texto es doble: por una parte, hacer un breve recorrido por la trayectoria de la disciplina antropológica en Ecuador centrándonos en cuáles son sus conexiones con el contexto histórico-político del país; y por otra parte exponer cuáles son los principales temas de interés de la antropología en el país andino. El fin de todo ello es realizar un breve marco comparativo con otras antropologías y conocer cuál es el grado de institucionalidad de la ecuatoriana en su relación con otras corrientes y escuelas que no sean las del establishment euronorteamericano.

Nuestra hipótesis principal es que, si bien en las últimas décadas la disciplina antropológica en Ecuador ha aumentado la visibilidad de estudios en ese país, todavía sigue inserta en referencialidad a un canon externo, siendo clave la década analizada para una paulatina separación de dicho canon.

Como avance de conclusiones podemos extraer la apertura que la antropología está teniendo hacia disciplinas afines provenientes sobre todo del campo comunicacional y de las ciencias políticas; y observamos como algo negativo la centralidad quiteña en la institucionalidad de la antropología, a pesar de la enorme variedad y diversidad existente en el país.

Para todo ello, hemos realizado un análisis de contenido de algunas de las obras relevantes de la disciplina antropológica publicadas en/sobre Ecuador en los últimos años, así como un análisis cuantitativo de los estudios publicados en diversas bases de datos y repositorios de proyección internacional. La metodología de este texto tiene que ver con un análisis hermenéutico donde cobra especial relevancia las interpretaciones de los textos escogidos. Fundamentalmente la materia prima de nuestro análisis tiene que ver con actas de congresos recientes desarrollados en Ecuador, así como la reflexión acerca de las políticas educativas recientes en su conexión con el campo de estudio de la antropología en el país andino.

En primer lugar, hemos de decir que es de interés, dado el año de la publicación de las actas del congreso antedicho, la coincidencia con la llegada a la Presidencia de Alianza País con su figura Rafael Correa a la cabeza. Y lo es por una de las referencias que Krotz hace a cómo se insertan las disciplinas en los planes de educación estatales: “¿no es evidente que el conocimiento científico generado en un país es en gran medida función de la historia y de la situación general de su sistema educativo en general y del científico-tecnológico en particular?” (Krotz 2007: 43). Sí lo es y Ecuador no solo no es

excepción, sino que significativamente en este proceso pretendió establecer una clara línea entre: 1) cambios en torno al sistema educativo superior; 2) cambio de la matriz productiva con el fin de diversificar una economía principalmente agraria y dependiente del petróleo; y 3) generar desarrollo bajo paradigmas no neoliberales (se recomienda para el análisis del concepto de desarrollo en su relación con el Sumak Kawsay ecuatoriano: Macías y Alonso 2016). Observemos que a continuación de la llegada de Alianza País al gobierno se aprobó la Constitución de Montecristi (2008), se estableció el primer plan de desarrollo en torno al Buen Vivir (Plan Nacional del Buen Vivir 2009-2013, con continuidad en 2013-2017), el cual tiene continuación desde entonces, se ratificó una nueva Ley de Educación en 2010 (Ley Orgánica de Educación Superior), y se internacionalizó aún más la academia ecuatoriana mediante tres aspectos clave: proyecto Prometeo (antes Viejos Sabios), el cual se trataba de becas posdoctorales para atraer capital humano extranjero al país que formase a docentes y estudiantes y generase proyectos y redes transnacionales; se llevaron a cabo proyectos denominados emblemáticos en torno a nuevas universidades: Yachay, Ikiam, UNAE, UARTES; y se envió al extranjero a miles de estudiantes para realizar sus tesis de posgrado en másters y doctorados de universidades de excelencia con becas auspiciadas por parte de la Secretaría de Educación Superior, Ciencia, Tecnología e Innovación (Senescyt).

Como antecedente a esta década política (“ganada” para unos; “robada” para otros) se celebró en 2008 el Tercer Congreso de Antropología y Arqueología en Ecuador, el cual giró en torno a algunos de los objetivos del recientemente creado Ministerio de Cultura, haciendo un llamamiento a las instituciones académicas a participar del proceso de desarrollo que se iniciaba con el cambio de gobierno. Entre dichos objetivos figuraba “revitalizar la memoria impulsando la investigación, revaloración, apropiación y socialización de las expresiones y representaciones culturales”. Es de subrayar que, si bien en este proceso político se creó el Ministerio de Cultura, se dio por finiquitado el de Patrimonio, el cual estuvo encabezado por una antropóloga en épocas pasadas.

Pero más allá de los cambios políticos, como podremos observar, existe una clara línea epistemológica en torno a la identidad y memoria entre los intereses de la antropología ecuatoriana. Esto se percibe incluso en los planes de desarrollo (Buen Vivir) mencionados, los cuales posicionan a los saberes ancestrales como uno de los ejes fundamentales en lo que a la implementación de políticas públicas se refiere: “La investigación sobre conocimientos ancestrales, su catalogación y codificación, se deberá impulsar en concierto con otros países megadiversos para asegurar su carácter de bienes públicos” (Senplades 2014: 69). Por otra parte, dicho Plan establece que los grupos más pobres son los indígenas, en comparación con otros grupos como blancos o mestizos. Algunos de los temas que aborda la antropología recientemente en Ecuador tienen que ver precisamente con el análisis de la pobreza (Pinos 2016) y con el trabajo en comunidades ligadas al desarrollo turístico, turismo comunitario o etnoturismo, pues el campo de la industria cultural es uno de los puntos fuertes desde el que el gobierno quiso generar la diversificación de la matriz productiva antes mencionada.

El trabajo en comunidades en este sentido es uno de los escenarios de campo que más va creciendo, pues no olvidemos que Ecuador es un país con una enorme diversidad étnica, de flora y fauna y con paisajes que van desde montañas y volcanes a enormes extensiones de costa, el Amazonas –que incluye reservas de la biosfera– y las islas Galápagos. En varias de estas regiones se viene impulsando planes de desarrollo y trabajo con autoridades y agentes locales en los cuales la labor de los antropólogos está cobrando cada vez más fuerza.

Quizá uno de los elementos más visibles de esto fue un conflicto expuesto entre comunidades tagaeri y taromenani al interior del Amazonas, lo que desembocó en la obra *Una tragedia oculta* de Miguel Angel Cavodebila (2013), misionero, activista y escritor que incursionó en el estudio de estos grupos étnicos. Colocamos a continuación lo expuesto en el prólogo de esta obra, a modo de introducción, para resaltar que dicho libro fue censurado y la justicia no actuó. Sirvan estas informaciones para resaltar lo expuesto por Krotz en cuanto a las interconexiones entre academia, burocracia, política y antropología

en este país andino:

“Los trágicos acontecimientos de marzo 2013 y las acciones consiguientes de las instituciones pueden bien representar un caso de estudio de manual sobre conflictos, políticas territoriales y culturales. El 5 de marzo Ompure y Buganey, dos ancianos Waorani, miembros de un grupo de indígenas en contacto inicial, murieron lanceados por parte de un grupo de Taromenani, indígenas en aislamiento. Antes del final del mes, los familiares de los fallecidos entraban en la selva para vengar la pérdida de sus seres queridos, restituyendo su muerte y raptando dos niñas Taromenani. ¿Por qué puede representar un caso de estudio? Porque la serie, aparentemente esquizofrénica, de acciones actuadas por parte de las diferentes instituciones del Estado y las tentativas de un protagonismo por parte de la sociedad civil han repetido elementos estructurales, cadenas de secuencias, producciones de discursos típicos de las prácticas operadas en territorios lejanos, como es la Amazonia” (De Marchi, en Cabodevilla 2013: 9).

