

# LOS MOVIMIENTOS INDÍGENAS Y LA CUESTIÓN NACIONAL EN BOLIVIA Y ECUADOR: UNA GENEALOGÍA DEL ESTADO PLURINACIONAL

Edwin Cruz Rodríguez\*

## RESUMEN

En las dos últimas décadas, el proyecto de Estado plurinacional de los movimientos indígenas despertó oposición en diversos sectores que lo interpretaron como un intento de fracturar la unidad de sus estados naciones. Este trabajo analiza el conflicto entre los movimientos y sus adversarios por la definición del significado de la nación o el imaginario nacional en este período, que desemboca en el reconocimiento del Estado plurinacional en las nuevas constituciones de Bolivia y Ecuador. También examina las implicaciones que sobre el Estado nación tiene la identificación de los movimientos como “naciones originarias” o “nacionalidades indígenas” y el uso de un discurso de autodeterminación en sus demandas y proyectos de nación. Los movimientos indígenas no plantean la autodeterminación al margen de sus estados naciones sino un conjunto de transformaciones y una forma de integración diferente, que reconozca su diferencia y les permita tener un papel activo en la construcción de la nación, sintetizada en el Estado plurinacional.

**Palabras clave:** Movimientos indígenas, Bolivia, Ecuador, nación, Estado plurinacional.

## INDIGENOUS MOVEMENTS AND THE NATIONAL QUESTION IN BOLIVIA AND ECUADOR: A GENEALOGY OF THE PLURINATIONAL STATE

[125]

## SUMMARY

In the last two decades, the project of a Plurinational State conceived by the indigenous movements caused opposition in various sectors that interpreted it as an attempt to break up the unity of their nation states. This paper analyzes the conflict between the movements and their opponents by defining the meaning of the nation or the national imagination in this period, resulting in the recognition of a Plurinational State in the new constitutions of Bolivia and Ecuador. It also examines the implications that on the Nation state it has to identify the movements as “native nations” or “indigenous nationalities” and the use of a discourse of self-determination in their demands and nation projects. Indigenous movements do not pose self-determination outside their nation states but a series of transformations and a different way of integration, which recognizes their differences and allows them to take an active role in nation building, summarized in the Plurinational State.

**Keywords:** Indigenous Movements, Bolivia, Ecuador, Nation, Plurinational State.

FECHA DE RECEPCIÓN: 22/04/2010

FECHA DE APROBACIÓN: 21/05/2010

\* Politólogo y Especialista en análisis de políticas públicas e integrante del Grupo de Investigación en Teoría Política Contemporánea “Teopoco” de la Universidad Nacional de Colombia, Magister en análisis de problemas políticos, económicos e internacionales contemporáneos de la Universidad Externado de Colombia.

## INTRODUCCIÓN

Las nuevas constituciones políticas de Bolivia y Ecuador declararon sus Estados como Estados unitarios plurinacionales<sup>1</sup>. Así, reconocieron la existencia de varias naciones dentro de su territorio, demanda central de los movimientos indígenas. La eficacia de los cambios institucionales operados en cuanto a los regímenes de autonomía y representación de las poblaciones indígenas y el acople de las nuevas disposiciones jurídicas e institucionales sobre la realidad cultural de estos países aún están por verse. No obstante, el reconocimiento del Estado plurinacional se traduce en una profunda ruptura simbólica en la forma como se han imaginado estas naciones que sólo puede comprenderse si se examina el desarrollo y las consecuencias de esta demanda de los movimientos indígenas.

En las dos últimas décadas, el proyecto de Estado plurinacional de los movimientos indígenas despertó oposición en ciertos sectores que lo interpretaron como un intento de fracturar la unidad de sus estados naciones. Este trabajo analiza el conflicto entre los movimientos indígenas y sus adversarios por la definición del significado de la nación o el imaginario nacional en este período, que desemboca en el reconocimiento del Estado plurinacional. Primero reconstruye las percepciones de los movimientos sobre la forma como la nación ha sido construida y los argumentos arquetípicos de sus adversarios. En segundo lugar, examina las implicaciones que sobre el Estado nación tiene la identificación de los movimientos como “naciones originarias” o “nacionalidades indígenas” y el uso de un discurso de autodeterminación en sus demandas y proyectos de nación.

[126]

La nación se concibe como “una comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana” (Anderson, 1997: 23). Sin embargo, no todos los actores y/o sectores sociales imaginan la comunidad nacional de la misma forma y antes es pertinente preguntar “¿de quién es la comunidad imaginada?” (Chatterjee, 2000). La definición del significado de esta comunidad no está exenta de conflicto entre los diversos actores que abanderan significados potenciales. La construcción de la nación siempre es objeto de lucha entre diferentes *proyectos de nación*, entre diferentes concepciones de lo que debe ser la nación, entre diferentes maneras de imaginar la comunidad nacional. Así, la nación se puede concebir como un “significante vacío” (Laclau, 1996: 36-46), cuyo significado depende de las relaciones de poder entre proyectos de nación y los actores que los encarnan. Este concepto permite observar cómo el significado de las naciones boliviana y ecuatoriana se ha transformado en las dos últimas décadas con la emergencia de los movimientos indígenas. Estos desplegaron en sus discursos y acciones una “política cultural” (Escobar, 2001: 25), desestabilizaron el significado hegemónico de la nación y plantearon sus propios significados.

En el conflicto por el significado de la nación los adversarios de los movimientos la conciben como una unidad que incorpora la diversidad de sus sociedades por medio del mestizaje. En su perspectiva, el reconocimiento de la diversidad y la autonomía o autodeterminación contenidas en las demandas indígenas conduce a la fragmentación de esa unidad. Sin embargo, los proyectos de nación de los movimientos no plantean la autodeterminación al margen de sus estados naciones

<sup>1</sup> El artículo 1 de la nueva Constitución Política boliviana, ratificada en enero de 2009 mediante referéndum popular por el 61.43% de los votos afirma: “Bolivia se constituye en un Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, libre, independiente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado y con autonomías”. La nueva Constitución Política ecuatoriana, también ratificada mediante referéndum en octubre de 2008 por el 63.86% de votos, afirma en su artículo 1: “El Ecuador es un Estado constitucional de derechos y justicia, social, democrático, soberano, independiente, unitario, intercultural, plurinacional y laico. Se organiza en forma de república y se gobierna de manera descentralizada”.

sino un conjunto de transformaciones y una forma de integración distinta a la que históricamente plantearon las élites constructoras de nación, que reconozca sus identidades y diferencias y les permita tener un papel activo en su construcción. Esta forma de integración es sintetizada en el Estado plurinacional.

## 1. La lucha por el significado

Para los movimientos indígenas, ambas naciones se han construido sin contar con los indios, han tenido un papel subordinado en el proceso de construcción nacional y han sido objeto de discriminaciones y desigualdades. En su perspectiva las naciones, tal como fueron concebidas por las élites constructoras de nación, son “ficticias” dado que no han podido incorporarlas en la unidad que pretenden representar. Por ello, sus proyectos de nación, en la clave del Estado plurinacional, plantean una forma distinta de integración a la nación, que los reconozca como tal y les permita tener un rol activo en el proceso de construcción nacional con ciertos grados de autonomía. Para los opositores a las reivindicaciones indígenas, preponderantemente las élites autoidentificadas como mestizas (letradas, con presencia en la política y la economía, y con acceso a los medios de difusión) las naciones incorporaron todos los sectores sociales hasta formar una unidad sintetizada en la identidad mestiza. En consecuencia, el reconocimiento de las demandas de autonomía y la identificación de los movimientos con términos como naciones o nacionalidades se percibe como amenaza a la integridad nacional.

### 1.1 Naciones originarias y nacionalidades indígenas

Las categorías de “naciones originarias”, en Bolivia, o “nacionalidades indígenas”, en Ecuador, con las que se autoidentifican los movimientos indígenas, parten de una concepción esencial que enfatiza rasgos tangibles, “requisitos” que en su perspectiva caracterizan una nación (historia, lengua, territorio y cultura compartidos) y se inventan como naciones apelando a su situación previa a la conquista. Aunque estas categorías aparecen en distintos momentos, los movimientos las acogen en los 70s y 80s, de tres fuentes.

[127]

Primero, de la influencia de la izquierda permeada por la discusión sobre la “cuestión nacional” de la Segunda Internacional Socialista. Los movimientos insertan criterios raciales para fundamentar su diferencia con lo mestizo, pero sus definiciones de nación más elaboradas acogen la definición de Stalin<sup>2</sup>. En Bolivia, los movimientos se han nutrido del discurso socialista y comunista. Fausto Reinaga, quien acuñó la categoría de nación india, en el *Manifiesto del Partido Indio de Bolivia* (1970) propugna por instaurar un socialismo originario fundado en el *ayllu* y termina afirmando: “¡Indios de Bolivia, uníos!”. Terminología similar se halla en documentos de la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), fundada en 1979, en

<sup>2</sup> El movimiento ecuatoriano alcanzó la definición más elaborada del concepto de nacionalidad: “...adoptamos el concepto de nacionalidad indígena entendida como una comunidad de historia, lengua, cultura y territorio; luchamos porque se reconozca el carácter plurinacional, pluriétnico y plurilingüe de la sociedad ecuatoriana...”. CONAIE, *Las nacionalidades indígenas en el Ecuador. Nuestro proceso organizativo. Segunda edición revisada y aumentada*, Quito, Ediciones Tincui-CONAIE, 1989, p. 279. El líder aymara Felipe Quispe afirma: “...la nación aymara también piensa autodeterminarse como nación con su propio ejército, con sus propias autoridades, con nuestros propios símbolos, insignias... somos una nación, tenemos nuestro territorio, tenemos nuestra tierra, tenemos nuestra religión, idioma, cultura, filosofía, leyes...” Entrevista a Felipe Quispe. 13 de julio de 2005. [http://www.pusinsuyu.com/html/felipe\\_quispe.html](http://www.pusinsuyu.com/html/felipe_quispe.html) (Consultado 02-04-2008). Para Stalin: “nación es una comunidad estable, históricamente formada, de idiomas, de territorio, de vida económica y de psicología, manifestada esta en la comunidad de cultura”. STALIN José, *Acerca de la cuestión nacional*, Bogotá, Oveja Negra, 1972, p. 14.

consignas del Ejército Guerrillero Túpac Katari (EGTK)<sup>3</sup> y de radicales aymaras como Felipe Quispe (Zibechi, 2006: 151). En Ecuador, esta perspectiva se planteó durante el debate sobre la representación indígena en los 40s, cuando algunos representantes comunistas articulados a la Federación Ecuatoriana de Indios (FEI) introdujeron la categoría “nación india” para reclamar un representante en el Congreso (Prieto, 2004: 132). Esta perspectiva se insertó luego en discursos de intelectuales indígenas en la Sierra, mayormente influidos por la izquierda.

Segundo, entre los 70s y 80s operó la influencia del panindianismo, abanderado por el Consejo Indio Suramericano, cuyo discurso también insertó la categoría de “naciones indias”<sup>4</sup>. Parte de la influencia de la izquierda en esos años se orientó a delimitar el problema nacional, trasladándolo de la afirmación de una “patria india” en todo el continente, hacia la afirmación de naciones indias en el interior de los Estados<sup>5</sup>.

Finalmente, hubo una gran influencia de las ciencias sociales, más clara en Ecuador, donde la categoría “nacionalidades indígenas” se acuñó en algunos estudios a fines de los 70s<sup>6</sup>. No obstante, también hubo una apropiación con cierta autonomía producto del acceso de la dirigencia indígena a estudios de nivel superior en ciencias sociales<sup>7</sup>.

Esta identificación como “naciones” y “nacionalidades” parte de un diagnóstico según el cual en Bolivia y Ecuador no existe una nación, a lo sumo un Estado sin nación. Estas naciones son ficticias pues no incorporan los indígenas en la unidad que quieren representar. Ello también fue planteado por Reinaga, en “Es nuestra patria” (1969):

El cholaje boliviano no ha llegado a hacer una nación. Su “nación”, la “nación mestiza” es una ficción. Bolivia es una “nación” ficticia. El cholaje vive de espaldas al SER NACIONAL. El SER NACIONAL es el indio. El indio histórico es nación; la única nación...<sup>8</sup>.

[128]

<sup>3</sup> Entre 1989 y 1994 surgen organizaciones étnicas armadas que reivindican el retorno a la época precolonial y la autodeterminación de las naciones originarias: Las Fuerzas Armadas de Liberación Zárate Willka (FAL-ZW) y el Ejército Guerrillero Tupac Katari (EGTK). No prosperaron porque eran grupos urbanos y de clase media que despertaban la suspicacia del campesinado y carecieron de la capacidad articuladora de los nuevos populismos como los de Conciencia de Patria y Max Fernández. ARIAS DURÁN, Iván y MOLINA Sergio, “De la nación clandestina a la participación popular”, en República de Bolivia-Ministerio de Desarrollo Humano-Secretaría Nacional de Participación Popular, *El pulso de la democracia. Participación ciudadana y descentralización en Bolivia*, Caracas, Nueva Sociedad, 1997, pp. 71-72.

<sup>4</sup> Un documento del Consejo Indio Suramericano de 1982 decía: “Todas las naciones indias... han tenido y tienen todavía sus propias formas de organización tradicional, que para el indio es su gobierno. De ahí hay que partir, reconstruir los gobiernos comunales, ayllus, perfeccionar lo existente, recuperar donde ha sido discriminado... llegar al poder donde hay mayoría y lograr autonomía donde se es minoría”. IBARRA Alicia, *Los indígenas y el Estado en el Ecuador*, Quito, Abya Yala, 1992, p. 28.

<sup>5</sup> Ver el testimonio del actual vicepresidente de Bolivia y antiguo militante del EGTK, Álvaro García Linera en: RAMÍREZ Franklin y STEFANONI Pablo, “Intelectuales, política y movimientos sociales en Bolivia. Entrevista con Álvaro García Linera”, en Iglesias Turrión Pablo y Espasandín López Jesús (Coords.), *Bolivia en movimiento. Acción colectiva y poder político*, España, El Viejo Topo, 2007, p. 340.

<sup>6</sup> Sobre todo el trabajo de ALMEIDA Ileana, “Consideraciones sobre la nacionalidad kechua”, en Tinajero Fernando (estudio introductorio y selección), *Teoría de la cultura nacional*, Quito, Banco Central del Ecuador- Corporación Editora Nacional, 1986, pp. 323-356, cuya primera edición es de 1979, influido por concepciones marxistas, que a su vez se inspiraba en el trabajo del antropólogo soviético Yury Zubritsky sobre los pueblos indígenas incas-quechuas. La idea de nacionalidad en Ecuador provino de un grupo de intelectuales formado en la URSS que convergieron en la Universidad Central y en la formación de la CONAIE. LUCERO José Antonio, “Locating the “Indian Problem”: Community, Nationality, and Contradiction in Ecuadorian Indigenous Politics”, en *Latin American Perspectives*, Vol. 30, No.1, enero de 2003, p. 34. Sobre el rol de los intelectuales indígenas bolivianos ver SAAVEDRA José Luís, “Intelectualidad aymara contemporánea”, en *XIII Reunión anual de etnología. Identidades, globalización y etnocidio. Tomo II*, La Paz, MUSEF, 2000.

<sup>7</sup> Ver el testimonio de la dirigente ecuatoriana Blanca Chancoso en DIETERICH Heinz, *La cuarta vía al poder. El 21 de enero desde una perspectiva latinoamericana*, Quito, Abya Yala, 2000, pp. 37-38.

<sup>8</sup> BONFIL Batalla, Guillermo, *Utopía y revolución. El pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina*, México, Nueva Imagen, 1981, p. 72. En el mismo sentido, más tarde el intelectual aymara Fernando Untoja sostuvo que Bolivia era “un Estado sin nación”. SAAVEDRA, *ob.cit.*, p. 384.

En Ecuador los intelectuales indígenas formularon una crítica muy similar. Ampam Karakras, dirigente amazónico, decía en 1984:

... ¿algún ecuatoriano puede negar la existencia de los pueblos o nacionalidades indias? Lo que sucede es que el Estado ecuatoriano representa a una nación supuestamente homogénea, desde el punto de vista de las clases dominantes. Pero, no es esta la realidad, la realidad es plurinacional y el Estado no expresa ese carácter<sup>9</sup>.

## 1.2 Unidad nacional y mestizaje

En ambos casos el imaginario hegemónico de nación está fundado en la unidad del mestizaje, al menos desde mediados del siglo XX. En Bolivia, el nacionalismo de la revolución de 1952 y del Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR), asimiló los indios como campesinos mestizos<sup>10</sup>. En Ecuador, con el auge bananero y el período de estabilidad política que se inaugura en 1948, se planteó una agenda de integración y desarrollo nacional soportada en la ideología del mestizaje, que cristalizaría con la bonanza petrolera y el gobierno militar desarrollista en los 70s<sup>11</sup>. Al igual que en Bolivia los indios fueron asimilados como mestizos y campesinos<sup>12</sup>. Aunque el discurso del mestizaje tuvo mayor capacidad para articular la población indígena bajo el nacional-populismo boliviano que en el desarrollismo ecuatoriano, en ambos casos la integración del indio a la nación suponía dejar de serlo para convertirse en mestizo, de allí que jugara un papel marginal y subordinado en la formación del imaginario nacional.

Ello explica las reacciones de los adversarios a las demandas de los movimientos indígenas. Sus argumentos varían según la coyuntura, pero en ambos casos hay una estructura arquetípica: frente a su identificación como “naciones” o “nacionalidades” afirman que existe una sola nación, desconocen las demandas de reconocimiento de la diversidad, afirman el mestizaje como el deber ser nacional y se oponen a la demanda de autonomía y territorio considerando que los indígenas quieren dividir sus países o formar “Estados dentro del Estado”.

[129]

Un debate sobre el proyecto de ley indígena de la Confederación Indígena del Oriente Boliviano (CIDOB), que agrupa desde 1982 las principales organizaciones del oriente y la Amazonía, en Santa Cruz en noviembre de 1992, ilustra los argumentos arquetípicos en Bolivia. El representante Guaraní enfatizó que el proyecto no pretendía crear un Estado paralelo sino hacer compatible el Estado con la diversidad cultural y reclamó un lugar activo para los indígenas en el desarrollo del país<sup>13</sup>. El opositor más acérrimo fue el representante de la Federación de Empresarios Privados de Santa Cruz, quien interpretó el proyecto como una tentativa para crear un Estado paralelo. Su posición se explica por el afán de salvaguardar los intereses del sector sobre los recursos naturales

<sup>9</sup> KARAKRAS Ampam, “Las nacionalidades indias y el Estado ecuatoriano”, en Malo González Claudio (estudio introductorio y selección), Pensamiento indigenista del Ecuador, Quito, Banco Central del Ecuador-Corporación Editora Nacional, 1988, p. 637-638. Luís Macas, cofundador de la CONAIE, se orienta en un sentido similar a desmitificar la unidad de la nación ecuatoriana, enfatizando la desigualdad y discriminación indígenas. MACAS Luís, “Tenemos alma desde 1637”, en Comejo Penacho Diego (Edit), *Los indios y el Estado país. Pluriculturalidad y multietnicidad en el Ecuador. Contribuciones al debate*, Quito, Abya Yala, 1993, p. 118.

<sup>10</sup> SANJINÉS Javier, *El espejismo del mestizaje*, La Paz, IFEA-Embajada de Francia-PIEB, 2005, pp. 17-18.

<sup>11</sup> BLACK Chad, *The making of an indigenous movement: culture, ethnicity and post-marxist social praxis in Ecuador*, Albuquerque New Mexico, University of New Mexico-Latin American Institute, 1999, p. 9. TREVESO Yepes Martha, *La identidad nacional en Ecuador. Un acercamiento psicosocial a la construcción nacional*, Quito, Abya Yala, 1998.

<sup>12</sup> CHIRIBOGA Manuel, “Formas tradicionales de organización social y actividad económica en el medio indígena”, en VVAA, *Del indigenismo a las organizaciones indígenas*. s.l. Abya Yala, 1986, p. 84.

<sup>13</sup> FUNDACIÓN SIGLO VEINTIUNO- FUNDACIÓN LIBERTAD, *Democracia y desarrollo, panel sobre la ley indígena. Territorios, recursos naturales y gobierno. 27 de noviembre de 1992. Santa Cruz*, Santa Cruz, Editora El País, 1993, pp. 28-29.

de la región más que por una lectura objetiva del proyecto. A su juicio, la CIDOB buscaba administrar la explotación de minerales estratégicos y exonerarse de impuestos, lo cual era inconstitucional en tanto pretendía crear “Estados nacionales dentro del territorio nacional”<sup>14</sup>. El representante también cuestionó el carácter “originario” de los indígenas para afirmar el mestizaje:

...todas las teorías creen que el hombre americano vino de otro continente, entonces el problema del hombre originario se refiere concretamente a los que vinieron primero y a los que vinieron después, o sea que se produce un mestizaje en lugar ajeno quizás al territorio de origen. En tal sentido no se conocen cuáles fueron las migraciones o las circunstancias de cómo llegó el hombre a América, lo que se conoce con seguridad es la llegada de los españoles el 12 de octubre de 1492<sup>15</sup>.

La reivindicación del mestizaje como fundamento y deber ser de la nación Boliviana es el legado más fuerte del nacionalismo revolucionario, hasta tal punto que para muchos resulta incuestionable<sup>16</sup>. Estos argumentos revivieron con la reactivación de los movimientos a partir de 2000<sup>17</sup>. Contra los discursos del histórico líder aymara Felipe Quispe<sup>18</sup>, algunos editorialistas afirmaron el mestizaje como deber ser nacional<sup>19</sup>. También revivió la percepción de las demandas indígenas como proyectos separatistas (Zalles, 2002: 116). Manifestaciones del mismo talante aparecieron en el debate sobre la Asamblea Constituyente, ahora radicalizados por las élites orientales<sup>20</sup>, quienes han tratado de construir una identidad mestiza para distinguirse de la parte andina e indígena del occidente, incorporando a su modo un discurso de “dos Bolivias”, y en ciertas coyunturas llegaron a amenazar con la secesión del país. El movimiento de “nación cambia” ha construido un relato histórico para reivindicarse como una comunidad mestiza que subsume las particularidades de los grupos indígenas de oriente (Assies, 2006: 97). Ello ha servido, entre otras cosas, para desconocer sus demandas territoriales.

[130]

<sup>14</sup> *Ibid.*, pp. 18-19.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 17.

<sup>16</sup> “El mestizaje puede ser traumático, pero también enriquecedor. El tratar de volver a una identidad previa a toda transculturación es, por lo tanto, un esfuerzo vano, anacrónico y hasta irracional...” MANSILLA H.C.F., “Identidades colectivas y fundamentalismo indigenista en la era del pluralismo evolutivo boliviano”, en *Ecuador Debate*, No 48, diciembre de 1999, p. 129.

<sup>17</sup> En abril de 2000 se desarrollaron movilizaciones en Cochabamba para impedir la privatización del servicio de acueducto. En Achacachi la CSUTCB al mando de Felipe Quispe se unió a la movilización. En septiembre hubo más movilizaciones ante el incumplimiento de los acuerdos por parte del gobierno. En junio y julio de 2001 hubo más protestas. En enero de 2003 empezó un bloqueo de caminos de diversas organizaciones que formaron el “Estado Mayor del Pueblo”, para discutir la exportación del gas. En octubre de 2003 hubo otra protesta contra el presidente Sánchez de Lozada por su decisión de exportar gas a Estados Unidos por puerto chileno. Luego los hechos se conocieron como las guerras del agua y del gas. Estas protestas recogieron la propuesta de asamblea constituyente planteada por las organizaciones indígenas del oriente. CAJÍAS DE LA VEGA Magdalena, “Rebelión y negociación en el mundo aymara boliviano”, en Lair Eric y Sánchez Gonzalo (Edits.), *Violencias y estrategias colectivas en la región andina. Bolivia, Colombia, Ecuador, Perú y Venezuela*, Bogotá, Norma-IFEA-IEPRI, 2004, pp. 485-514; LACROIX Laurent, “Bolivia: refundación del modelo nacional y tensiones políticas”, en *Cuadernos de Estudios Latinoamericanos*, No 1, enero-junio de 2007, pp. 29-47.

<sup>18</sup> Tiene un discurso radical, participó en el EGTK y estuvo encarcelado 3 años. En los 80s publicó en forma anónima el libro *Tupac Katari vive y vuelve carajo...* Sus estudios de historia le permiten “tener un discurso ilustrado y coherente que combina la denuncia de la sociedad neocolonial, la figura de Tupac Katari y la idea de que la “otra Bolivia” marginada y, en particular, la nación aymara debe llegar al poder”. ALBÓ Xavier, “Retornando a la solidaridad y faccionalismo aymara”. En Lair Eric y Sánchez Gonzalo (Edits.), *ob. cit.*, p. 471.

<sup>19</sup> SANJINÉS, *ob.cit.*, p. 187.

<sup>20</sup> En el 2004 las élites orientales aglutinadas en Comités Cívicos en Santa Cruz, Tarija, Beni y Pando, impulsaron la idea de formar una nación aparte, se autodenominaron “nación cambia”, en oposición a la “nación colla” andina, apoyados en su prosperidad, y emprendieron acciones en el parlamento y movilizaciones para bloquear las iniciativas de los movimientos sociales por la convocatoria a la asamblea constituyente y demandar un régimen de autonomías departamentales. VACAFLÓREZ Carlos y LIZÁRRAGA Pilar, “La lucha por el excedente del gas y la resignificación de las contradicciones de la identidad regional en Bolivia”, en OSAL, No 17, mayo-agosto de 2005, p. 24.

Argumentos similares esgrimieron los adversarios al movimiento ecuatoriano. Tras el levantamiento de 1990, la demanda de plurinacionalidad y autonomías en Amazonas suscitó descontento en las élites<sup>21</sup>. Su argumento fue que amenazaban la integridad nacional y la soberanía del Estado. El presidente Rodrigo Borja respondió a la demanda de territorios con un comunicado público en el que afirmaba:

...el documento presentado por la CONAIE es inaceptable pues rompe la Constitución de la República del Ecuador, implica la desmembración del territorio. Es inconstitucional pues plantea separar prácticamente la totalidad de la provincia de Pastaza (90% del territorio de la provincia) de la República del Ecuador. Derecho exclusivo de los indígenas a tomar decisiones sobre la explotación de los recursos del suelo y del subsuelo de sus territorios. El retiro de las Fuerzas Armadas, la autodeterminación, la autonomía y el autogobierno de esos territorios. La supresión del régimen político administrativo en los territorios indígenas<sup>22</sup>.

Otra posición fue desconocer la especificidad del problema, no como problema nacional sino como problema de los indios, que no habían podido integrarse a la “sociedad moderna”<sup>23</sup>. Finalmente, se optó por descalificar su identificación como nacionalidades, lo cual se explicó por la ignorancia de los indios del significado de las categorías “científicas” de nacionalidad y la realidad mestiza de la nación ecuatoriana. Blasco Peñaranda, líder político de derecha, adujo:

Considero que esa teoría sui generis de la plurinacionalidad del Ecuador es una aberración científica, jurídica y política que refleja una deliberada ignorancia de lo que es una nacionalidad... Nosotros somos un país minúsculo, fraccionado, pero no en nacionalidades, sino en regiones, en grupos económicos y sociales. Somos un país esencialmente mestizo. Extraer de ese mestizaje ciertas partes y llamarles “nacionalidades”, es una aberración<sup>24</sup>.

[131]

Para los opositores, la plurinacionalidad y autonomía territorial amenazan la integridad del Estado porque se suman a las divisiones que ya tiene el país y que hacen de su unidad nacional algo frágil, y crea expectativas en otros grupos para reclamar autonomía. Cecilia Calderón, entonces diputada del Frente Radical Alfarista, rechazó el proyecto de autonomías de la OPIP afirmando: “Yo estoy en desacuerdo. Creo que somos un país tan pequeñito y que dividirnos en territorios, no nos ayuda”<sup>25</sup>.

La participación y apoyo de los indígenas en la guerra con Perú (1995) disipó las preocupaciones de las Fuerzas Armadas respecto a la demanda de plurinacionalidad y llevó a tejer puentes con

<sup>21</sup> La Organización de Pueblos Indígenas del Pastaza (OPIP) presentó al gobierno una propuesta titulada “Acuerdo sobre el derecho territorial de los pueblos quichua, shiwiari y achuar de la provincia de Pastaza, a suscribirse con el Estado Ecuatoriano”. El documento planteaba la constitución de entidades territoriales que agruparan varios gobiernos como territorio indígena del Pastaza. LÓPEZ Ana Karina, “La demanda indígena de la pluriculturalidad y multiétnicidad: el tratamiento de la prensa”, en Cornejo Penacho, Diego (Edit), *Los indios y el Estado país. Pluriculturalidad y multiétnicidad en el Ecuador. Contribuciones al debate*, Quito, Abya Yala, 1993, p. 30.

<sup>22</sup> OJEDA Segovia Láutaro, “Análisis político del proceso de construcción de la autonomía multicultural en el Ecuador”, en Almeida Ileana, Arrobo Rodas Nidia y Ojeda Segovia Láutaro, *Autonomía indígena frente al Estado nación y la globalización neoliberal*, Quito, Abya Yala, 2005, pp. 187-188.