Con respecto a este capítulo de violencia, pero centrando la atención en el papel de la antropología hacia el indigenismo, Teodoro Bustamante (2016) llama la atención acerca del papel que la disciplina ha tenido hacia los pueblos no contactados en el país. Por encontrarse en la región Amazónica, la cual comparte con varios países, la relevancia de un objeto de estudio amplio como esa gran bioreserva ha cobrado interés en Ecuador, con una larga trayectoria de estudios; pero, además, la especificidad de análisis hacia pueblos en aislamiento voluntario, reconocidos sus derechos en la constitución de 2008, hacen de las investigaciones antropológicas en Ecuador un material de estudio fecundo. En concreto Bustamante llama la atención acerca del caso más extremo de otredad de estas poblaciones, ante las cuales la antropología se sitúa en la necesidad de encontrar “un método para recopilar información sobre la situación de esta diversidad y un método para entenderla y para enfrentar lo que esos esfuerzos descubran. Todo ello tendrá utilidad en función de los valores que propongamos. Señalemos algunos muy básicos: el respeto a la dignidad de todos los seres humanos, su derecho a sobrevivir, y decidir dentro de lo posible sobre la forma de vida que deseen adoptar” (Bustamante 2016: 44).

Dicha tarea, como vemos en el debate que suscitó la denominada “tragedia ocultada” va más allá de las labores de los científicos y en ocasiones choca con intereses políticos y económicos en una zona en donde además de confluir unas grandes reservas de biodiversidad también confluyen grandes reservas petrolíferas, con lo que eso implica en aras de un desarrollo sostenible y los efectos de la extracción en zonas que, sobre el derecho, deberían estar protegidas.

No es cuestión aquí abordar el balance de todos los proyectos políticos vinculados en cierto sentido a la academia y a la investigación local (véase por ejemplo Ramírez 2016, Piñeiro 2017), sino reconocer que en el proceso desarrollado a nivel político-académico en Ecuador el peso de la antropología en cuanto sistema de conocimiento que expone y propone a la alteridad y a la diversidad ha sido más que patente, tanto a nivel normativo como en el cambio de valores culturales. E incluso en zonas de conflicto en las que las labores de gestión y mediación han sido tan importantes o más que las de investigación y socialización de conocimientos. El ejemplo del ecoturismo, del papel de los medios comunitarios o de lo sucedido en la Amazonía entre Tawaeri y Taromenani es una muestra de ello.

A continuación, expondremos las interacciones de la antropología ecuatoriana con un pasado eminentemente relacionado con el mundo indígena, observaremos ciertas instituciones donde se está desarrollando antropología en Ecuador y abordaremos algunos proyectos y teorizaciones actuales de la academia ecuatoriana en torno a la disciplina antropológica. Lo que queremos remarcar es una tradición ligada a otros países en torno a temas referidos a la identidad en la que el papel de la antropología ha servido para visibilizar problemáticas sociopolíticas en las que los antropólogos han interactuado con otros agentes. Como conclusión exponemos la todavía escasa institucionalidad de la antropología en Ecuador en comparación con otros escenarios regionales.

Antropología ecuatoriana: relaciones e institucionalidad

La academia ecuatoriana no está tan institucionalizada como la de otras regiones. No nos referimos

solamente a una comparación con el establishment antropológico surgido de/en EEUU, Gran Bretaña y Francia sino a una comparación en un contexto geográfico próximo. No existe ningún programa de doctorado en antropología, pocas universidades ofertan grado, las que lo hacen son de reciente constitución y hay apenas unos cuantos programas de posgrado (másters) enfocados en esta disciplina, los cuales veremos sucintamente. Si nos centramos en una búsqueda de revistas en repositorios e indexaciones en el Scimago Journal Ranking no aparece ninguna revista ecuatoriana de Antropología (aparecen seis brasileñas, cuatro chilenas, dos mexicanas, dos colombianas y una Argentina). De estas publicaciones, las cuales marcan a nivel internacional la excelencia en cuanto a contribuciones investigativas en temáticas relacionadas con nuestra disciplina, apenas 25 textos se refieren a Ecuador, de los cuales varios de ellos son de etnohistoria, arqueología, etnobiología o arte precolombino. Por otra parte, el repositorio Scielo está siendo iniciado en Ecuador desde el año 2019, frente a la trayectoria de países vecinos que ya llevan lustros incluidos en un repositorio que tiene más de 15 años y cuenta con casi 1300 publicaciones y 750.000 artículos. Y si se hace una búsqueda en Latindex de las revistas de Antropología en la región Latinoamericana, aparecen en catálogo 413 referencias (361 títulos únicos), de las cuales Ecuador presenta apenas cinco, estando una de ellas principalmente enfocada en la arqueología. Por otra parte, de las 31 revistas de antropología que aparecen en Redalyc no hay ninguna ecuatoriana. Por último, en Erih-Plus la disciplina antropológica cuenta con 469 títulos de revistas, con tan solo una revista ecuatoriana indexada. Quizá esto tenga que ver con lo que Moreano expone: “en los medios intelectuales existe la percepción de que las revistas en Ecuador han sido siempre fugaces: aparecen y desaparecen con inusitada frecuencia, y llegar al segundo número es una proeza” (Moreano 2010: 249). En la etapa que desarrollé actividades investigativas, al cargo de una revista que conseguimos indexar (Revista San Gregorio) y de la cual fui director entre los números 7 al 18, pudimos observar las complejidades de las labores de gestión, las cuales tenían que dar cuentas no solo a la institución sino a varios estamentos de acreditación de la calidad de la enseñanza tales como Senescyt.