<sup>23</sup> Esta fue la posición de Jaime Nebot, entonces candidato a la presidencia por el Partido Social Cristiano, en FRANK Edwin, PATIÑO Nínfa y RODRÍGUEZ Marta (Comps.), *Los políticos y los indígenas. Diez entrevistas a candidatos presidenciales y máximos representantes de partidos políticos en Ecuador sobre la cuestión indígena*, Quito, Abya Yala-ILDIS, 1992, p. 130.

<sup>24</sup> BORJA Raúl, “La coyuntura desde la derecha”, en Ortiz Santiago, Borja Raúl y Hinkelamert Franz J., *Ecuador. Coyuntura política. Ensayos-entrevista*, Quito, CEDEP, 1990, p. 62.

<sup>25</sup> FRANK *et al.*, *ob. cit.*, p. 52. En un sentido similar se pronunció el ex presidente Osvaldo Hurtado. Ver: HURTADO Osvaldo, *¿Encuentro de dos culturas o resistencia indígena?* Quito, FESO. 3ra Ed, 1993, p. 33.

su nuevo pensamiento (Barrera, 2001: 188), pero no ha impedido que ciertos sectores continúen interpretándola como amenaza para el Estado<sup>26</sup>.

Al igual que en Bolivia, parte del debate se centró en resaltar el carácter mestizo de la nación, afirmando que no había en Ecuador indígenas “puros”<sup>27</sup>. Un estudio de las posiciones de columnistas sobre la plurinacionalidad, luego del levantamiento de 1990 y la marcha de los indígenas amazónicos en 1992, concluía que había una tendencia a “positivizar” el mestizaje como un concepto más moderno que la demanda de plurinacionalidad<sup>28</sup>. El mestizaje se ofrecía como realidad constatable de la identidad nacional, no requería reconocer la diversidad planteada por el movimiento pues la incluía en su unidad, y se presentó como deber ser a seguir. Quienes no fueran mestizos deberían convertirse para no amenazar la unidad del Estado nación. Así, la ideología del mestizaje funcionaba más como factor de exclusión que de inclusión (León, 1994: 33). Este tipo de argumentos fueron persistentes en cada una de las acciones de envergadura que desarrolló el movimiento para demandar el reconocimiento de la plurinacionalidad y en los procesos constituyentes de 1997 y 2007.

## 2. Los proyectos de nación de los movimientos indígenas y la unidad nacional

Las acusaciones de separatismo, esgrimidas por los adversarios de los movimientos, se inscriben en la lucha por dotar de un significado la nación y no pueden erigirse en evaluaciones objetivas de las implicaciones que las demandas indígenas y su identificación como naciones tienen para la unidad del Estado nación. En esta perspectiva las reivindicaciones de los movimientos son consideradas como casos de nacionalismo en el sentido en que lo plantean Gellner y Hobsbawm: la aspiración de un grupo a construir su Estado, hacer coincidir la unidad política con la unidad nacional o conseguir autodeterminación en un Estado propio (Gellner, 1988: 13; Hobsbawm, 2000: 17). Sin embargo, un análisis más objetivo permite interpretarlas como proyectos de nación transformadores y alternativos. Los movimientos, más que por su autodeterminación en un Estado propio, luchan por transformar los significados de la nación y el imaginario nacional. En ambos países sus proyectos pretenden rescatar la diversidad y transformar los Estados naciones para corregir las desigualdades de las que se perciben como víctimas.

### 2.1 Naciones originarias y Estado-nación boliviano

En Bolivia, la categoría de “nación india” fue cultivada por Fausto Reinaga. En su discurso, las implicaciones del concepto nunca estuvieron del todo claras. Por una parte, diagnosticaba el problema del indio como el de una “nación oprimida” y planteaba que la cuestión no era asimilación o integración, sino liberación. Así daba a entender que pensaba una nación india al margen de la nación y el Estado bolivianos. En “Mi palabra” (1969) decía:

El indio es una raza, un pueblo, una nación oprimida...

...El indio no lucha por el salario, que nunca conoció; ni por la justicia social, que ni siquiera imagina. El indio lucha por la justicia racial, por la libertad de su raza; raza esclavizada

<sup>26</sup> En 2001 el ex ministro de defensa, general José Gallardo, afirmó sobre la demanda territorial de la OPIP: “el hecho de que un diez por ciento de la población ecuatoriana sea indígena no justifica que podamos pensar en instituir ficticiamente más de diez nacionalidades sobre el territorio ecuatoriano”. Luego afirmó que la plurinacionalidad favorece la penetración del narcotráfico y la guerrilla en territorios como Amazonas, que podrían constituirse en “santuarios” de impunidad y fracturar la soberanía ecuatoriana sobre los recursos naturales. OJEDA, *ob. cit.*, 226-227.

<sup>27</sup> Así lo planteaba Cecilia Calderón en FRANK, *et al, ob. cit.*, p. 49.

<sup>28</sup> LÓPEZ, *ob. cit.*, p. 49.

desde que el Occidente puso su pezuña en las tierras del Tawantinsuyu.

El problema del indio no es asunto de asimilación o integración a la sociedad “blanca, civilizada”; el problema del indio es problema de LIBERACIÓN<sup>29</sup>.

En otros textos dejaba de plantear la cuestión como “nación oprimida” para plantearla en el marco de la nación boliviana. En “Es nuestra patria” (1969) planteó la existencia de “dos Bolivias”, la Bolivia india constituía la mayoría frente a la “Bolivia del cholaje”, al “puñadito de blancos-mestizos”, “a ese 5% de la población de la república”. En consecuencia, la forma como se plantea la lucha cambia sustancialmente. Ya no se trata de la liberación del indio únicamente, de su “raza” y su “nación”, sino también de la liberación de Bolivia:

Luchamos por la liberación de Bolivia. De esta Bolivia que la defendimos a sangre y fuego en la Guerra del Pacífico, en la Guerra del Acre y en la Guerra del Chaco. Porque en esta Bolivia está nuestra vida, nuestra tierra, nuestra casa, nuestra familia... Porque en Bolivia está nuestra PATRIA INDIA... lucharemos hasta liberar, tanto a la Bolivia chola como a la Bolivia india...<sup>30</sup>.

En esta segunda perspectiva, más que fundar una nación india al margen de la nación y el Estado bolivianos, Reinaga propugna porque los indios, como mayoría nacional, puedan acceder al poder. Así, concilia la idea de Bolivia con la idea del *Koyasuyu*, la patria aymara en el incario, señalando que es la misma patria, la misma tierra.

Los movimientos privilegiaron la segunda perspectiva, pero la ambigüedad se mantuvo y en ciertas coyunturas sectores radicales reivindicaron la primera: que los indios constituyen una nación que merece autodeterminación en un Estado propio. En el Manifiesto de Tiawanaku (1973) se identifican como “campesinos” “oprimidos y explotados”, pero reclaman “unidad nacional” para luchar por Bolivia.

En las Tesis del Campesinado Boliviano (marzo de 1978), se proclaman “mayoría nacional” y reclaman derecho a gobernar. En las conclusiones del V Ampliado Nacional Campesino (1982), se llaman “nacionalidades”, quizá por vez primera, y reclaman autodeterminación, y en la Tesis Política de la CSUTCB (junio 1983) también incluyen las categorías de “naciones y culturas originarias”<sup>31</sup>.

El proyecto de Ley Agraria Fundamental de la CSUTCB, en 1984, no insertó categorías de indígena -hablaba de campesinos-, territorio, nación o Estado plurinacional. Sin embargo, avanzaba hacia grados de autonomía y ya en ese tiempo hubo alegatos de que los indios querían un “Estado dentro del Estado” (Albó, 1996: 343). El proyecto de Ley indígena rechazado por el Congreso en 1993 retomó la identificación como naciones. En esa coyuntura el gobierno estuvo dispuesto reconocer el carácter pluricultural de la nación, pero para las organizaciones indígenas se trató de avanzar en la construcción del Estado plurinacional<sup>32</sup>. Ello a pesar de la apertura que caracterizó al Estado Boliviano en la primera mitad de los 90s, que lo llevó a ratificar el Convenio 169 de la OIT, en julio de 1991, durante el gobierno de Paz Zamora, y a realizar una importante reforma

<sup>29</sup> BONFIL, *ob. cit.*, p. 68.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 73.

<sup>31</sup> Estos documentos son reproducidos como anexos en RIVERA Cusicanqui Silvia, *Oprimidos pero no vencidos. Luchas del campesinado aymara y quechua de Bolivia 1900-1980*, Ginebra, UNRISD, 1986.

<sup>32</sup> (Albó, 1996: 351)

constitucional en 1994 que reconoció valiosos derechos colectivos indígenas, pese a no reconocer el Estado como plurinacional<sup>33</sup>.

Empero, en Bolivia la identificación como naciones no tuvo la aceptación entre los movimientos indígenas que consiguió en el movimiento ecuatoriano. Entre las organizaciones existe una apropiación diferenciada de la categoría “nación”. En el oriente hasta hace poco no estuvo presente, allí las organizaciones se identificaron como “pueblos indígenas del oriente”<sup>34</sup>. En el altiplano hay una superposición de las categorías de pueblos y naciones originarias sin mayor elaboración. En los intentos de articulación entre organizaciones se han identificado como pueblos, en la Asamblea por la Soberanía de los Pueblos (ASP) (1996) o el Instrumento Político por la Soberanía de los Pueblos (IPSP) (1998). Por su parte, el Estado reconoció inicialmente 35 “pueblos indígenas”<sup>35</sup>, pero durante proceso constituyente de 2007 se empezó a hablar de 36 “naciones y pueblos indígenas originarios”.

Esta identificación como naciones originarias sólo tomó fuerza recientemente, impulsada por el Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qollasuyo (CONAMAQ), que agrupa el movimiento de reconstrucción del *ayllu* en el altiplano desde 1997, influido por la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) e indígenas norteamericanos identificados como *first nations*. Sus implicaciones son diversas, pero en ningún caso plantean autodeterminación al margen del Estado nación boliviano. El reconocimiento de derechos colectivos y autonomías implica profundas reformas al Estado pero la “autodeterminación” se plantea en el marco del Convenio 169 de la OIT.

[134]

Para las organizaciones del oriente la lucha es por integrarse a la nación boliviana. Como afirmaba el dirigente Vicente Pessoa, en 1993: “...la Constitución Política del Estado no reconoce a los indígenas, sin embargo los indígenas si reconocemos a la Constitución”<sup>36</sup>. Empero, es una integración sustancialmente distinta a la que no reconocía sus diferencias y pretendía asimilarlos como mestizos y campesinos. Así lo han manifestado en varias oportunidades. Un vocero de la Asamblea del Pueblo Guaraní (ASP) afirmaba en 1992:

Esta organización nació con base en la visión que tenemos de integrarnos a la sociedad nacional. Nosotros pensamos en una integración como un proceso que nos llevaría a ser partícipes de toda la problemática que puede tener el país: tendríamos que ser tomados en cuenta como se toma en cuenta cualquier boliviano<sup>37</sup>.

Así, las organizaciones del oriente concilian con aquellos sectores que en el altiplano han reivindicado el Estado plurinacional. Aunque en este caso se identifica a los indígenas como

<sup>33</sup> El artículo 1 reformado en 1994 reconoció a Bolivia como “libre, soberana, multiétnica y pluricultural, constituida en República unitaria”. El Art. 171 reconoce un conjunto de derechos como el de territorio a través del concepto de Tierras Comunitarias de Origen, personalidad jurídica y funciones administrativas y de solución alternativa de conflictos a las comunidades. VADILLO Alcides, “Constituciones y comunidades indígenas en Bolivia”, en Sánchez Enrique (Comp.), *Derechos de los pueblos indígenas en las Constituciones de América Latina. Memorias del seminario internacional de expertos sobre régimen constitucional y pueblos indígenas en países de Latinoamérica*, Bogotá, Disloque Editores, 1996, p. 25.

<sup>34</sup> La CIBOB se proclama representante de 34 “pueblos de Bolivia”, no reivindica explícitamente categorías de nación ni Estado plurinacional. Ver: [http://www.cidob-bo.org/index.php?option=com\\_content&task=view&id=12&Itemid=41](http://www.cidob-bo.org/index.php?option=com_content&task=view&id=12&Itemid=41) (Consultado 24-09-2008).

<sup>35</sup> VALENZUELA Fernández, Rodrigo, *Inequidad, ciudadanía y pueblos indígenas en Bolivia*, Santiago de Chile, CEPAL, Serie Políticas Sociales 83, 2004, p. 16.

<sup>36</sup> VADILLO, *ob. cit.*, p. 29.

<sup>37</sup> ASAMBLEA DEL PUEBLO GUARANÍ, “Asamblea del Pueblo Guaraní”, en Liberman kitula y Godínez, Armando (Coords.), *Territorio y dignidad. Pueblos indígenas y medio ambiente en Bolivia*, Caracas, ILDIS-Bolivia-Nueva Sociedad, 1992, p. 37.

naciones, la pretensión no es su autodeterminación al margen del Estado boliviano. Así lo planteaba Víctor Hugo Cárdenas, líder histórico del katarismo aymara y posterior vicepresidente de la República, en 1991:

Creo en un Estado plurinacional pero con un concepto distinto de “nación”, que no lleve necesariamente a la autodeterminación con áreas aisladas para cada uno. La dinámica no debe llevar necesariamente al Estado nacional aymara, etc. Por eso es interesante el concepto de “nación subestatal”, dentro de una unidad, el Estado boliviano; y el contenido “plurinacional” de éste es el único camino que llevará a su fortalecimiento, más que a debilitarlo<sup>38</sup>.

El concepto de Estado plurinacional apareció por primera en la Tesis Política de la CSUTCB (1983)<sup>39</sup>. Tal como era planteado, no implicaba la desmembración del Estado sino el reconocimiento de la existencia de distintas naciones indígenas, de su derecho a autogobernarse y una transformación radical en la forma como se planteó la integración nacional. Esta ya no se pensaba como asimilación del indio sino como reconocimiento de la diversidad de la sociedad boliviana:

...basta a una falsa integración y homogeneización cultural que pretende despersonalizarnos a través de la castellanización forzosa, la aculturación y la alienación... Nuestra lucha tendrá que orientarse a que esta diversidad se exprese en todos los ámbitos de la vida nacional. Porque no queremos parches ni reformas parciales, queremos una liberación definitiva y la construcción de una sociedad plurinacional y pluricultural que, manteniendo la unidad del Estado, combine y desarrolle la diversidad de naciones aymara, quechua, tupiguaraní, ayoreode y todas las que la integran<sup>40</sup>.

Sin embargo, la categoría de Estado plurinacional no fue desarrollada en el devenir posterior de los movimientos y, aunque no perdió presencia en el debate público, no se constituyó en el principal articulador de su discurso político, como si sucedió en Ecuador. Los movimientos bolivianos coinciden en la reivindicación del reconocimiento de sus formas tradicionales de gobierno, la “democracia comunitaria”, derechos colectivos y autonomías territoriales, y formas alternativas de desarrollo, que podrían encuadrarse en el concepto de Estado plurinacional. Empero, estas reivindicaciones son planteadas en distintos términos por cada una de las organizaciones, dependiendo de la coyuntura<sup>41</sup>, a diferencia del caso ecuatoriano donde todas las organizaciones articulan sus demandas bajo el concepto de Estado plurinacional. En parte ello se debe a que los movimientos no consiguieron un grado de articulación y coordinación similar al que alcanzó el movimiento indígena ecuatoriano en la CONAIE<sup>42</sup>. Ello sólo empezó a cambiar con el “Pacto

[135]

<sup>38</sup> ALBÓ, *ob. cit.*, 1996, p. 360. Este proyecto es compartido por tendencias radicales, como el Eje Pachakuti, organización aymara que participó en elecciones en 1997. MANSILLA, *ob. cit.*, p. 120.

<sup>39</sup> Queremos ser libres en una sociedad sin explotación ni opresión organizada en un Estado plurinacional que desarrolle nuestras culturas y auténticas formas de autogobierno propio”. RIVERA, *ob. cit.*, p. 199.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 211.

<sup>41</sup> Particularmente las organizaciones del Oriente, identificadas “pueblos indígenas” no articularon en sus plataformas las categorías de nación y Estado plurinacional. En contraste, en el alti plano tanto la CSUTCB como el CONAMAQ han reivindicado con vehemencia estas categorías. Ver: <http://www.conamaq.org.bo/sitio.shtml?apc=&s=e> (Consultado 24-09-2008).

<sup>42</sup> En Bolivia la CSUTCB, fundada en 1979, tuvo gran representatividad pero fue cuestionada por el movimiento de reconstrucción del ayllu en el alti plano desde mediados de los 80s, apoyado por ONGs y organizado en el CONAMAQ, desde 1997. En los 90s la CIDOB, representante de organizaciones indígenas del oriente, se propuso coordinar con la CSUTCB para la construcción de un “Estado nacional multiétnico y pluricultural” y respecto a su demanda de territorio se produjeron dos congresos de la CSUTCB denominados “Tierra territorio e instrumento político” en 1995 y 1997; sin embargo, la CSUTCB no tuvo una capacidad articuladora similar a la CONAIE. En contraste, esta última agrupa desde 1986 la sierra con la organización de la nacionalidad quichua Ecuador Runacunapac

de Unidad” entre organizaciones indígenas y sociales articuladas alrededor del “Estado Unitario Plurinacional”, su propuesta conjunta para la Asamblea Constituyente, en octubre de 2004<sup>43</sup>.

Este proyecto guarda afinidades con el proyecto que ha venido desarrollando el MAS-IPSP desde la asunción del gobierno por Evo Morales en el 2006 y que se planteó durante la Asamblea Constituyente<sup>44</sup>. El discurso del MAS-IPSP es un “nacionalismo indianizado” que actualiza el nacionalismo revolucionario y opone nación/antinación contra las élites neoliberales (Stefanoni, 2007: 49). Pero en el pueblo del MAS-IPSP los mejores representantes ya no son los mineros, como lo era para el MNR, sino los indios. Su discurso articula elementos del katarismo y la izquierda clasista, pero el antagonismo nación/antinación que permite esas articulaciones ya no supone una nación mestiza homogénea sino el reconocimiento de la diversidad (Stefanoni, 2005: 270).

Por otro lado, el radicalismo aymara representó un gran desafío a la articulación de los movimientos alrededor del Estado plurinacional. Mientras las organizaciones del oriente sostuvieron que su objetivo era la integración al Estado y el CONAMAQ planteó la integración bajo el reconocimiento de las territorialidades precoloniales (ayllus, markas, suyus) con estatus de municipios (Arnold, 2007: 178), el radicalismo aymara, representado entre otros en la figura de Quispe, planteó la autodeterminación de las naciones originarias como fórmula descolonizadora.

Quispe participó en el IPSP como presidente de la CSUTCB, hasta que Morales solicitó la sigla del Movimiento Al Socialismo (MAS) para participar en elecciones, ante la imposibilidad de obtener personería propia. Para Quispe resultó intolerable la asociación de esa sigla con una organización de derecha, la Falange Socialista Boliviana (Do Alto, 2008: 29). Pero las diferencias programáticas son de fondo por lo que Quispe pasó a abanderar una iniciativa autónoma y en 2000 fundó el Movimiento Indígena Pachakuti (MIP). La distancia entre ambos proyectos puede resumirse en que “para Quispe el MAS representa la vieja «derecha izquierda» influida por «blancoides y mestizos», mientras que para el MAS el indianismo de Quispe es sectario y racial” (Sanz, 2005: 35). Mientras el MIP plantea un indianismo radical propugnando por la autodeterminación de la nación aymara y la descolonización, el MAS-IPSP plantea el reconocimiento de lo indígena por el Estado boliviano en una perspectiva multiculturalista. Ello tal vez se explica porque la base social cocalera, mayoritaria en el MAS-IPSP, está más permeada por las interpelaciones clasistas que por las étnicas en tanto proviene de la experiencia de los sindicatos mineros<sup>45</sup>. Quispe ha sostenido que el MAS representa una opción “reformista”, mientras el MIP representa una opción

[136]

Riccharimui- Despertar del pueblo indio (ECUARUNARI) y la Amazonía en la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonia Ecuatoriana (CONFENAIE). Aunque la CONAIE no es la única organización nacional, desde el levantamiento de 1990 coordina el movimiento con su propuesta de Estado plurinacional. Una perspectiva comparada del desarrollo de los movimientos indígenas en ambos países en YASHAR Deborah, *Contesting citizenship in Latin America. The rise of indigenous movements and the postliberal challenge*, New York, Cambridge University Press, 2005.

<sup>43</sup> ORELLANA René, “Asamblea constituyente. Inventario de protestas campesino indígenas, sus características y procedimientos”, en León Jorge (Ed.) *Participación política, democracia y movimientos indígenas en los andes*, La paz, IFEA-Embajada de Francia en Bolivia-PIEB, 2005, p. 69. El “Pacto de Unidad” fue suscrito por CONAMAQ, CIDOB, la Confederación Sindical de Colonizadores de Bolivia CSCB, la CSUTCB, FNMCI OB BS (Federación Nacional de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de Bolivia Bartolina Sisa), el Movimiento Cultural Afrodescendiente, la Asociación Nacional de Regantes y Sistemas Comunitarios de Agua Potable, y la Coordinadora de Pueblos Étnicos de Santa Cruz. Planteó inicialmente la existencia de 16 naciones originarias y una reorganización territorial del Estado en función de sus autonomías. Su propuesta de Estado unitario plurinacional se afinó de cara a la Constituyente en agosto de 2007 en el marco de lo que se denominó “Asamblea Nacional” de estas organizaciones indígenas y sociales. Ver “Propuesta de las Organizaciones Indígenas, Originarias, Campesinas, y de Colonizadores hacia la Asamblea Constituyente”, en *Osal*, No 22, septiembre de 2007, pp. 165-182.

<sup>44</sup> Un análisis de las distintas propuestas a la Constituyente en CHÁVEZ León Marxa Nadia, “Autonomías indígenas y Estado plurinacional. Proyectos políticos de los movimientos indígenas y campesinos de Bolivia”, en *Osal*, No 24, octubre de 2008, pp. 51-71.

<sup>45</sup> STEFANONI, *ob. cit.*, 2005, p. 275.

revolucionaria por la autodeterminación de las naciones originarias<sup>46</sup>. De allí la oposición que ha hecho al gobierno de Morales y la presión por el cumplimiento de sus promesas electorales.

En agosto de 2007 hubo una serie de encuentros entre las organizaciones sociales articuladas en el Pacto de Unidad que culminó con una asamblea en Sucre, donde se acogió la propuesta para la Nueva Constitución Política del Estado basada en la construcción de un Estado Plurinacional Unitario. El Estado plurinacional se presentó como alternativa al Estado liberal y monocultural, y como un proyecto descolonizador. La propuesta recogió la demanda de autodeterminación como pueblos y naciones indígenas según el Convenio 169 de la OIT. Además, contenía representación directa de los pueblos y naciones indígenas en los poderes públicos, elegidos por sus usos y costumbres de acuerdo al principio de “democracia comunitaria”, reivindicó la justicia originaria consagrada en los tratados internacionales de acuerdo a usos y costumbres, y planteó la co-gestión de recursos no renovables con participación equitativa en los beneficios de su explotación.

La Constituyente se desarrolló en un ambiente acalorado, producto de los enfrentamientos muchas veces violentos entre los Comités Cívicos opuestos al gobierno de Morales, que demandaron autonomías departamentales, y los simpatizantes del proyecto del MAS-IPSP, que buscaron otros tipos de autonomía y salvaguardar la gestión de los recursos naturales del oriente por el Estado central<sup>47</sup>. Aunque la Constitución avanzó en el reconocimiento de autonomía y derechos colectivos, el conflicto sobre las autonomías departamentales perjudicó las propuestas de autonomía de las organizaciones indígenas. Como resultado, los debates sobre reformas territoriales contenidas en sus propuestas se truncaron. Además, el MAS-IPSP rechazó las propuestas de representación con criterio étnico en la cámara legislativa, lo cual le valió el distanciamiento del CONAMAQ y la CIDOB<sup>48</sup>. Sin embargo, así como las élites orientales hicieron 4 referendos para darse estatutos autonómicos departamentales, las organizaciones indígenas, empezando por la CIDOB,

[137]

<sup>46</sup> Así lo planteó en una entrevista en julio de 2005: “Lo que más nos perjudica es el partido MAS (Movimiento Al Socialismo) de Evo Morales por que ellos quieren hacer el remiendo a ese sistema envejecido, a un sistema que oprime a la nación indígena. Entonces habrá que ver más allá, nuestra lucha va a continuar, no es así de unos cuantos días sino nosotros queremos ser dueños de sí mismos, ser dueños de nuestra nación indígena originaria”. Entrevista a Felipe Quispe Huanca realizada en la sede de la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), en Miraflores, La Paz, Bolivia, el 13 de julio de 2005. En [http://www.pusinsuyu.com/html/felipe\\_quispe.html](http://www.pusinsuyu.com/html/felipe_quispe.html)

<sup>47</sup> Las élites de Santa Cruz, Tarija, Beni y Pando, organizadas en “Comités Cívicos” promovieron un proyecto de constitución para salvaguardar sus autonomías departamentales y mantener el control sobre la explotación de hidrocarburos y otros recursos naturales. (ASSIES, 2006: 90).

<sup>48</sup> La nueva Constitución de Bolivia reconoce la existencia de “naciones y pueblos indígenas originario campesinos” (Art. 2, Art. 30.I); el derecho a practicar su religión (Art. 4); oficializa sus idiomas junto con el castellano y obliga a usarlos por el gobierno (Art. 5); asume y promueve los principios éticomorales de la sociedad plural y del vivir bien (*ama qhilla, ama llulla, ama suwa*) (Art. 8.I); establece como fines del Estado el fomento de la descolonización, la interculturalidad y el plurilingüismo (Art. 9, Art. 98); garantiza las formas comunitarias de gobierno (Art. 11, Art. 26.II), y los habilita para postular candidatos a cargos públicos de elección (Art. 209-112); reconoce la medicina tradicional (Art. 42); promueve la Educación Intercultural Bilingüe (Art. 78); garantiza sus funciones jurisdiccionales mediante autoridades tradicionales (Art. 190, 191, 192); y reconoce sus derechos colectivos sobre el “territorio indígena originario campesino” (Art. 403). Sin embargo, en relación con las demandas de representación y autonomía, el texto se queda corto. Reconoce “circunscripciones territoriales indígena originario campesinas” en la Asamblea Legislativa Plurinacional, definidas por el principio de densidad poblacional en cada departamento, que se establecerán sólo en el área rural y donde los pueblos y naciones indígena originarios constituyan una minoría poblacional, pero deja al Órgano Electoral la facultad para determinar esas circunscripciones especiales (Art. 146). Adicionalmente, señala que “en la elección de asambleístas se garantizará la participación proporcional de las naciones y pueblos indígena originario campesinos”, pero “la ley determinará las circunscripciones especiales indígena originario campesinas, donde no deberán ser considerados como criterios condicionales la densidad poblacional, ni la continuidad geográfica” (Art. 147). Respecto a la autonomía, el texto admite “territorios indígena originario campesinos” como parte de la división territorial del Estado (Art. 269), y al mismo tiempo establece que una ley marco de autonomía regulará el procedimiento para la elaboración de estatutos autonómicos (Art. 271). Finalmente, instaura una “autonomía indígena originaria campesina”, establecida mediante referendo (Art. 289 a 296) y establece las competencias de estas autonomías (Art. 303, 304), pero deja para definir por ley cómo se puede compaginar esta autonomía con la de otras entidades territoriales.

comenzaron a dirigir sus esfuerzos para dotarse de sus estatutos autonómicos reconocidos por la Constitución<sup>49</sup>.

## 2.2 Las nacionalidades indígenas, la plurinacionalidad y el Estado nación ecuatoriano

En contraste con el caso boliviano, el movimiento ecuatoriano concilió la ambigüedad de la categoría “nacionalidad indígena” y la integridad del Estado con el concepto de plurinacionalidad. Este ha sido aceptado por todas las organizaciones de la CONAIE como nodo articulador de sus demandas. La categoría de nacionalidad tiene profundas implicaciones estratégicas. Supone un salto cualitativo respecto a la de etnia, y ubica el problema en la construcción misma del Estado nación (Ramón, 1993: 190-191). En el discurso del movimiento la “nacionalidad” se percibe como un estatus superior al de etnia. De acuerdo con Blanca Chancoso:

La etnicidad para nosotros tiene un sentido dado por cualquier científico que ha querido estudiarnos. Más bien es un sentido como de «conejo de indias»... por eso hemos rechazado ese término... En cambio, la nacionalidad, para nosotros, tiene otro concepto: es mucho más íntegra, se reconoce a la persona como un ser viviente<sup>50</sup>.

La fuerza de la categoría de nacionalidad también radica en la diferenciación con reivindicaciones partidarias o sindicales y su autonomía de estas<sup>51</sup>. Es el término con que se definen a sí mismos. La categoría fue incorporada primero por organizaciones amazónicas en la CONFENAIE, creada en 1980 (León, 1993: 256). A diferencia de Bolivia, tuvo gran aceptación y la CONAIE se declaró representante de pueblos y nacionalidades<sup>52</sup>. Entre 1986 y 1988 la CONAIE y una comisión presidida por el diputado socialista Enrique Ayala y el apoyo de Monseñor Proaño, elaboraron un proyecto de “Ley de nacionalidades indígenas”, primera propuesta de reforma constitucional para el reconocimiento de las nacionalidades y el Estado plurinacional<sup>53</sup>.