Mención aparte en este apartado merece la revista Ecuador Debate. Tomando como ejemplo el número 100, publicado en 2017, de una revista que tiene casi 40 años Lama Al Ibrahim (2017: 35) afirma de ella que se trata de una “fuente de conocimiento para el análisis agrario, económico, político y social en la esfera de las ciencias sociales en el país”. En este texto, que hace un balance por los principales temas, se expone que hacia el año 2000 hubo un cambio de rumbo en la publicación, tratando temáticas en torno a nuevos actores sociales, la participación y la inclusión de poblaciones excluidas. Esto en paralelo con cambios en el contexto institucional y político del país, dando especial relevancia a los levantamientos indígenas de los 90 y a problemáticas en torno a la tierra y la identidad. Más adelante, la revista fue hacia temáticas en torno a la democracia y al tema del Estado, sobre todo tras los cambios producidos en torno a 2008 con la Nueva Constitución y la llegada de Alianza País al gobierno. E incluso en los últimos números, entre otros campos, se ha analizado el papel de la etnografía y las repercusiones en torno a la democracia y los sujetos sociales, así como un análisis del nuevo paradigma desarrollista del Buen Vivir. Finaliza este balance haciendo una mención al “acto de resistencia” de esta revista en el contexto de las indexaciones del país andino: Ecuador Debate (2010: 256) ha realizado un acto de resistencia al no someterse a la “agenda intelectual”, incluso en los peores vendavales en el cual el pensamiento posmoderno parecía arrásalo todo.

Pero “la antropología no se hace solamente en los artículos indexados sino que también está presente en la elaboración y reflexión que anima las formas concretas de enfrentar estos problemas a la luz de los materiales que esta disciplina ofrece para la reflexión” (Bustamante 2016: 45). Hemos de colocar a la disciplina en contextos más amplios y por ejemplo comprender que generalmente en Latinoamérica se ha producido una continuidad de lo que en geopolítica se ha denominado “patio trasero” y que en el plano universitario/investigativo podemos reducir a que los EEUU han visto al subcontinente como un objeto de estudio sobre el cual intervenir y apropiarse de conocimiento, lo que algunos autores denominan

“extractivismo epistémico” (Grosfoguel 2016), desatendiendo una aplicación/implicación que han desarrollado otros actores políticos tales como activistas, campesinos, mujeres e indígenas, en ocasiones en colaboración con ONG, iglesias, fundaciones extranjeras y académicos locales. Tocancipá-Falla, tras haber realizado trabajo de campo en la Amazonía ecuatoriana, no podría ser más ilustrativo al respecto de este extractivismo:

“La emergencia de esta situación me fue revelada a comienzos de las visitas realizadas entre enero y febrero de 2014 y posteriormente en julio y agosto de ese mismo año, cuando al presentarme ante los líderes de las diferentes nacionalidades acudían expresiones reiterativas tales como ‘aquí vienen los antropólogos, entrevistan a nuestros ancianos y luego escriben libros con los que se hacen famosos y hacen dinero’. O ‘aquí viene gente, investigan, y luego se llevan el conocimiento y no dejan nada en nuestras comunidades’” (Tocancipá-Falla 2014: 48).

La pregunta que lanzamos es cómo revertir el que la geopolítica no influya en las ciencias nacionales a la hora de denostar la producción propia en aras de una producción extranjera proveniente del Norte global. En el recorrido que Eduardo Restrepo (2016) realiza sobre varias corrientes de pensamiento antropológico coloca la antropología latinoamericana como un paradigma de ruptura por cuanto se sensibilizó de las problemáticas sociales de la región, criticó el canon eurocéntrico y generó conocimiento desde la experiencia y el activismo, proponiendo una dualidad (en ocasiones unificada y en otras en disenso) entre el académico y el agente en campo involucrado con la comunidad, algo que ha venido sucediendo en Ecuador desde al menos la década de los años 40 del siglo pasado.

Carmen Martínez Novo (2007) expone en sentido parecido una dualidad a la hora de analizar la antropología en Ecuador, enunciando que hay principalmente dos corrientes: una producida por académicos ecuatorianos o por extranjeros que llevan residiendo al interno de instituciones académicas por largo tiempo; y otra generada por extranjeros. La diferenciación, según ella, se debe realizar debido a los contrastes a la hora de comprender el mundo, relacionados tanto con la economía política como con las condiciones institucionales, económicas y burocráticas del lugar en el que se esté trabajando: “Algunos investigadores ecuatorianos, por ejemplo, se quejan de que la coyuntura puede comerte. Los eventos se suceden de manera tan vertiginosa que una interpretación puede quedar obsoleta en cuestión de días. Básicamente, a veces no hay suficiente tiempo para reflexionar académicamente sobre los eventos” (Martínez Novo 2007: 336).

A pesar de que los objetos y objetivos de estudio de los diferentes antropólogos pueden ser los mismos, el enfoque, los intereses y la lente varían. A esto Martínez Novo agrega que, si bien la academia ecuatoriana está abierta a los influjos provenientes del “Norte global”, los universitarios de otras regiones continúan viendo a sus partners ecuatorianos más como informantes que como coproductores del conocimiento, dando continuidad a ese alejamiento objeto-sujeto que privilegia y jerarquiza la ciencia dependiendo el lugar desde el que se realiza y que ha sido criticado entre otros por James Clifford (1986). Según Martínez Novo existe una continuidad desde los años 70 en torno a investigaciones comprometidas, desarrolladas sobre todo por parte de la iglesia católica (jesuita y salesiana) y de la izquierda ecuatoriana: “a menudo las fronteras entre ambos grupos de actores son borrosas, ya que han participado mano a mano tanto en el campo como en las instituciones académicas (...) la iglesia progresista y la izquierda, son también los principales productores de pensamiento antropológico” (Martínez Novo 2007: 337-335).

Y es así que en la década de los años 70 se creó el primer departamento de antropología ecuatoriano, en la Pontificia Universidad Católica del Ecuador (PUCE), en concreto en el año 1972. La creación se debió a factores diversos: necesidad de conocimientos empíricos, la visibilización del problema del campesinado (vinculado a la reforma agraria, no solo en Ecuador sino en toda Latinoamérica), el reduccionismo de los análisis marxistas y diversas reuniones en torno a la cúpula de la iglesia (Concilio Vaticano II y reunión de Obispos Latinoamericanos en Medellín 1968). En dichas reuniones la orden jesuita participó activamente, llevando sus ideas a la PUCE, generando un programa de grado y graduando a la primera

generación de antropólogos locales en 1977, con temáticas principalmente vinculados al campesinado, a la economía y de corte marxista.

Actualmente el programa de antropología de la PUCE, según su página web (https://www.puce.edu.ec/06-antropologia_humanas.php), se encuentra en proceso de aprobación por parte del Consejo de Educación Superior (CES), siendo uno de sus objetivos fundamentales el dar continuidad a una de las temáticas clave de la disciplina como es el análisis de la diversidad: “el objeto es entender la diversidad cultural y las interrelaciones entre nacionalidades y pueblos indígenas, afrodescendientes, montubios y mestizos”.

De la época de creación de la carrera de antropología de la PUCE surgen trabajos como La fiesta religiosa campesina, de Marco Vinicio Rueda (1982), el cual permitiría conocer la relación del fenómeno religioso andino con las comunidades y con las propuestas vaticanas según las cuales la evangelización cristiana podría y debería tomar en cuenta la religiosidad popular. Se enfocó en todos los aspectos culturales del campesinado, no solo en el vinculado a la fe, avanzando hacia el análisis de cierto hibridismo por cuanto el factor religioso es entendido no tanto de modo dogmático sino más bien vivencial y en interacción entre el catolicismo español y las religiones precolombinas.

Por otra parte, el CES ha aprobado en septiembre de 2016 la creación en la Universidad Central del Ecuador -la más antigua del país y segunda por número de estudiantes tras la Universidad de Guayaquil- de las carreras de sociología, ciencias políticas y trabajo social, estando pendiente la creación de las de historia, antropología y arqueología. Con la introducción de estas disciplinas el objetivo es un aporte al desarrollo y la cultura. Dicha institución posee el Museo Antropológico de la Universidad Central, el cual fue creado en 1925 como Museo Arqueológico Nacional. Cuenta con piezas de arqueología y de historia natural, algunas de ellas pertenecientes a culturas asentadas en el actual Ecuador desde hace 12.000 años.

Con respecto al campo de la arqueología es de resaltar la reapertura en 2017 en la Escuela Superior Politécnica del Litoral (ESPOL), de Guayaquil, la carrera enfocada en dicha disciplina, la cual cuenta con algunos módulos referidos a Antropología. Es significativo que esta institución sea la única que se encuentra alejada del centro capitalino, Quito, lo cual redundaría en una visión centralista de la academia ecuatoriana a pesar de las problemáticas que suceden en otras geografías como Esmeraldas, por ejemplo (población afro en su mayoría).

No nos detenemos a evaluar la producción y evolución de investigaciones en este sentido, aun confirmando que sí existe cierto centralismo quiteño en la institucionalidad de la antropología, si bien es significativas ciertas excepciones como es que en la Universidad Técnica Luis Vargas Torres de Esmeraldas estuvo abierta por un tiempo la carrera de antropología. Actualmente un proyecto de género liderado por una trabajadora social especialista en interculturalidad ha permeado a la UTLVT y llevan realizando varios talleres y conferencias por las aulas de todo el país a lo largo de 2018.

También merece mención la Universidad San Francisco de Quito, que desde el segundo semestre de 2017 ofrece la carrera de antropología, con un marcado cariz interdisciplinar (arte, humanidades, educación, sociología o música son de obligatoria elección, además de materias clásicas de la disciplina; a lo que se agrega la obligatoriedad de hasta un tercer idioma además de inglés y español).

Pero existen otras temáticas que se van abriendo paso además de las indígenas y campesinas en los últimos tiempos y que se empiezan a percibir en algunas instituciones y en la apertura hacia otros objetos de estudio. Por ejemplo, la FLACSO-Sede Ecuador ha venido generando una línea de investigaciones en torno a temáticas relacionadas con migraciones, socioantropología urbana y antropología audiovisual. En 1991 generó un posgrado en Antropología que, tras una interrupción, continúa a día de hoy. Cuenta con estudiantes de varios países de la región en sus dos maestrías: Antropología y Antropología Audiovisual.

Por su parte, la Universidad Andina Simón Bolívar lleva varios años avanzando en programas de maestrías

y doctorado centrados en temáticas relativas a los estudios culturales. Tal como expone Walter Mignolo (2003: 54): “Los estudios culturales, en la Universidad Andina, se están constituyendo como un lugar institucional que giran en torno a ciertos legados del pensamiento crítico mestizo/inmigrante, incluyendo la colonialidad del poder, Quijano, Filosofía de la liberación, Dussel, colonialismo, Quispe, Macas, pensamiento afro, Cesaire, Fanon”.

Asimismo, la importancia de los medios de comunicación y las TIC han ido generando cada vez más espacios de debate y conocimiento. Por ejemplo, desde la Universidad Nacional Estatal de Milagro (otra excepción a la centralidad serrana en la producción de conocimiento antropológico en el país) se ha creado un Máster en Comunicación y Mediación Intercultural que ya va por su segunda edición. Si bien el perfil de los estudiantes y de la mayoría de profesores proviene del campo de la comunicación, es de resaltar el enfoque intervencionista y de mediadores interculturales que se busca en este máster, teniendo varias materias enfocadas en las problemáticas de las comunidades campesinas, indígenas, pescadoras de la zona cercana a la UNEMI, con un enfoque cualitativo que prima las herramientas de la observación y la etnografía. En estas relaciones entre el campo comunicacional y la antropología es de resaltar la línea editorial que ha venido manteniendo la revista Chasqui, publicación del Centro Internacional de Estudios Superiores de Comunicación para América Latina (CIESPAL), en donde se recogen investigaciones de varios científicos sociales, incluidos antropólogos, con temáticas en torno a las migraciones, el Buen Vivir, la teoría decolonial, los movimientos sociales o el urbanismo, entre otros. Por otra parte, los estudios de género se comenzaron a desarrollar desde la década de los años ochenta del siglo pasado en algunas universidades del país.

Indigenismo y relación con México

Si nos salimos del plano institucional y ponemos la lente en las problemáticas y sujetos de estudio analizados por la antropología ecuatoriana debemos priorizar el campo del indigenismo, “objeto de conocimiento predilecto” (Almeida 2007: 61) y sus correlatos en torno a la identidad, la diversidad y la cultura. “En el contexto latinoamericano la Antropología comenzó a institucionalizarse en la primera mitad del siglo XX, bajo el paraguas del Indigenismo que tenía como base teórica el evolucionismo enmarcado en la idea de la integración nacional de aquellas culturas que fueron sometidas al dominio colonizador” (Brito 2015: 343).

En el año 2000 el movimiento indígena ecuatoriano tuvo mucha fuerza en el proceso de derrocar al presidente Mahuad y llevar al poder a Lucio Gutiérrez en el 2002. Este proceso se suma a otros ocurridos en el Continente Americano en los cuales las movilizaciones indígenas se han venido intensificando desde los años 80, llegando uno de sus líderes a la presidencia en Bolivia en 2005, el aymara Evo Morales. A esto se puede agregar un aumento de la visibilización de las protestas a nivel internacional desde 1994 con el zapatismo mexicano o el haber puesto en el centro del debate las reivindicaciones en contextos globales, siendo fundamental la línea genealógica en torno a derechos obtenidos por parte de los indígenas, que va desde el Tratado 169 de la Organización Internacional del Trabajo (1989) hasta la Declaración de las Naciones Unidas sobre Pueblos Originarios (2007).