[138]

La propuesta fue rechazada por el Congreso pero trazó el rumbo de las demandas: reconocimiento del Ecuador como Estado pluriétnico y plurinacional, respeto por su cultura, reconocimiento de sus formas de administración de justicia, autoridades, territorios y recursos naturales, y Educación Intercultural Bilingüe, entre otros. Contrario a lo que piensan sus adversarios, la identificación de los indígenas como nacionalidades y su proyecto de Estado plurinacional no implican una desmembración del país. Los dirigentes lo han explicado reiteradamente. La Federación Shuar (Amazonía) en uno de sus documentos planteaba:

¿Porqué se acusa de separatismo a los shuar del Ecuador? Porque se piensa que su originalidad de vida y pensamiento constituya (sic) un atentado a la unidad nacional. Pero

<sup>49</sup> CHÁVEZ, *ob. cit.*, 2008, p. 63.

<sup>50</sup> CHANCOSO Blanca, “Damos la cara”, en Cornejo Penacho, Diego (Edit), *Los indios y el Estado país. Pluriculturalidad y multiétnicidad en el Ecuador. Contribuciones al debate*, Quito, Abya Yala, 1993, pp. 136-137.

<sup>51</sup> BUSTAMANTE Teodoro, “Perspectivas alternativas en torno a la plurinacionalidad como reivindicación indígena en el Ecuador”, en Cornejo Penacho, Diego (Edit), *Los indios y el Estado país. Pluriculturalidad y multiétnicidad en el Ecuador. Contribuciones al debate*, Quito, Abya Yala, 1993, p. 92.

<sup>52</sup> CONAIE, *ob. cit.*, p. 268.

<sup>53</sup> Definía las nacionalidades como las que se asentaban en un territorio y tenían continuidad desde antes de la conquista, pretendía rescatar y promover la cultura, oficialización del quichua y otras lenguas, representación de los pueblos en órganos estatales, un estatuto de territorialidad para cada nacionalidad, jurisdicción y reconocimiento de autoridades tradicionales y participación en la orientación del sistema educativo. TORRES Galarza Ramón, “Constitución política y derechos indígenas en Ecuador”, en Sánchez Enrique (Comp.), *Derechos de los pueblos indígenas en las Constituciones de América Latina. Memorias del seminario internacional de expertos sobre régimen constitucional y pueblos indígenas en países de Latinoamérica*, Bogotá, Disloque Editores, 1996, pp. 104-105.

“ese” concepto de unidad es anticuado: pertenece al bagaje cultural de la Colonia y a esquemas totalitarísticos (sic) de raigambre europea...El concepto de unidad es mucho más amplio que el de uniformidad, y admite y supone y alienta un sano y razonable pluralismo interno<sup>54</sup>.

Para los indígenas, la plurinacionalidad no significa desintegración del país sino una forma distinta de integración, diferente de la asimilación y desaparición de sus pueblos (Albán, 1993: 198). Ampam Karakras, planteó el problema en 1984:

Los pueblos indios están «integrados» por medio de la lengua. Nos preguntamos ¿cuándo se integraran los hispanohablantes a la realidad nacional hablando nuestras lenguas? ¿Cuándo será que el quichua, el shuar, o el cofán tengan el mismo reconocimiento y valoración que el castellano? Solo cuando esto suceda habrá una verdadera integración, una comunicación igualitaria y no simplemente la imposición de una ideología etnocentrista<sup>55</sup>.

Empero, el proyecto de Estado plurinacional sí plantea una serie de reformas al Estado ecuatoriano, cambios en el sistema económico y en la esfera cultural hacia la construcción del diálogo intercultural (Simbaña, 2005: 38-39). También requiere una redefinición de la división político-administrativa, los mecanismos de elección de representantes, circunscripciones especiales y autonomía. No obstante, la reivindicación del Estado plurinacional no es sectorial, compromete al conjunto de la sociedad<sup>56</sup>. Como sostiene Andolina, la CONAIE es nacionalista en un sentido “autonomista” que intenta construir nacionalidades indígenas y en un sentido “transformista” que intenta “reconstruir la nación ecuatoriana basada en esa pluralidad de nacionalidades”. El imaginario nacional mestizo ecuatoriano es desafiado por este nacionalismo diferente: el plurinacionalismo<sup>57</sup>.

El concepto de Estado plurinacional supone la aceptación del Estado ecuatoriano, pero cambiando la forma como a su interior se relacionan los distintos pueblos y nacionalidades. Su eficacia radica en la claridad respecto de lo que se quiere cambiar. El Estado plurinacional es el deber ser opuesto al “Estado uninacional burgués” vigente, que sintetiza la dominación de clase, la explotación y la opresión cultural<sup>58</sup>. El proyecto político de la CONAIE (1994) afinó la propuesta del Estado plurinacional, que no se concibe como una propuesta exclusiva de los indios, sino como una transformación en la que pueden participar todos los sectores sociales<sup>59</sup>. Además, supone un cambio en la forma como se relacionan las culturas, de la imposición de la cultura mestiza dominante hacia una relación en condiciones de igualdad y reconocimiento mutuo, sintetizado en el concepto de interculturalidad.

En octubre de 1994 la CONAIE presentó al Congreso otro proyecto de ley y demandó una nueva

<sup>54</sup> FEDERACIÓN DE CENTROS SHUAR, “Solución original a un problema actual. Texto seleccionado”, en Malo González Claudio (estudio introductorio y selección), *Pensamiento indigenista del Ecuador*, Quito, Banco Central del Ecuador-Corporación Editora Nacional, 1988, p. 597. Ver también KARAKRAS, *ob. cit.*, p. 645 y CHANCOSO, *ob. cit.*, p.145.

<sup>55</sup> KARAKRAS, *ob. cit.*, p. 636. Ver también CHANCOSO, *ob. cit.*, p. 144.

<sup>56</sup> Luís Macas, en 2002 afirmaba: “la propuesta política de la CONAIE evolucionó. En un inicio era reivindicativa y de la organización, ahora la visión es de país... La perspectiva es construir un Estado plurinacional, que permita el ejercicio de los derechos de todos”. DÁVALOS Pablo, “Plurinacionalidad y poder político en el movimiento indígena ecuatoriano”, en OSAL. No 9, enero de 2003, p 45.

<sup>57</sup> ANDOLINA Robert, “El proyecto político de la CONAIE como lucha anticolonial. Una (otra) reconsideración de nación y ciudadanía en Ecuador”, en Almeida Ileana y Arrobo Rodas Nidia (Coords.), *En defensa del pluralismo y la igualdad. Los derechos de los pueblos indios y el Estado*, Quito, Fundación Pueblo Indio del Ecuador-Abya Yala, 1998, p. 56.

<sup>58</sup> TITUAÑA Males Auki, “Autonomía y poder local: el caso de Cotacachi, Ecuador”, en García Fernando (Coord.), *Las sociedades interculturales: un desafío para el siglo XXI*, Quito, FLACSO, 2000, p 115.

<sup>59</sup> BARRERA, *ob. cit.*, p. 189.

constitución, declarar el Estado plurinacional, pluricultural y plurilingüe, y oficializar sus idiomas. El proyecto no tuvo trámite legislativo pero la convocatoria de una constituyente se tornó central<sup>60</sup>. Una reforma constitucional, en enero de 1996, reconoció Ecuador como país pluricultural, pero las reformas más importantes tendrían lugar en la Constitución de 1998. En la Constituyente, las organizaciones presentaron un proyecto que incluyó autonomía, tierra, territorio y recursos naturales, culturas, lenguas y desarrollo con identidad<sup>61</sup>. La demanda del Estado plurinacional fue rechazada por la Asamblea, pese a sus esfuerzos por mostrar que no implicaba una fragmentación del Estado<sup>62</sup>. Sin embargo, el texto reconoció valiosos derechos<sup>63</sup>.

En noviembre de 2001 el diputado del Movimiento Pachakutik, Gilberto Talahua, presentó un proyecto de ley de nacionalidades con amplias autonomías. La autodeterminación no se plantea conforme a la Carta de la ONU, en un Estado propio, sino de acuerdo al Convenio 169 de la OIT, que define el concepto de pueblo en el interior del Estado. El proyecto demandó amplias atribuciones autonómicas como el nombramiento de autoridades por cada pueblo y nacionalidad según sus usos y costumbres, potestad para autorizar la transferencia de territorio, ser consultados sobre obras y explotación de recursos, administrar áreas protegidas, agua potable, alcantarillado, y el patrimonio cultural histórico. Según Guerrero y Ospina<sup>64</sup>, el problema con tales atribuciones era la poca claridad jurídica en la definición de territorios, pueblos y nacionalidades y sobre los límites en relación con las funciones del resto de instituciones estatales, por ejemplo los municipios.

Por otra parte, en el discurso del movimiento se mantiene una superposición de las categorías pueblo y nacionalidad, con implicaciones en su representación y la interpretación de sus demandas<sup>65</sup>. En teoría, las nacionalidades, definidas por lengua, contienen los pueblos, definidos por territorio y cultura<sup>66</sup>. Pero ambos se definen por relaciones de poder entre organizaciones. Guerrero y Ospina<sup>67</sup>, resaltan este aspecto mostrando variaciones en el número de pueblos y nacionalidades. En cuanto a pueblos, el decreto de creación del Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador (CODENPE) en 1998 incluía catorce (14), mientras el proyecto de ley de 2001 incluía dieciocho (18). En cuanto a nacionalidades, el proyecto de ley de 1988 incluía ocho (8), el decreto de creación del CODENPE trece (13) y el proyecto de ley de 2001 doce (12). Ello corrobora el carácter de invención de esas identidades, porque aparecen nuevos pueblos y nacionalidades en función de relaciones de poder entre organizaciones, y tiene consecuencias cuando ambas categorías entran en conflicto<sup>68</sup>.

[140]

<sup>60</sup> BERNAL Angélica, “De la exclusión étnica a los derechos colectivos: un análisis político del Ecuador”, en Bernal Angélica (Comp.), *De la exclusión a la participación: pueblos indígenas y sus derechos colectivos en el Ecuador*, Quito, Abya Yala, 2000, p. 44.

<sup>61</sup> NOVOA Viñan Patricio, “La matriz colonial, los movimientos sociales y los silencios de la modernidad”, en Walsh Catherine (Edit.), *Pensamiento crítico y matriz (de)colonial. Reflexiones latinoamericanas*, Quito, Universidad Andina Simón Bolívar-Abya Yala, 2005, p. 102.

<sup>62</sup> BECK Scott H. y MIJESKI Kenneth J., “Indígena Self-Identity in Ecuador and the Rejection of mestizaje”, en *Latin American Research Review*, Vol. 35, No. 1, 2000, p. 122.

<sup>63</sup> El Art. 1 declaró el Estado como unitario, pluricultural y pluriétnico, el castellano como idioma oficial, el quichua, el shuar y otros idiomas ancestrales de uso oficial para los pueblos indígenas; el Art. 83 reconoció los pueblos indígenas “que se autodefinen como nacionalidades de raíces ancestrales”; el Art. 84 garantizó la propiedad comunitaria, las comunidades pueden participar en el uso y administración de recursos naturales renovables y ser consultados sobre su uso; el Art. 191 reconoció funciones de justicia a las autoridades indígenas y el Art. 224 instituyó Circunscripciones Territoriales Indígenas y afroecuatorianas que serían establecidas por ley. GUERRERO Cazar Fernando y OSPINA Peralta Pablo, *El poder de la comunidad. Ajuste estructural y movimiento indígena en los andes ecuatorianos*, Buenos Aires, CLACSO, 2003, pp. 184-185.

<sup>64</sup> *Ibid.*, pp. 190-191.

<sup>65</sup> LUCERO, *ob. cit.*, p. 37.

<sup>66</sup> ALMEIDA Ileana y ARROBO Rodas Nidia, “Multiplicar los espacios de la autonomía indígena”, en Almeida Ileana, Arrobo Rodas Nidia y Ojeda Segovia Láutar, *Autonomía indígena frente al Estado nación y la globalización neoliberal*, Quito, Abya Yala, 2005, p. 19.

<sup>67</sup> GUERRERO y OSPINA, *ob. cit.*, p. 186.

<sup>68</sup> Ramón Pajuelo analiza este mismo fenómeno presentando las variaciones en cuatro mapas realizados tanto por la CONAIE como por organismos estatales, entre 1988 y 2001, y haciendo énfasis en la forma como el movimiento indígena ha ido creando “un nuevo

Por ejemplo, esto provocó disputas en junio de 2000 por la elección de delegados al CODENPE. Las organizaciones no lograron acordar el criterio para tal elección. Algunas planteaban una representación por pueblos, otros como nacionalidades y otros como organizaciones. El conflicto tuvo lugar incluso en el interior de la CONAIE, cuyas organizaciones están divididas regionalmente. En la Sierra predomina la nacionalidad quichua pero hay pueblos significativos como los Otavalo y Saraguro, mientras en la Amazonía hay más nacionalidades que pueblos. De utilizarse el criterio de nacionalidad se beneficiaría a las organizaciones amazónicas mientras las organizaciones y pueblos mayoritarios de la sierra perderían su representación y serían subsumidos en la nacionalidad quichua. Al fin se acordó que cada pueblo en la sierra y cada nacionalidad en la Amazonía tendrían derecho a un voto en el CODENPE<sup>69</sup>. Empero, FENOCIN, organización al margen de la CONAIE, argumentó que tal criterio buscaba aumentar el control de la CONAIE sobre el CODENPE, dado que admitía solo pueblos “oficialmente” reconocidos<sup>70</sup>. Esta ambigüedad en los términos con los que el movimiento se identifica se mantiene hasta el presente debido a las tensiones internas entre organizaciones que acarrea el tratar de dar una definición unívoca.

En la asamblea constituyente instalada en noviembre de 2007 la CONAIE planteó “*la construcción de un estado plurinacional*, que deseche para siempre las sombras coloniales y monoculturales que lo han acompañado desde hace casi 200 años”. Luego de recordar que el “Estado plurinacional, unitario, soberano, incluyente, equitativo y laico” no amenazaba la unidad nacional, trazó un conjunto de reformas en tres dimensiones: construir la interculturalidad; una democratización del Estado, que implica una transformación institucional hacia el reconocimiento de la diversidad de la nación y una radicalización de la democracia con mecanismos de democracia directa; y, finalmente, el reconocimiento del autogobierno como “gobierno comunitario”, sin que ello implique dejar de concebir el Estado como unitario. Planteaba elección de sus autoridades de acuerdo a “usos y costumbres” (la “democracia comunitaria”) en combinación con las elecciones universales y secretas, que las nacionalidades indígenas y afroecuatorianas tuvieran representación directa en todas las instancias, y un régimen de autonomías territoriales, entre otros.