Una primera lectura un tanto esencialista o primordialista contextualizaría los logros obtenidos en una línea temporal que pasa por los procesos anti-colonización española hasta la participación de los pueblos originarios en las luchas de independencia republicanas en todo el continente; llegando en épocas más actuales al aumento de la politización étnica identitaria en realidades guaraníes, mapuches, quechuas, aymaras, pápagos, etc. Pero “la limitación indigenista no se limita a exteriorizar, a hacer visible, sino que propiamente produce la identidad indígena en sus términos contemporáneos” (Máiz 2004: 131). Según Moreno (2006) la antropología ecuatoriana ha atravesado por tres momentos: 1) precursores ilustrados y románticos; 2) cercanías al positivismo sociológico, al indigenismo regional y al difusionismo, periodo que abarcó desde aproximadamente de 1900 a 1970; y 3) la etapa de profesionalización a raíz de la creación del departamento de Antropología en la PUCE. “Ha sido a partir de las tres últimas décadas, aunque el proceso de su formación se remonte mucho más allá de medio siglo, que el movimiento indígena se ha

convertido en un actor sociopolítico y cultural importante, cuya integración a la sociedad nacional sigue planteando hoy una cuestión étnica no definitivamente resuelta en el país” (Sánchez Parga 2010: 11-12).

Tras dicha profesionalización datada en torno a los años 70 del siglo pasado, las temáticas de la antropología ecuatoriana, a decir de Martínez Novo (2007: 337) se centraron en “el proceso de reforma agraria como posibilidad de una transformación profunda de la sociedad ecuatoriana, y el surgimiento, la consolidación y, se podría decir, que actual crisis de uno de los movimientos indígenas más poderosos de América latina.”. Las relaciones con países andinos como Perú y Bolivia en este sentido son indiscutibles a la hora de analizar el indigenismo en esta región. Aun así, Valenzuela (2007: 65) hace acotaciones con respecto a la comparación con ambos países. Ecuador, a diferencia de Perú, no se centró en el “hombre ecuatoriano” ni en el problema de construcción nacional, o en la “ecuatorianidad” como problema. Por lo que respecta a Bolivia, existe más acercamiento por cuanto se ha privilegiado el estudio de la población indígena y campesina. No es baladí que ambos países hayan aprobado sus recientes constituciones en años cercanos (2005 y 2008), colocando el plurinacionalismo como emblema y derecho de sus ciudadanos.

Pero los antecedentes podemos rastrearlos varias décadas antes. El Instituto Indigenista Americano, creado en 1940 en la celebración del I Congreso Indigenista Interamericano ha generado toda una serie de investigaciones y aportes teóricos y metodológicos que han repercutido en el indigenismo y en la construcción nacional del estado mexicano, traspasando las fronteras de ese país y siendo referente en otras academia e instituciones gubernamentales de la región, entre ellos en Ecuador. Se puede observar en este sentido un transnacionalismo de doble dirección por cuanto indigenistas mexicanos influyeron en políticas públicas ecuatorianas al haber visitado el país; a lo que se suma que muchos académicos del país andino se formaron en el país azteca, regresando a Ecuador con teorizaciones y metodologías que se fueron insertando en diversas instituciones universitarias.

Fernando García (2014) expone las relaciones entre las antropologías de México y Ecuador, defendiendo que se trata de una dirección que tiene dos sentidos: “conjunto de diálogos mutuos que van desde las propuestas teóricas y metodológicas, pasando por la formación de profesionales, hasta la puesta en marcha de políticas públicas relacionadas con la llamada antropología aplicada” (García 2014: 106). Dice que desde 1910 hasta 1970 se han atravesado 3 etapas en dicha relación académica, a destacar para este estudio la relativa a la aprobación de la legislación social de los años 30 en Ecuador, el auge del desarrollo de la comunidad en los 40, a raíz del Congreso de Pátzcuaro y que devino en el país andino en la Misión Andina (1954-1972) y la formación de antropólogos ecuatorianos en México y las repercusiones de las reuniones de Barbados I y II que generaron estudios comparativos, etnohistóricos y relativos a la diversidad cultural, ya en los años 70. Con respecto a la Misión Andina, si bien en una primera etapa obtuvo pocos logros, estando centrada en comunidades de Riobamba y Otavalo; y ya en un segundo periodo amplió su campo a otras provincias e introdujo la labor de antropólogos que evaluaron los alcances, tales como Marroquín, Alfonso Villa Rojas o Gonzalo Aguirre Beltrán. Es precisamente en este periodo cuando inicia la relación académica México-Ecuador (García 2014: 112).

Antes de eso, como parte de la etapa inicial en los años 20 del siglo pasado, y precursora en cierto sentido de los estudios sobre comunidad, contamos con la obra de Pio Jaramillo Alvarado (1922) El indio ecuatoriano. Contribución al estudio de la sociología indoamericana, texto a caballo entre el incipiente pensamiento indigenista, el culturalismo de raíces boasianas y la ideología marxista. Entiende Jaramillo la necesidad de recuperar la comunidad indígena o ayllu como la mejor forma de incorporar al indio a la nación.

Fernando García destaca que para comprender el tema del indio en la construcción de la nación en varios países de Latinoamérica hay que recalcar lo siguiente:

“El pensamiento indigenista, desde su concepción y luego práctica, no fue de ninguna manera la manifestación del pensamiento de los pueblos indígenas, sino una reflexión de los no indígenas (mestizos y criollos) sobre el indio. En este sentido, el desarrollo del pensamiento indigenista culturalista estuvo

acompañado del pensamiento indigenista marxista, cuyos principales pensadores van a surgir en México y Perú” (García 2014: 107).

En este sentido es interesante el análisis que realiza Marc Becker (2007) sobre la Federación Ecuatoriana de Indios (FEI) y el Instituto Indigenista Ecuatoriano (IIE). Este segundo surgió a raíz del Congreso de Patzcuátaro, en un momento en el que se apreciaba a los indios como siervos en un contexto racista. Fue creado en 1943 y dirigido por Jaramillo Alvarado, teniendo como órgano de difusión la revista Atahualpa. Becker destaca del IIE su apoyo en favor de los derechos de los indígenas por parte de sus miembros, los cuales eran médicos, economistas, sociólogos y abogados. Si en otros países, sobre todo en México, el papel de los antropólogos venía cobrando mucha fuerza, en Ecuador todavía no, si bien las temáticas y abordajes a nivel institucional por parte de este tipo de entes como el IIE tocaban de lleno estudios de caso propios de la disciplina. Aun así, el IIE reflejó “actitudes liberales paternalistas de asimilación en sus propias políticas y acciones” (Becker 2007: 138). Ante esto, Becker expone que dentro de la FEI “ya se incluía a algunas mujeres indígenas en posiciones de liderazgo”, frente a una composición blanco-mestiza-clase media-varones por parte del IIE. Dicho Instituto Indigenista Ecuatoriano fue sustituido por el Instituto Ecuatoriano de Antropología y Geografía, creado en 1950 y cerrado en 1974.

Según Becker (2007: 138), “la FEI surgió de una perspectiva subalterna y no-gubernamental, y lanzó una agenda mucho más radical”. Concluye este autor que entre ambas instituciones no existieron diálogos ni a nivel personal ni a nivel de publicaciones pese a enfrentar problemas parecidos. El logro obtenido, haciendo balance de ambas instituciones, sirve para comprender la genealogía de activismo indígena/indigenista que llega hasta nuestros días en Ecuador:

“las estrategias organizativas indigenistas, que inevitablemente socavaron a las organizaciones populares incipientes, permanecieron débiles en el Ecuador. Eso permitió más espacio político para que los líderes indígenas se organizaran. Igualmente, ellos ganaron experiencia crítica de cómo agitar y promover ciertos cambios sociales, políticos y económicos reales y significativos. En lugar de estar basado en movimientos folklóricos que glorificaron el pasado indio o en la retórica indigenista que reificó al indio como el ‘otro’, los movimientos comunistas indígenas dieron énfasis a un análisis estructural específico y concreto de la sociedad. En el contexto de un débil movimiento indigenista liberal, surgió un movimiento indígena izquierdista fuerte en el Ecuador” (Becker 2007: 143).

Desde el punto de vista de Fernando García (2014: 110-111) el concepto de comunidad, el desarrollo propio indígena y el reconocimiento de las nacionalidades fue introducido precisamente por el pensamiento marxista en Ecuador, lo cual ha sido a su vez referencia para los cambios constitucionales de hace una década mencionados más arriba. Es en los años ochenta en donde varios países andinos, incluido Ecuador, contemplan la necesidad de “constituir lo andino como objeto de investigación” (Gundermann y González 2009: 107), eliminando las asimetrías, atavismos, esencialismos y folclorizaciones que históricamente se habían dado a la hora de analizar e interpretar las realidades de varios pueblos originarios de la región.

Además de lo antedicho, hemos de reconocer que el proceso hacia la institucionalización de la antropología en Ecuador no fue solo labor de profesionales de la antropología: “la Antropología tiene un fuerte espacio investigativo en organismos no universitarios, tal vez los más representativos constituyen los museos del Banco Central del Ecuador y el Instituto Otavaleño de Antropología” (Brito 2015: 344). Por otra parte, la orden de los salesianos fue pionera en aspectos como el desarrollo y la alfabetización. A mediados de los años setenta generaron la educación nacional indígena, más tarde inserta en el programa del presidente Roldós (1979-1984) que pretendió elevar la alfabetización de todo el país. A partir de esa época, sobre todo mediante la revista Mundo Shuar, los salesianos realizaron publicaciones del contexto amazónico. Se preocuparon por analizar las relaciones del frente capitalista con los pueblos originarios, los procesos de violencia o la etnogénesis de pueblos shuar (por ejemplo, Bustamante 1988 y Salazar 1986). Quizá el antropólogo más afamado desde el punto de vista internacional

que hizo trabajo de campo en torno a esto sea Phillip Descolá, pupilo de Lévi-Strauss y defensor del perspectivismo amerindio junto a Eduardo Viveiros de Castro. Realizó diversas estancias entre los shuar, entre las que destacan la publicación de *La selva culta* (Descolá 1996) y *Las lanzas del crepúsculo* (Descolá 2005).

En este sentido es interesante el balance que realiza Xavier Brito (2015) en torno a los conceptos naturaleza-cultura a raíz del análisis de la antropología y los estudios culturales en Ecuador; debate copado sobre todo por dos instituciones de larga trayectoria como son la Universidad Andina Simón Bolívar (centrada en estudios culturales) y la FLACSO-Sede Ecuador (centrada más en temáticas antropológicas). Pero más allá de significar las teorizaciones, es relevante el posicionamiento en el debate en torno a dos conceptos claves para el pensamiento antropológico. En este sentido, la afirmación de Alexandra Martínez (2007: 138) es un tanto descorazonadora: “en el caso ecuatoriano, se desconoce cuál ha sido el aporte hecho por los antropólogos y antropólogas ecuatorianas al cuestionamiento del paradigma moderno que separa naturaleza y sociedad. Este es un escollo para el desarrollo de la disciplina en el país, pues no nos permite orientar nuestros trabajos de etnográficos y de desarrollo y reflexionar sobre la importancia de ampliar nuestros conceptos de cultura y naturaleza”. Si la diversidad y el indigenismo son dos temáticas clave para nuestra disciplina, desatendernos de la teorización en torno a las críticas que se le pueden hacer a la modernidad occidental y sus terminologías en torno a naturaleza y cultura es un error. Aun así, estamos seguros que en la última década ha habido avance en la inserción de la antropología ecuatoriana hacia este debate, como lo atestiguan por ejemplo los programas de doctorado y las tesis surgidas; así como la preocupación por aspectos comunitarios y toda la teorización en torno a nuevos planes de desarrollo relacionados al Buen Vivir (se recomienda, para la relación entre lo comunitario y los aspectos ideológicos y del conocimiento en torno al Buen Vivir, el texto de Alonso y Macías 2015). Un ejemplo de ello puede ser el Centro Andino de Acción Popular (CAAP), instituido en 1975, que tiene entre sus objetivos “generar y proponer modelos alternativos de desarrollo participativos y democráticos”. Centró su atención en comunidades campesinas e indígenas serranas. Entre su línea editorial es de destacar la revista *Ecuador Debate*, tal como mencionamos más arriba, editada desde 1982. Las publicaciones del CAAP (Sánchez Parga 2010: 7) cuentan con temáticas sobre Comunidad Andina sobre distintos temas: alternativas políticas de desarrollo (1980), el desafío de la modernidad del campesinado indígena (1983), la trama del poder (1986), la organización y el faccionalismo en la comunidad andina (1989), la perspectiva histórica de la resistencia andina (1987), la problemática de la salud (1992) y de la educación (1991, 1993 y 2005), la población y la pobreza indígena (1996), capital social y etnodesarrollo (2004), los efectos descomunizadores de la modernidad en la comunidad andina (1998).

Conclusiones

En el mencionado segundo congreso de antropología ecuatoriana celebrado en noviembre de 2006, se hacía balance de la década anterior, exponiendo que “no existe una corriente sostenida de investigaciones antropológicas desde las universidades que alimenten el debate teórico y metodológico” (García 2007: 11). Y quizá uno de los motivos de esto tenga que ver precisamente con los tiempos/recursos con los que cuentan las instituciones, en un mercado global del conocimiento en el que, además, se privilegian disciplinas técnicas en detrimento de las sociales y humanísticas. A esto se suma que, debido a ciertas problemáticas de estudio, la implicación de los investigadores demanda cierto compromiso político que en ocasiones no se quiere o no se puede dar, de ahí las diferenciaciones realizadas entre autóctonos y extranjeros en un país como Ecuador en donde la disciplina institucionalizada es reciente y donde se sigue entendiendo desde una visión periférica. “No importa cuánto tiempo esté investigando, el etnógrafo europeo o estadounidense está allí como un forastero cuya supervivencia y seguridad a largo plazo no dependen de las condiciones del campo” (Martínez Novo 2007: 336).