[141]

En el desarrollo de la discusión el movimiento indígena se mostró fragmentado entre la CONAIE y el Movimiento País y entre este y sus asambleístas<sup>71</sup>. La propuesta de la CONAIE, presidida por el líder amazónico, Marlon Santi, se centró en las Circunscripciones Territoriales Indígenas (CTI). Ello puso nuevamente de presente concepciones distintas del territorio entre indígenas amazónicos y serranos<sup>72</sup>. Además, el movimiento entró en confrontación con el gobierno de Rafael Correa, con el que se articuló inicialmente, en la discusión de varios temas. Particularmente en lo relacionado con la oficialización del quichua, que alcanzó a ser retirado del proyecto de Constitución y al que

---

mapa de la nación”: “al transformar el territorio imaginado de la nación representado en los mapas, el movimiento indígena logra cuestionar las formas hegemónicas de representación de la ecuatorianidad, plasmando en la geografía política del país la existencia de nacionalidades y pueblos indígenas” PAJUELO Tévez Ramón, *Reinventando comunidades imaginadas*, Lima, IFEA 2007, pp. 132.

<sup>69</sup> LUCERO, *ob. cit.*, p. 38.

<sup>70</sup> Se opuso al reglamento y lo demandó ante el tribunal constitucional el 6 de junio de 2000. El Tribunal declaró inconstitucional el artículo 2 del decreto 386 de diciembre de 1998. Otro decreto el 30 de enero de 2001 abrió la posibilidad de que otros pueblos pudieran ser reconocidos por el CODENPE. GUERRERO y OSPINA, *ob. cit.*, p. 189.

<sup>71</sup> “La dispersión y fragmentación de las relaciones del movimiento indígena, en relación a los asambleístas y el buró Político de Movimiento País, fue marcada. La CONAIE no lideró a Pachakutik, y el partido no lideró a sus asambleístas. Los líderes de la Sierra ya no necesitaron a la CONAIE para sus agendas particulares. Un indicador es que la dirigencia de esta organización haya quedado en manos de un joven amazónico del ala más radical, símbolo de la lucha territorial y de la oposición firme a las petroleras, Marlon Santi”. KINGMAN Santiago, “Entre la asimilación y la diferencia: la Asamblea Constituyente y los territorios indígenas”, en *Íconos Revista de Ciencias Sociales*, No 32, sept, 2008, pp. 25-29.

<sup>72</sup> Mientras los primeros pugnan por territorios autónomos, favorecidos por sus formas de ocupación del espacio, los serranos, cuyos asentamientos se mezclan con los de los mestizos, pugnan por otras formas de autonomía y acceso a recursos productivos.

Correa se opuso al considerar que era una lengua minoritaria, y posteriormente, el rechazo a la demanda de consentimiento previo para llevar a cabo proyectos económicos en los territorios indígenas.

La CONAIE rompió relaciones con el gobierno el 13 de mayo de 2008, entre otras cosas por afirmaciones de Correa que fueron interpretadas como racistas y la oposición a ciertos aspectos de su política económica. Posteriormente, el 4 de septiembre de 2008, la organización manifestó que no estaba satisfecha porque el proyecto de constitución no iba más allá de la de 1998<sup>73</sup>. Aún así, dio un SI crítico al referéndum para aprobar la Constitución, aclarando que “el apoyo del movimiento indígena es exclusivamente al proyecto de nueva Constitución y que este apoyo no sea entendido como un respaldo al gobierno del Ec. Rafael Correa”<sup>74</sup>.

### 2.3 ¿Un nacionalismo aymara?

En perspectiva comparada la particularidad del caso boliviano es la tendencia en organizaciones aymara y aymara-quechua a reivindicar la autodeterminación de las naciones originarias, que se remonta al indianismo de los 70s. Aunque su discurso es ambiguo, siempre ha estado presente y toma vuelo en coyunturas críticas. El discurso más radical ha sido el de Felipe Quispe, quien en su libro *Tupaj katari vive y vuelve... Carajo* (1990) hace una lectura de la revolución de Katari y un llamado a la lucha armada para realizar la “Revolución India Comunitaria”, la autodeterminación de las naciones originarias y destruir el capitalismo:

...y sobre dichas ruinas construir y volver a la Comuna Aymara, y así poder formar una Unión de Naciones Socialistas de Qollasuyo llegando a una sociedad sin clases ni razas, donde reine el Colectivismo y el Comunitarismo de ayllus, donde seremos dueños de nuestra Pacha Mama ancestral, de nuestro destino y del poder político, para gobernarnos los propios aymaros a nosotros mismos como en el tiempo del Tiwanakense<sup>75</sup>.

[142]

En las coyunturas de 2000 y 2001 el discurso de Quispe afloró más radical y llegó a afirmar:

Nosotros no seguimos la bandera tricolor de Bolivia que nuestros opresores cargan. Nosotros tenemos la Whipala. También tenemos nuestros propios héroes y mártires. Poco a poco avanzamos para tener nuestra propia constitución política del Kollasuyo. Para lograr esto somos conscientes de que el camino no será fácil. Tendremos que derramar sangre, pero estamos seguros que vamos a tener nuestra propia forma de organización, nuestra nación indígena<sup>76</sup>.

<sup>73</sup> La parte dogmática de la nueva Constitución menciona las nacionalidades indígenas e incorpora aspectos de la cosmovisión indígena como el “buen vivir”. El texto oficializa los idiomas ancestrales Quichua y Shuar junto con el castellano y los demás idiomas de los pueblos indígenas en las zonas donde habitan (Art. 2); declara la promoción de la educación intercultural (Art. 27,28,29); reconoce las nacionalidades como parte del Estado ecuatoriano (Art. 56); reconoce derechos colectivos a comunas, comunidades, pueblos y nacionalidades sobre propiedad de tierras y territorios ancestrales, y recursos naturales; reconoce el derecho consuetudinario y sus conocimientos colectivos; desarrolla y protege la educación intercultural bilingüe (Art. 57, Art. 343, Art. 347); reconoce la justicia indígena (Art. 60), y garantiza las prácticas de salud ancestral (Art. 363). En cuanto a los derechos de territorio y autonomía establece que “los pueblos ancestrales, indígenas, afroecuatorianos y montubios podrán constituir circunscripciones territoriales para la preservación de su cultura” (Art. 60, Art. 242), pero delega a una ley futura su reglamentación y conformación. Así mismo, afirma que el territorio amazónico constituirá una circunscripción especial que será igualmente establecida por ley (Art. 50). Finalmente, establece que podrán conformarse circunscripciones territoriales indígenas y afroecuatorianas con competencias de gobierno territorial autónomo mediante una consulta en las comunidades, pueblos o nacionalidades aprobada por 2/3 de los votos válidos, pero igualmente deja a la ley el establecimiento de su funcionamiento y competencias (Art. 257).

<sup>74</sup> LÓPEZ A., Adrián y CUBILLOS Celis, Paula, “Análisis del Referéndum Constitucional 2008 en Ecuador”, en *Íconos Revista de Ciencias Sociales*, No 33, Quito, enero, 2009, pp. 15.

<sup>75</sup> QUISPE Felipe, *Tupajkatari vive y vuelve... Carajo*, La Paz, 1990, pp. 313-314. Citado en ZIBECHI *ob. cit.*, p. 151.

<sup>76</sup> Citado en SANZ, *ob. cit.*, p. 55.

Ello muestra lo excepcional de su discurso, más radical que el movimiento ecuatoriano e incluso los zapatistas mexicanos. Allende los resultados electorales, las arengas de Quispe calaron en las protestas de abril y septiembre de 2000, y junio y julio de 2001. Además de la expulsión de autoridades estatales de territorios aymara, se produjeron actos simbólicos, como la fundación del Cuartel de Qalachaqa (octubre de 2000), y proclamas como la Declaración de Achacachi (octubre de 2000), el Manifiesto de Achacachi y el Acta de Constitución de la Nación Aymara Quechua (9 de abril de 2001), que desconocían el Estado procurando autodeterminación de las naciones originarias.

La Declaración de Achacachi anunciaba “el renacimiento del poder indígena y de las naciones originarias de esta república dominada por el poder económico, político e ideológico de los resabios del colonialismo” y llamaba a “instaurar en los territorios indígenas Consejos de Justicia Comunal en vez de corregidores y policías”<sup>77</sup>. Los otros documentos aunque proclaman la autodeterminación lo hacen en el marco del Convenio 169, tal vez aprovechando su ambigüedad respecto al concepto de pueblo<sup>78</sup>. El Manifiesto de Achacachi reproduce el discurso según el cual Bolivia no constituye una nación, afirmando la restauración del *Qollasuyu*<sup>79</sup>, y afirma: “En virtud del Convenio 169/1989 de la O.I.T. queremos que el Estado boliviano respete nuestra tierra y territorio, queremos la autonomía para administrarlos...”. El Acta de Constitución de la Nación Aymara Quechua, contiene una retórica más radical pero también maneja un concepto de autodeterminación ambiguo con referencia al Convenio:

Denunciamos que Bolivia fue asentada sobre una parte de nuestro milenario QULLANA o QULLASUYU y los bolivianos pugnaron por nuestra desaparición física y cultural, los gobiernos racistas nos han hecho una guerra permanente para aniquilarnos. Pero hemos sobrevivido al genocidio sistemático de españoles y bolivianos. El gobierno clandestino de Mallkus, Jilaqatas y Amawt'as de JACH'A UMASUYU ha sobrevivido en el tiempo y en el espacio.

Nuestro Pueblo encabezado por sus Mallkus, Jilaqatas y Amawt'as, ha mantenido sus instituciones políticas y sociales, ahora tenemos el orgullo de Manifestar ante los Pueblos soberanos del mundo y ante las Naciones Unidas (O.N.U.), que el Pueblo Aymara de Umasuyu vivimos un nuevo Pachakuti con GOBIERNO AUTONOMO, porque en 2000 nos hemos liberado de la Subprefectura, de la Policía y de otras formas represivas, sacaplatas y corruptas del gobierno republicano.

...En mérito a nuestra lucha por la Tierra, Territorio y Libre Determinación, hoy resurge el Gobierno Aymara-qhechwa de acuerdo con el Convenio 169/1989 de la O.I.T., para hacer respetar nuestra PACHAMAMA y defender nuestros recursos naturales...<sup>80</sup>.

Estos hechos evidencian el arraigo de la identificación como “naciones originarias” entre los indígenas del altiplano. Sin embargo, son excepcionales, de ellos no puede inferirse una tendencia

<sup>77</sup> ZIBECHI, *ob. cit.*, pp. 155-156.

<sup>78</sup> El Convenio 169 “por una parte, reconoció el carácter de “pueblos” de los colectivos indígenas y, por otra parte, les cercenó su derecho a la libre determinación mediante un inciso agregado al artículo primero que dice: «la utilización del término “pueblos” en este Convenio no deberá interpretarse en el sentido de que tenga implicación alguna en lo que atañe a los derechos que pueda conferirse a dicho término en el derecho» BENGEOA José, *La emergencia indígena en América Latina*, Santiago de Chile, FCE, 2000, p. 276.

<sup>79</sup> “Nuestro pensamiento nos guía hacia la restauración del Qullasuyu, como un modelo de Nación-Estado... Nosotros, ¿somos la otra Bolivia?. No. Nosotros somos el Qullasuyu. Los gobiernos bolivianos hablan de “integrarnos” a la civilización y a la nación boliviana. ¿A cuál civilización y cuál nación se refieren?. La nación boliviana como tal no existe por si misma, somos nosotros los que le damos a Bolivia la identidad cultural que tiene ante el mundo, sabiendo que los “bolivianos” no son mas que un remedo de las culturas occidentales”. [http://www.funsolon.org/Temas%20consulta/TERRITORIO/manifiesto\\_jachakachi.htm](http://www.funsolon.org/Temas%20consulta/TERRITORIO/manifiesto_jachakachi.htm) (Consultado 24-09-2008).

<sup>80</sup> [http://www.funsolon.org/Temas%20consulta/TERRITORIO/acta\\_quichwa121001.htm](http://www.funsolon.org/Temas%20consulta/TERRITORIO/acta_quichwa121001.htm) (Consultado 30-11-2008).

hacia su autodeterminación al margen del Estado. La articulación de sectores indígenas en el proyecto del MAS-IPSP con que Morales fue electo presidente en diciembre de 2005, una plataforma nacional-popular y no étnico-nacional, contribuye a desmentirlo aún con la oposición que posteriormente ha despertado. Estos discursos conservan la ambigüedad con que se planteó la categoría de nación por Reinaga, oscilan entre la autodeterminación en su propio Estado y la lucha por dotar con un significado distinto la nación boliviana. Incluso Quispe recupera la idea de las “dos Bolivias”, marcada por la denuncia de la desigualdad que afecta las poblaciones indígenas<sup>81</sup>. Ello también se expresa en el proyecto político del MIP al mantener el Estado boliviano como un Estado unitario que reconozca las “naciones originarias”<sup>82</sup>.

Las reivindicaciones de autodeterminación de la “nación aymara” no constituyen un nacionalismo en el sentido de pretender un Estado propio. A lo sumo podrían interpretarse como “etnonacionalismo”, la lealtad a la nación concebida como la creencia o el mito compartido de un origen común del grupo étnico<sup>83</sup>. El análisis debe distinguir entre nacionalismo como lealtad a la nación y patriotismo como lealtad al Estado, aceptando que ambas lealtades no necesariamente coinciden pero pueden coexistir, y reconocer que no necesariamente este nacionalismo se define por la pretensión de crear un Estado propio.

Sin embargo, es necesario explicar a qué obedece la radicalidad de este discurso de autodeterminación que, como lo muestran los acontecimientos de 2000 y 2001, no se restringe a Quispe y ni siquiera han planteado las organizaciones amazónicas que estuvieron por largo tiempo al margen de la sociedad y el Estado nacionales. Hay varios elementos necesarios aunque nunca suficientes que permitirían a modo de hipótesis comparativas explicar su radicalidad y arraigo.

[144] Primero, la persistencia de los *ayllus* asegura un conjunto de lazos tangibles o “protonacionales” que facilitan el discurso de autodeterminación<sup>84</sup>. En regiones del altiplano rasgos como la lengua, las costumbres y la memoria colectiva de pertenecer a un mismo territorio, persisten y son más perceptibles que en otras regiones como, por ejemplo, la sierra ecuatoriana, donde las comunidades más que persistir se han reinventado<sup>85</sup>.

Segundo, los aymara del altiplano han tenido intercambios fluidos con la sociedad nacional y estos intercambios han sido percibidos como desiguales, lo cual conduce a tensiones que llevan a reafirmar sus diferencias más que a relegarlas u olvidarlas. Esto permite explicar en parte por qué los pueblos amazónicos u orientales no tienen reivindicaciones radicales, pues no han tenido contactos tan fluidos con sus sociedades nacionales<sup>86</sup>. El paradigma dominante en buena parte del siglo XX sobre la formación de la nación, el enfoque cibernético de Deutsch,

<sup>81</sup> CAJÍAS, *ob. cit.*, p. 487.