A todo esto, hemos de agregar que históricamente el salario de los docentes universitarios ha sido bajo en comparación con otros países del entorno; y que el proceso de elevar la calidad de la investigación

lleva poco tiempo en el país, en concreto generando acreditaciones universitarias y evaluando la calidad desde hace apenas una década con la Ley Orgánica de Educación Superior (2010), la cual a su vez está siendo criticada en la actualidad desde la salida de Rafael Correa del gobierno.

Krotz (2007: 43 y ss.) expone algunas de las razones de la invisibilidad de ciertas academias del Sur, las cuales entendemos que pueden servir todavía hoy para conocer qué sucede con la disciplina antropológica en Ecuador: tensiones entre extranjeros y autóctonos, y más en un contexto de crisis actual en la que la lucha por los recursos a nivel institucional tensiona no solo las economías sino también las identidades; la obligatoriedad cada vez mayor de publicar y citar al “establishment” –de manera casi forzosa en inglés–, lo cual denosta la producción regional e incluso subalterniza todavía más a las lenguas indígenas:

“a través del juego del quién cita a quién, se estructuran jerarquías y acabamos teniendo que comer, regurgitado, el pensamiento descolonizador que las poblaciones e intelectuales indígenas de Bolivia, Perú y Ecuador habíamos producido independientemente” (Rivera Cusicanqui 2010: 66); y la continuidad de una ideología desarrollista que para el caso ecuatoriano, si bien se quiso combatir desde las propuestas no hegemónicas del Plan Nacional del Buen Vivir, no ha dado los resultados esperados por cuanto continúan lógicas extractivistas, dentro de las cuales, como dijimos, está el extractivismo académico que privilegia el ver a los académicos locales más como informantes e incluso como objetos de estudio que como co-productores del conocimiento: “la antropología ecuatoriana tiende a ser más abierta hacia el exterior, hacia las cosas nuevas que provienen principalmente de Europa y Estados Unidos, aun cuando también de otros países de América latina, que hacia la recuperación de la tradición nacional” (Martínez Novo 2007: 339).

Si bien es interesante el proyecto de las “antropologías del mundo” (Ribeiro y Escobar 2016) en las que en cierto sentido hace el llamamiento Krotz a que se sume la antropología ecuatoriana, salvo casos aislados -más bien provenientes de las propias redes académicas personales que de una institucionalidad mayor- apenas podemos decir que la antropología ecuatoriana encabece ni mucho menos sea partícipe activo de modelos académicos que van contra el pretendido universalismo de la antropología proveniente del Norte. Pero tampoco se trata de una asunción de teorías externas sin tamiz local: “aunque la Antropología Ecuatoriana adoptara con pericia y sensatez las corrientes teórico-metodológicas en boga, también demostraría flexibilidad para adecuarlas a las circunstancias locales” (Almeida 2007: 66).

Quizá uno de los factores que hayan repercutido en este sentido en la falta de institucionalidad tenga que ver con lo que afirma García (2014: 113) a la hora de relacionar la antropología mexicana y la ecuatoriana en el periodo de mayor auge del indigenismo en México como política estatal y las comparaciones con el país andino: “En Ecuador, aunque sí hubo pensadores indigenistas, el Estado no desarrolló una política pública e institucionalidad propia”. Esto ha tenido repercusiones que llegan hasta la actualidad. Si en otras academias las relaciones se dan Sur-Sur, en la ecuatoriana sigue prevaleciendo una visión desde el Norte, liderada por lo que Martínez (2007) denomina “ecuatorianistas”, los cuales son extranjeros. Con “falta de institucionalidad” nos referimos por una parte a mayor involucración por parte del Estado, a investigaciones a largo plazo y con la generación de un corpus metodológico y teórico propio.

Por tanto, una de las principales falencias de la academia ecuatoriana, con excepciones como algunas de las mencionadas más arriba, es una repetición de esquemas curriculares provenientes del Norte global: “en el mejor de los casos, la tradición antropológica propia es vista como una especie de ‘anexo’ o ‘eco’ del desarrollo teórico de la antropología en los países originarios de la disciplina” (Krotz 2007: 47).

Por otra parte, resulta significativo que la antropología ecuatoriana no está colegiada institucionalmente a la Asociación Latinoamericana de Antropología. Hubo intentos a comienzos de los 2000 por parte del Colegio de Antropología y Lingüistas del Pichincha, pero actualmente entre los gremios de

los países que forman parte de esta red creada hace casi tres décadas no figura la academia local ecuatoriana.

Además de lo antedicho, una de las falencias a la hora de poder hacer trabajos de campo prolongados en el tiempo tiene que ver con los problemas relacionados con una excesiva burocracia y un acceso a recursos a nivel institucional que no siempre llega o no siempre es suficiente. En nuestra estancia durante cuatro años y medio en Ecuador, trabajando en varias universidades, hemos podido observar desde impagos a incumplimientos de contratos, pasando por proyectos aprobados en Consejos Universitarios que no contaban con presupuesto para su ejecución.

A todo esto se suma que históricamente la academia ecuatoriana ha estado más bien vinculada a la docencia que a la educación. Los cambios en la última década, sobre todo a partir de los requisitos impuestos por la Ley Orgánica de Educación Superior (LOES 2010) y los retos impuestos a la investigación, están cambiando este paradigma, si bien muchos resultados aún están por llegar: se han de evaluar por parte de los sistemas de acreditación a los proyectos emblemáticos, se irán insertando paulatinamente los becarios regresados de sus estancias de máster y doctorado en el extranjero.

La cuestión étnica, el mestizaje, la hibridación y la constitución de un país pluri e intercultural, a pesar de formar parte de planes y políticas públicas, es una cuestión todavía no resuelta en el país. El papel que la antropología ha venido jugando para comprender la realidad de pueblos afro, montubios, cholos e indígenas es clave para colaborar a una temática compleja y politizada como la de la diversidad nacional en Ecuador. El logro de incluir en las normativas constitucionales, en los planes de desarrollo y en ciertas políticas públicas el concepto de plurinacionalidad se debe en gran parte a la labor que antropólogos y otros agentes han realizado en comunidades campesinas e indígenas desde hace décadas. En este sentido, separar el componente aplicado e implicado del puramente académico no es algo que sirva para el análisis de la antropología ecuatoriana. Y por otra parte debemos confirmar que el avance hacia la institucionalidad de la disciplina pasa por un debate mucho más amplio con no académicos tales como instituciones religiosas, ONG, actores del desarrollo, líderes de comunidades, etc. El llamamiento final que se hace, por otra parte, es hacia una mayor apertura a que instituciones alejadas de la capital aporten mucho más al conocimiento antropológico, en especial aquellas que están en territorios donde la subalternidad y la exclusión han estado históricamente más marcados, tales como poblaciones afro, montubias, no contactados y la cuenca amazónica.

Bibliografía

Al Ibrahim, Lama

2017 "Cien números de Ecuador Debate: un análisis de sus temas centrales", Ecuador Debate, n° 100, abril.

Alonso González, Pablo (y Alfredo Vázquez Macías)

2015 "An ontological turn in the debate on buen vivir-sumak kawsay in Ecuador: Ideology, knowledge, and the common", Latin American and Caribbean Ethnic Studies, n° 10 (3): 315-334.

Almeida, José

2007 "Antropología ecuatoriana: entre la afirmación identitaria y el desarrollismo. Un balance de los últimos diez años (1996-2006), en Fernando García, II Congreso ecuatoriano de Antropología y Arqueología. Tomo I. Balance de la última década: aportes, retos y nuevos temas. Quito, Abya Yala.

Becker, Marc

2007 "Comunistas, indigenistas e indígenas en la formación de la Federación Ecuatoriana de Indios y el Instituto Indigenista Ecuatoriano", Íconos. Revista de Ciencias Sociales, n° 27: 135-144.

Brito, Xavier

2015 "Enemigo íntimos o vecinos distantes. La antropología y los estudios culturales en Ecuador", Revista de Antropología Experimental, n° 15: 341-355.

Bustamante, Teodoro

1988 La larga lucha del kakaram contra el sucre. Quito, Abya Yala.

2016 "La antropología ecuatoriana y los 'no contactados'", Antropología. Cuadernos de Investigación, nº 16, enero-junio: 43-56.

Cabodevilla, Miguel Angel (y Miguel Aguirre)

2013 Una tragedia oculta. Navarra, Cicame.

Cardoso de Oliveira, Francisco

1998 "Antropologias periféricas versus antropologias centrais", en Roberto Cardoso de Oliveira (ed.), O trabalho do antropólogo. Sao Paulo, Editora UNESP: 107-133.

Descola, Phillip

1996 La selva culta: simbolismo y praxis en la ecología de los Achuar. Quito, Editorial Abya Yala.

2005 Las lanzas del crepúsculo. Relatos Jíbaros. Alta Amazonia. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Grosfoguel, Ramón

2016 "Del 'extractivismo económico' al 'extractivismo epistémico' y 'extractivismo ontológico': una forma destructiva de conocer, ser y estar en el mundo", Tábula Rasa, nº 24: 123-143.

García, Fernando

2007 II Congreso ecuatoriano de antropología y Arqueología. Tomo I. Balance de la última década: aportes, retos y nuevos temas. Quito, Abya Yala.

2014 "La relación entre antropología mexicana y ecuatoriana: ¿un camino de ida y vuelta?", Antropologías del Sur, nº1: 105-118.

Gundermann, Hans (y Héctor González)

2009 "Sujetos sociales andinos, antropología y antropólogos en Chile", Alpha, nº 29: 105-122.

Jaramillo Alvarado, Pio

1983 El indio ecuatoriano. Contribución al estudio de la sociología indo-americana. Quito, Corporación Editora Nacional.

Krotz, Esteban

1997 "Anthropologies of the South: Their Rise, their Silencing, their characteristics", Critique of Anthropology, nº 17 (3): 237-251.

2007 "Las antropologías latinoamericanas como segundas: situaciones y retos", en Fernando García, II Congreso ecuatoriano de antropología y Arqueología. Tomo I. Balance de la última década: aportes, retos y nuevos temas. Quito, Abya Yala.

Lins Ribeiro, Gustavo

2006 "World anthropologies: Cosmopolitics for a new global scenario in anthropology", Critique of Anthropology, nº 26 (4): 363-386.

Lins Ribeiro, Gustavo (y Arturo Escobar) (ed.)

2006. World Anthropologies. Disciplinary transformations within systems of power. Oxford New York, Editorial Berg.

Máiz, Ramón

2004 "El indigenismo político en América Latina", Revista de estudios políticos, nº 123: 129-174.

Macías Vázquez, Alfredo (y Pablo Alonso González)

2016 "Between 'neodevelopmentalism' and 'postdevelopmentalism': towards a theory of a dispersed knowledge economy in Ecuador", Canadian Journal of Development Studies/Revue canadienne d'études du développement, nº 37 (1): 47-65.

Martínez Flores, Cristina

2007 "Naturaleza y cultura. Un debate pendiente en la antropología ecuatoriana", Ecuador Debate, nº 72: 135-150.

Martínez Novo, Carmen

2007 "Antropología indigenista en el Ecuador desde la década de 1970: compromisos políticos, religiosos y tecnocráticos", Revista Colombiana de Antropología, nº 43: 335-366.

Mignolo, Walter

2003 "Las humanidades y los estudios culturales: proyectos intelectuales y exigencias institucionales", en Catherine Walsh (coord.), Estudios culturales latinoamericanos. Retos desde y sobre la región andina. Quito, Abya Yala-UASB: 31-57.

Moreano, Alejandro

2010 "Ecuador Debate", Crítica y Emancipación, nº 4.

Moreno, Segundo

2006 Pensamiento antropológico ecuatoriano. 2 tomos. Quito, Banco Central del Ecuador y Corporación Editora Nacional.

Pinos Montenegro, Judith

2016 "Imaginario creador y pobreza. Estudio etnográfico entre indígenas kichwas del cantón Ambato, provincia de Tungurahua-Ecuador, que salieron de pobreza y los que viven en extrema pobreza", Diálogo andino, nº 51: 31-43.

Piñeiro, Eleder

2017 "Vigilar, diversificar, imaginar: confluencia de epistemes en el marco de la educación superior en Ecuador", en Rony Fabián Correa y otros (ed.), Memorias RECIR 2016. 1er Encuentro Internacional y 2do Encuentro Nacional de la Red Ecuatoriana de Ciencias Regionales. Perspectivas del Desarrollo Regional Sustentable en Ecuador. Tomo I. Loja, Universidad Técnica Particular de Loja.

Ramírez, René

2016 Universidad urgente para una sociedad emancipada. Quito, SENESCYT y IESALC-UNESCO.

Rivera Cusicanqui, Silvia

2010 Ch'ixinakak utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores. Buenos Aires, Tinta Limón Ediciones.

Salazar, Ernesto

1986 Pioneros de la selva. Quito, Abya Yala.

Sánchez Parga, José

2010 El movimiento indígena ecuatoriano. Quito, Abya Yala.

Senplades

2013 Plan Nacional del Buen Vivir. Quito, Senplades.

Restrepo, Eduardo

2016 Escuelas clásicas del pensamiento antropológico. Cuzco, Vicente Torres Editor.

Tocancipá-Falla, Jairo

2016 "Reciprocidades 'otras'. El conocimiento antropológico en retrospectiva y prospectiva en la Amazonía ecuatoriana", Mundaú, nº 1: 38-58.

Autores

Eleder Piñeiro Aguiar

Profesor interino de sustitución, Universidade da Coruña (España)

elederpa1983@gmail.com