<sup>82</sup> En el punto 1 titulado “Bolivia” afirmó: “La República de Bolivia debe dejar de verse así misma como un Estado homogéneo y pasar a definirse como un Estado unitario que reconoce el derecho de las naciones originarias a la ciudadanía, y al desarrollo de sus políticas particulares”. Movimiento Indígena Pachakuti (MIP), “Programa de gobierno del Movimiento Indígena Pachakuti 2002-2007”. En: <http://home.swipnet.se/Willka/M.%20I.%20P.htm> (Consultado 02-04-2008).

<sup>83</sup> CONNOR Walker, *Etnonacionalismo*, Madrid, Trama, 1998, p. XIII.

<sup>84</sup> Sobre el concepto de lazo protonacional ver HOBSBAWM, *ob. cit.*, p. 86.

<sup>85</sup> En parte como consecuencia de la “Ley de Comunas” de 1937 que otorgó ciertas prerrogativas a las comunidades que a ella se acogieran en una perspectiva campesinista. Ver: FIGUEROA José, “Las comunidades indígenas: artefactos de construcción de la identidad étnica en los conflictos políticos del Ecuador contemporáneo”, en *Revista Colombiana de Antropología*. V. XXXIII, 1996, pp. 185-219.

<sup>86</sup> En Bolivia la Marcha por el territorio y la dignidad, en agosto de 1990, representó el descubrimiento de los indígenas del oriente, olvidados incluso en la reforma agraria cuando se les denominó “grupos selvícolas” y sus territorios fueron colonizados. El presidente Jaime Paz Zamora al encontrarse con ellos pocos kilómetros antes de llegar a La Paz dijo: “antes conocíamos sólo la cultura aymara y

sostenía que la modernización llevaba inevitablemente a la desaparición de los particularismos étnicos y la asimilación de los grupos minoritarios por el dominante, debido al incremento de la comunicación, los intercambios entre grupos y la movilidad social<sup>87</sup>. Sin embargo, investigaciones posteriores llevaron a conclusiones distintas: “cuando no nos ocupamos de variaciones dentro de un solo grupo cultural sino de varios grupos culturales distintos y autodiferenciados, el aumento de los contactos... tiende a generar tensiones en lugar de armonía”<sup>88</sup>. Esto porque los avances en comunicaciones y transportes llevan a fortalecer la percepción de las diferencias entre grupos diferenciados. Estas diferencias pueden convertirse en antagonismos de acuerdo a coyunturas o situaciones políticas particulares, pues en ello también opera una “estructura de oportunidades políticas”.

Tercero, el radicalismo aymara también puede explicarse por la fuerte influencia de discursos de izquierda comunista y socialista. No sólo porque fueron los que acuñaron la demanda de autodeterminación de los pueblos, sino porque los líderes aymaras plantean su lucha en términos de revolución e incluso la han llevado hasta la lucha armada. En contraste, las organizaciones amazónicas en ambos países recibieron principalmente el influjo de la Iglesia católica, algunas iglesias evangélicas y de ONGs, mucho menos beligerantes en su relación con el Estado. Incluso el movimiento indígena de la sierra ecuatoriana, pese a recibir también el influjo ideológico de la izquierda, tuvo en su desarrollo influencias más plurales por parte de la Iglesia.

Habría que adicionar un cuarto aspecto para explicar la emergencia de demandas radicales. Los aymara y, como se ha visto, en algunos discursos los aymara-quechua, se han reivindicado históricamente como el grupo poblacional mayoritario, a diferencia de los grupos indígenas del Oriente y la Amazonía en ambos países, e incluso, de los indígenas serranos en Ecuador. Esta reivindicación, soportada en prácticas y rasgos tangibles de la cultura y la vida cotidiana y, recientemente, en los datos del censo nacional de 2001, que al utilizar el criterio de “autoclasificación” arrojó que más del 60% de la población se autodefine como indígena, les ha servido para denunciar la opresión por un grupo poblacional minoritario<sup>89</sup>. Sin embargo, esta apreciación debe conjugarse con el estudio de las relaciones que estos grupos han tenido con el Estado, dado que el “peso demográfico” de un grupo étnico por sí solo no implica necesariamente que este construya su identidad o formule demandas radicales<sup>90</sup>.

[145]

---

quechua (...) ahora conocemos a los pueblos indígenas del Beni, Santa Cruz, Chuquisaca y Tarija”. ARIAS y MOLINA, ob. cit., p. 68. Los indígenas amazónicos emergen como problema para el Estado ecuatoriano tras la guerra con Perú en 1941, cuando se diseñan planes militares para la colonizar la región. Luego constituyeron un problema para la integración nacional con los hechos trágicos de enero de 1956, cuando un grupo de indígenas, al parecer no contactado, asesinó cinco misioneros evangélicos norteamericanos, y de julio de 1987, cuando otro grupo asesinó dos misioneros católicos –monseñor Labaka y la Monja Inés Arango- quienes pretendieron mediar entre los indígenas y las compañías petroleras. RIVAL Laura, “Los indígenas ecuatorianos en la conciencia nacional: alteridad representada y significada”, en Muratorio Blanca (Edit.), *Imágenes e imagineros. Representaciones de los indígenas ecuatorianos siglos XIX y XX*. Quito, FLACSO, 1994, pp. 253-292.

<sup>87</sup> JAFFRELOT Christophe, “Los modelos explicativos del origen de las naciones y del nacionalismo. Revisión crítica”, en Delannoi Gil y Taguieff Pierre-André (Comps.), *Teorías del nacionalismo*, Barcelona, Paidós, 1993, pp. 210-211.

<sup>88</sup> CONNOR, ob. cit., p. 54.

<sup>89</sup> La discusión sobre la magnitud de población indígena en ambos países es interminable. Los censos de 2001 introdujeron como criterio la “autoclasificación”. En Bolivia el 62% de la población se autoclasificó como indígena u originario, los quechuas representan el 30,7%, los aymara un 25,2% y juntos el 55,9%. VALENZUELA, ob. cit., p. 13. En Ecuador el 6,1% de la población mayor de 15 años se autoclasificó como indígena el 77,7% como mestiza y el 10,8% como blanca. LEÓN Mauricio, “Etnicidad y exclusión en Ecuador: una mirada a partir del censo de población de 2001”, en *Iconos. Revista de ciencias sociales*. No 17, septiembre de 2003, p. 117.

<sup>90</sup> Por ejemplo, “en el Perú, en contraste con la situación del Ecuador y Bolivia, no existe un movimiento indígena de proyección nacional. Solamente en la Amazonía viene ocurriendo, desde hace tres décadas, un activo proceso de movilización étnica... Lo que resulta impresionante es la inexistencia de un movimiento étnico en la Sierra, a pesar de ser el área de mayor presencia indígena –cuantitativamente hablando- en toda la región centroandina, evidenciada en la existencia de más de siete mil comunidades indígenas de habla quechua y aymara”. PAJUELO, ob. cit., p. 28. Tal situación puede explicarse por la temprana y compleja articulación de lo

La conjunción de estos elementos puede explicar el radicalismo aymara; sin embargo, su carácter “separatista” o no sólo puede constatarse en el balance de fuerzas con otros sectores. También dependerá del complejo equilibrio entre la lealtad a la “nación aymara”, el nacionalismo aymara, y la lealtad al Estado boliviano, el patriotismo. Los discursos aymara radicales y la experiencia histórica han mostrado que ambas lealtades tienden a coincidir en la medida en las fronteras de la patria boliviana coinciden con las de la patria aymara y los sectores aymara radicales perciben el Estado boliviano como el Estado de su nación. Pero es imposible saber cuál de estas lealtades es más fuerte. Aún más, la elección de Evo Morales, un indígena aymara, como presidente de la República en diciembre de 2005, con una plataforma que para muchos autores actualiza el nacionalismo revolucionario de 1952 con el reconocimiento de la diversidad cultural<sup>91</sup>, plantea el problema insoluble de establecer si en los aymara es más fuerte su lealtad a la nación aymara o su lealtad al pueblo boliviano. Por el momento su radicalismo será confrontado por el desarrollo normativo del Estado plurinacional consagrado en la nueva Constitución Política.

## Conclusión

En las dos últimas décadas los movimientos indígenas en Bolivia y Ecuador plantearon la necesidad de construir de un modo diferente sus naciones, que les permitiera integrarse con el reconocimiento de sus particularidades: un Estado plurinacional. En Ecuador la CONAIE articuló el movimiento en torno a este proyecto, mientras en Bolivia, si bien todas las demandas podrían potencialmente articularse en el Estado plurinacional reivindicado por sectores moderados del altiplano, en la práctica cada una de las organizaciones planteó demandas en sus propios términos. Además, este proyecto se vio desafiado por los sectores radicales del altiplano que reivindican ambiguamente la autodeterminación de las naciones originarias. Sólo a partir del 2004, con el “Pacto de unidad” entre organizaciones sociales e indígenas para enfrentar la Asamblea Constituyente, la demanda por el Estado plurinacional se tornó articuladora.

[146]

El proyecto de nación de los movimientos indígenas desestabilizó el significado hegemónico de la nación en ambos casos. El Estado plurinacional se planteó como una forma de integración de los indios en la sociedad nacional diferente de la asimilación, basada en una relación simétrica entre culturas, con mutuo reconocimiento y considerables grados de autonomía para las organizaciones, pueblos, nacionalidades o naciones originarias indígenas. Por ello fue interpretada por los adversarios de los movimientos como el intento de fragmentar la unidad nacional fundada en el mestizaje.

El análisis de la identificación de los movimientos indígenas como nacionalidades indígenas o naciones originarias no permite afirmar que se trate de nacionalismos, en términos de propender por su autodeterminación en un Estado propio, ni siquiera en el caso de los sectores aymaras más radicales. Por el contrario, ello constata que la lucha de los movimientos es por la definición de estas naciones. En las reivindicaciones de los movimientos como naciones indígenas u originarias está presente una superposición compleja de lealtades e identidades. A la par que se reclaman leales a sus naciones indígenas u originarias, también se reclaman leales a los pueblos nacionales, a los sectores populares con los cuales se articulan en su lucha, y a sus Estados nación. La superposición de lealtades y formas de identificación implica una ruptura con el nacionalismo tal como se había concebido desde la fundación de estas repúblicas a comienzos del siglo XIX.

indígena en una identidad nacional-popular fuerte bajo el gobierno de Juan Velasco Alvarado que, entre otras cosas, llegó a oficializar el quechua en 1969.

<sup>91</sup> STEFANONI, *ob. cit.*, 2005, p. 275; DO ALTO, *ob. cit.*, p. 30.

Los indígenas no sostienen una lealtad exclusiva por la nación boliviana o ecuatoriana, pero tampoco una lealtad o identificación plena con su nacionalidad indígena o su nación originaria. Ello rompe con las formas como se ha concebido la identificación nacional o el nacionalismo en la medida que se suponía que era la lealtad exclusiva a una nación. Además, no es una reivindicación nacional orientada hacia la autodeterminación de las naciones mediante la construcción de Estados propios. Es un nacionalismo que reclama la autodeterminación pero no en un Estado propio sino en el interior del Estado en los términos del Convenio 169 de la OIT.

El Estado plurinacional no puede entenderse al margen de la reivindicación de interculturalidad, entendida como la relación simétrica de reconocimiento mutuo de las culturas. Es decir, no una superposición de la cultura dominante sobre la subordinada, ni el aislamiento de la cultura subordinada o “minoritaria” sino una relación de aprendizaje y enriquecimiento mutuo. En vez de un nacionalismo, centrado en la lucha por la autodeterminación de sus naciones, se trata de un “plurinacionalismo”, cuyo proyecto es conseguir la descolonización, grados considerables de autonomía y asegurar una relación intercultural que permita el mutuo respeto y reconocimiento entre las culturas que habitan estos países.

El reconocimiento del Estado plurinacional en las nuevas constituciones ha implicado una ruptura en la forma como se imaginaron estas naciones. No obstante, aún está por verse, en su desarrollo normativo e institucional, cómo puede acoplarse a esta complejidad de lealtades e identificaciones indígenas.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBÁN Gómez Ernesto, “La propuesta indígena y sus derivaciones legales”, en Cornejo Penacho, Diego (Ed.), *Los indios y el Estado país. Pluriculturalidad y multiétnicidad en el Ecuador. Contribuciones al debate*, Quito, Abya Yala, 1993, p. 198.

ALBÓ Xavier, “Nación de muchas naciones: nuevas corrientes políticas en Bolivia”, en González Casanova Pablo y Roitman Rosenman Marcos (Edits), *Democracia y Estado multiétnico en América Latina*, México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades- UNAM-La Jornada Ediciones, 1996, p 343.

ALMEIDA Ileana y ARROBO Rodas Nidia, “Multiplicar los espacios de la autonomía indígena”, en Almeida Ileana, Arrobo Rodas Nidia y Ojeda Segovia Láutaro, *Autonomía indígena frente al Estado nación y la globalización neoliberal*, Quito, Abya Yala, 2005, p. 19.

ALMEIDA Ileana, “Consideraciones sobre la nacionalidad kechua”, en Tinajero Fernando (estudio introductorio y selección), *Teoría de la cultura nacional*, Quito, Banco Central del Ecuador-Corporación Editora Nacional, 1986, pp. 323-356,

ANDERSON Benedict, *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, FCE, 1997, p. 23.

ANDOLINA Robert, “El proyecto político de la CONAIE como lucha anticolonial. Una (otra) reconsideración de nación y ciudadanía en Ecuador”, en Almeida Ileana y Arrobo Rodas Nidia (Coords.), *En defensa del pluralismo y la igualdad. Los derechos de los pueblos indios y el Estado*, Quito, Fundación Pueblo Indio del Ecuador-Abya Yala, 1998, p. 56.

[147]

ARIAS DURÁN, Iván y MOLINA Sergio, “De la nación clandestina a la participación popular”, en República de Bolivia-Ministerio de Desarrollo Humano-Secretaría Nacional de Participación Popular, *El pulso de la democracia. Participación ciudadana y descentralización en Bolivia*, Caracas, Nueva Sociedad, 1997, pp. 71-72.

ARNOLD Denise Y. y SPEDDING P. Alison, “Género, etnicidad y clases sociales: la mujer en los movimientos sociales y movimientos de mujeres”, en Iglesias Turrión Pablo y Espasandín López Jesús (Coords.), *Bolivia en movimiento. Acción colectiva y poder político*, España, El Viejo Topo, 2007, p. 178.

ASAMBLEA DEL PUEBLO GUARANÍ, “Asamblea del Pueblo Guaraní”, en Liberman kitula y Godínez, Armando (Coords.), *Territorio y dignidad. Pueblos indígenas y medio ambiente en Bolivia*, Caracas, ILDIS-Bolivia-Nueva Sociedad, 1992, p. 37.

ASSIES Willem, “La media luna sobre Bolivia: nación, región, etnia y clase social”, en *América Latina Hoy*, No 43, 2006, p. 97.

BARRERA Augusto, *Acción colectiva y crisis política. El movimiento indígena ecuatoriano en la década de los noventa*, Quito, OSAL-CIUDAD-Abya Yala, 2001, p. 188.

BECK Scott H. y MIJESKI Kenneth J., “Indígena Self-Identity in Ecuador and the Rejection of mestizaje”, en *Latin American Research Review*, Vol. 35, No. 1, 2000, p. 122.

[148]

BERNAL Angélica, “De la exclusión étnica a los derechos colectivos: un análisis político del Ecuador”, en Bernal Angélica (Comp.), *De la exclusión a la participación: pueblos indígenas y sus derechos colectivos en el Ecuador*, Quito, Abya Yala, 2000, p. 44.

BLACK Chad, *The making of an indigenous movement: culture, ethnicity and post-marxist social praxis in Ecuador*, Albuquerque New Mexico, University of New Mexico-Latin American Institute, 1999, p. 9.

BONFIL Batalla, Guillermo, *Utopía y revolución. El pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina*, México, Nueva Imagen, 1981, p. 72.

BORJA Raúl, “La coyuntura desde la derecha”, en Ortiz Santiago, Borja Raúl y Hinkelamert Franz J., *Ecuador. Coyuntura política. Ensayos-entrevista*, Quito, CEDEP, 1990, p. 62.

BUSTAMANTE Teodoro, “Perspectivas alternativas en torno a la plurinacionalidad como reivindicación indígena en el Ecuador”, en Cornejo Penacho, Diego (Edit), *Los indios y el Estado país. Pluriculturalidad y multiethnicidad en el Ecuador. Contribuciones al debate*, Quito, Abya Yala, 1993, p. 92.

CAJÍAS DE LA VEGA Magdalena, “Rebelión y negociación en el mundo aymara boliviano”, en Lair Eric y Sánchez Gonzalo (Edits.), *Violencias y estrategias colectivas en la región andina. Bolivia, Colombia, Ecuador, Perú y Venezuela*, Bogotá, Norma-IFEA-IEPRI, 2004, pp. 485-514;

CHANCOSO Blanca, “Damos la cara”, en Cornejo Penacho, Diego (Edit), *Los indios y el Estado país. Pluriculturalidad y multiétnicidad en el Ecuador. Contribuciones al debate*, Quito, Abya Yala, 1993, pp. 136-137.

CHATTERJEE Partha, “Whose imagined community”, en Balakrishnan Gopal (Edit), *Mapping the nation*. London, Verso, 2000.

CHIRIBOGA Manuel, “Formas tradicionales de organización social y actividad económica en el medio indígena”, en VVAA, *Del indigenismo a las organizaciones indígenas*. s.l. Abya Yala, 1986, p. 84.

CONNOR Walker, *Etnonacionalismo*, Madrid, Trama, 1998, p. XIII.

DÁVALOS Pablo, “Plurinacionalidad y poder político en el movimiento indígena ecuatoriano”, en *OSAL*. No 9, enero de 2003, p 45.

DIETERICH Heinz, *La cuarta vía al poder. El 21 de enero desde una perspectiva latinoamericana*, Quito, Abya Yala, 2000, pp. 37-38.

DO ALTO Hervé, “El MAS-IPSP boliviano, entre movimiento social y partido político”, en *Análisis Político*, No 62, enero-abril de 2008, p. 29.

Entrevista a Felipe Quispe. 13 de julio de 2005. [http://www.pusinsuyu.com/html/felipe\\_quispe.html](http://www.pusinsuyu.com/html/felipe_quispe.html) (Consultado 02-04-2008).

Entrevista con Álvaro García Linera”, en Iglesias Turrión Pablo y Espasandín López Jesús (Coords.), *Bolivia en movimiento. Acción colectiva y poder político*, España, El Viejo Topo, 2007, p. 340.

ESCOBAR Arturo; ÁLVAREZ Sonia y DAGNINO Evelina, “Introducción. Lo cultural y lo político en los movimientos sociales latinoamericanos”, en Escobar Arturo; Álvarez Sonia y Dagnino Evelina (Edit), *Política cultural y cultura política. Una mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos*, Bogotá, Taurus-ICANH, 2001, p. 25.

FEDERACIÓN DE CENTROS SHUAR, “Solución original a un problema actual. Texto seleccionado”, en Malo González Claudio (estudio introductorio y selección), *Pensamiento indigenista del Ecuador*, Quito, Banco Central del Ecuador-Corporación Editora Nacional, 1988, p. 597.

FIGUEROA José, “Las comunidades indígenas: artefactos de construcción de la identidad étnica en los conflictos políticos del Ecuador contemporáneo”, en *Revista Colombiana de Antropología*. V. XXXIII, 1996, pp. 185-219.

FRANK Edwin, PATIÑO Ninfa y RODRÍGUEZ Marta (Comps.), *Los políticos y los indígenas. Diez entrevistas a candidatos presidenciales y máximos representantes de partidos políticos en Ecuador sobre la cuestión indígena*, Quito, Abya Yala-ILDIS, 1992, p. 130.

FUNDACIÓN SIGLO VEINTIUNO- FUNDACIÓN LIBERTAD, *Democracia y desarrollo, panel sobre la ley indígena. Territorios, recursos naturales y gobierno. 27 de noviembre de 1992- Santa Cruz*, Santa Cruz, Editora El País, 1993, pp. 28-29.

[149]

GELLNER Ernest, *Naciones y nacionalismo*, Madrid, Alianza, 1988, p. 13;

GUERRERO Cazar Fernando y OSPINA Peralta Pablo, *El poder de la comunidad. Ajuste estructural y movimiento indígena en los andes ecuatorianos*, Buenos Aires, CLACSO, 2003, pp. 184-185.

HOBSBAWM Eric, *Naciones y nacionalismo desde 1780*, Barcelona, Crítica, 2000, p. 17.

HURTADO Osvaldo, *¿Encuentro de dos culturas o resistencia indígena?* Quito, FESO. 3ra Ed, 1993, p. 33.

IBARRA Alicia, *Los indígenas y el Estado en el Ecuador*, Quito, Abya Yala, 1992, p. 28.

JAFFRELOT Christophe, “Los modelos explicativos del origen de las naciones y del nacionalismo. Revisión crítica”, en Delannoi Gil y Taguieff Pierre-André (Comps.), *Teorías del nacionalismo*, Barcelona, Paidós, 1993, pp. 210-211.

KARAKRAS Ampam, “Las nacionalidades indias y el Estado ecuatoriano”, en Malo González Claudio (estudio introductorio y selección), *Pensamiento indigenista del Ecuador*, Quito, Banco Central del Ecuador-Corporación Editora Nacional, 1988, p. 637-638.

KINGMAN Santiago, “Entre la asimilación y la diferencia: la Asamblea Constituyente y los territorios indígenas”, en *Íconos Revista de Ciencias Sociales*, No 32, sept, 2008, pp. 25-29.

[150]

LACLAU Ernesto, “Why do Empty Signifiers Matter to Politics?”, en *Emancipations*, London: Verso, 1996, pp. 36-46.

LACROIX Laurent, “Bolivia: refundación del modelo nacional y tensiones políticas”, en *Cuadernos de Estudios Latinoamericanos*, No 1, enero-junio de 2007, pp. 29-47.

LEÓN Jorge, “La insurrección imaginaria”, en VVAA, *Sismo étnico en el Ecuador. Varias perspectivas*. Quito, Abya Yala-CEDIME, 1993, p. 256.

LEÓN Jorge, *De campesinos a ciudadanos diferentes. El levantamiento indígena*, Quito, CEDIME-Abya Yala, 1994, p. 33.

LEÓN Mauricio, “Etnicidad y exclusión en Ecuador: una mirada a partir del censo de población de 2001”, en *Iconos. Revista de ciencias sociales*. No 17, septiembre de 2003, p. 117.

LÓPEZ A., Adrián y CUBILLOS Celis, Paula, “Análisis del Referéndum Constitucional 2008 en Ecuador”, en *Íconos Revista de Ciencias Sociales*, No 33, Quito, enero, 2009, pp. 15.

LÓPEZ Ana Karina, “La demanda indígena de la pluriculturalidad y multiétnicidad: el tratamiento de la prensa”, en Cornejo Penacho, Diego (Edit), *Los indios y el Estado país. Pluriculturalidad y multiétnicidad en el Ecuador. Contribuciones al debate*, Quito, Abya Yala, 1993, p. 30.

LUCERO José Antonio, “Locating the “Indian Problem”: Community, Nationality, and Contradiction in Ecuadorian Indigenous Politics”, en *Latin American Perspectives*, Vol. 30, No.1, enero de 2003, p 34.

MACAS Luís, “Tenemos alma desde 1637”, en Cornejo Penacho Diego (Edit), *Los indios y el Estado país. Pluriculturalidad y multiétnicidad en el Ecuador. Contribuciones al debate*, Quito, Abya Yala, 1993, p. 118.

MANSILLA H.C.F., “Identidades colectivas y fundamentalismo indigenista en la era del pluralismo evolutivo boliviano”, en *Ecuador Debate*, No 48, diciembre de 1999, p. 129.

NOVOA Viñan Patricio, “La matriz colonial, los movimientos sociales y los silencios de la modernidad”, en Walsh Catherine (Edit.), *Pensamiento crítico y matriz (de)colonial. Reflexiones latinoamericanas*, Quito, Universidad Andina Simón Bolívar-Abya Yala, 2005, p. 102.

OJEDA Segovia Láutaro, “Análisis político del proceso de construcción de la autonomía multicultural en el Ecuador”, en Almeida Ileana, Arrobo Rodas Nidia y Ojeda Segovia Láutaro, *Autonomía indígena frente al Estado nación y la globalización neoliberal*, Quito, Abya Yala, 2005, pp. 187-188.

ORELLANA René, “Asamblea constituyente. Inventario de protestas campesino indígenas, sus características y procedimientos”, en León Jorge (Ed.) *Participación política, democracia y movimientos indígenas en los andes*, La paz, IFEA-Embajada de Francia en Bolivia-PIEB, 2005, p. 69.

PAJUELO Tévez Ramón, *Reinventando comunidades imaginadas*, Lima, IFEA 2007, pp. 132.

PRIETO Mercedes, *Liberalismo y temor: imaginando los sujetos indígenas en el Ecuador poscolonial 1895-1950*, Quito, FLACSO-Abya Yala, 2004, p. 132.

RAMÍREZ Franklin y STEFANONI Pablo, “Intelectuales, política y movimientos sociales en Bolivia.

[151]

RAMÓN Valarezo Galo y GÓMEZ Barahona Elva, “Hay nacionalidades indias en el Ecuador?”, en VVAA, *Sismo étnico en el Ecuador. Varias perspectivas*, Quito, Abya Yala-CEDIME, 1993, pp. 190-191.

RIVAL Laura, “Los indígenas ecuatorianos en la conciencia nacional: alteridad representada y significada”, en Muratorio Blanca (Edit.), *Imágenes e imagineros. Representaciones de los indígenas ecuatorianos siglos XIX y XX*. Quito, FLACSO, 1994, pp. 253-292.

RIVERA Cusicanqui Silvia, *Oprimidos pero no vencidos. Luchas del campesinado aymara y quechua de Bolivia 1900-1980*, Ginebra, UNRISD, 1986.

SAAVEDRA José Luís, “Intelectualidad aymara contemporánea”, en *XIII Reunión anual de etnología. Identidades, globalización y etnocidio. Tomo II*, La Paz, MUSEF, 2000.

SANJINÉS Javier, *El espejismo del mestizaje*, La Paz, IFEA-Embajada de Francia-PIEB, 2005, pp. 17-18.

SANZ Galindo Camilo, “Discurso y poder en la re-construcción de estrategias contestatarias en el movimiento cocalero boliviano desde una perspectiva comparativa con el caso peruano. La

heterogeneidad y ambigüedad como plataformas articuladoras de una acción colectiva eficaz”, en *Documentos CESO*, No 91, Bogotá, Universidad de los Andes, 2005, p. 35.

SIMBAÑA Floresmilo, “Plurinacionalidad y derechos colectivos”, en Dávalos Pablo (Comp.), *Pueblos indígenas, Estado y democracia*, Buenos Aires, Clacso, 2005, pp. 204-205; MACAS Luís, “La necesidad política de una reconstrucción epistémica de los saberes ancestrales”, en Dávalos Pablo (Comp.) *Pueblos indígenas, estado y democracia*, Buenos Aires, CLACSO, 2005, pp. 38-39.

STALIN José, *Acerca de la cuestión nacional*, Bogotá, Oveja Negra, 1972, p. 14.

STEFANONI Pablo, “Las nuevas fronteras de la democracia boliviana”, en *Nómadas*. No 22, abril de 2005, p. 270.

STEFANONI Pablo, “Siete preguntas y siete respuestas sobre la Bolivia de Evo Morales”, en *Nueva Sociedad*, No 209, mayo-junio de 2007, p. 47.

TITUAÑA Males Auki, “Autonomía y poder local: el caso de Cotacachi, Ecuador”, en García Fernando (Coord.), *Las sociedades interculturales: un desafío para el siglo XXI*, Quito, FLACSO, 2000, p 115.

TREVERSO Yepes Martha, *La identidad nacional en Ecuador. Un acercamiento psicosocial a la construcción nacional*, Quito, Abya Yala, 1998.

[152] VACAFLOREZ Carlos y LIZÁRRAGA Pilar, “La lucha por el excedente del gas y la resignificación de las contradicciones de la identidad regional en Bolivia”, en *OSAL*, No 17, mayo-agosto de 2005, p. 24.

VADILLO Alcides, “Constituciones y comunidades indígenas en Bolivia”, en Sánchez Enrique (Comp.), *Derechos de los pueblos indígenas en las Constituciones de América Latina. Memorias del seminario internacional de expertos sobre régimen constitucional y pueblos indígenas en países de Latinoamérica*, Bogotá, Disloque Editores, 1996, p 25.

VALENZUELA Fernández, Rodrigo, *Inequidad, ciudadanía y pueblos indígenas en Bolivia*, Santiago de Chile, CEPAL, Serie Políticas Sociales 83, 2004, p. 16.

YASHAR Deborah, *Contesting citizenship in Latin America. The rise of indigenous movements and the postliberal challenge*, New York, Cambridge University Press, 2005.

ZALLES Cueto Alberto, “De la revuelta campesina a la autonomía política: la crisis boliviana y la cuestión aymara”, en *Nueva Sociedad*, No 182, noviembre-diciembre de 2002, p. 116.

ZIBECHI Raúl, *Dispersar el poder. Los movimientos como poderes antiestatales*, Buenos Aires, Tinta Limón, 2006, p. 151.