

Reinvención de la identidad étnica, nuevas territorialidades y redes globales: el Estado multiétnico y pluricultural en Colombia y Ecuador¹

Luis Carlos Castillo², Heriberto Cairo Carou³

Resumen

El Estado unitario se transforma en varios países de América Latina. Este cambio está asociado con una triple crisis: de legitimidad, participación y representación. En este artículo se examina, comparativamente, la forma como los movimientos étnicos en Colombia y Ecuador mediante la reinvención y uso estratégico de la identidad, desafiaron el imaginario de nación mestiza y contribuyeron a que en estos países se reconozca la diversidad étnica y cultural. Se muestra que en este proceso ha sido decisivo el giro de una política basada en la clase a una política de la diferencia que reivindica la identidad étnica y cultural.

Abstract

The unitary State is undergoing change in several countries of Latin America. This change is associated with a crisis on three levels: legitimacy, participation, and representation. This paper studies, comparatively, how ethnic movements in Colombia and Ecuador, by means of a reinvention and strategic use of their identity, have challenged the mental image of the *mestizo* nation and have contributed to the recognition of ethnic and cultural diversity. It is argued that in this process the turn from a class-based policy to one attending to ethnic and cultural identity has been decisive.

Palabras claves: Colombia, Ecuador, Identidad, nuevas Constituciones, movimiento étnico, Estado pluriétnico y multicultural, pueblos indígenas.

¹ Una primera versión de este artículo fue presentada en el Tercer Congreso Europeo de Americanistas que se llevó a cabo en Ámsterdam, Holanda, entre el 3 y 6 de julio de 2002.

² Sociólogo, Profesor del Departamento de Ciencias Sociales de la Universidad del Valle.

³ Sociólogo. Profesor de la Universidad Complutense de Madrid, España.

Identity is never an a priori, nor a finished product; it is only ever the problematic process of access to an image of totality.

(Bhabha, 1994: 51)

La reinención de la identidad

La identidad política se ha convertido en una categoría cada vez más importante en las ciencias sociales. En la actualidad ninguna disciplina ha podido escapar a su reflexión. No es este el lugar para una amplia discusión sobre el concepto. No obstante, en su estudio se pueden distinguir dos perspectivas de pensamiento. De un lado, se encuentran los esencialistas para quienes existe algún contenido intrínseco esencial en toda identidad que se define por su origen o experiencias comunes. En la antropología y en los estudios sobre el nacionalismo aquellos son conocidos como primordialistas. De otro lado, los constructivistas, que niegan la existencia de identidades originales e inmutables. Estas se construyen socialmente, son contextuales y están sujetas a cambio y transformación y son construidas en el marco de relaciones de poder. De esta manera la pertenencia a cualquier grupo humano es siempre un problema de contexto y definición social. Por tanto, “porque las identidades se construyen dentro, y no fuera del discurso, tenemos que entender que están producidas a partir de estrategias enunciativas específicas, en ámbitos históricos institucionales específicos, en el seno de prácticas y formaciones discursivas específicas. Más aún, surgen dentro del juego de modalidades concretas de poder, de forma que son más el producto que el señalamiento de la diferencia y la exclusión, que signos de una unidad idéntica naturalmente constituida” (Hall, 1996: 4).

Los argumentos de los esencialistas regularmente no resisten la comprobación empírica. No hace falta pensar en que todo pasado identitario es fruto de la invención (Hobsbawm y Ranger, 1983) para admitir que los recuerdos históricos y mitos que hacen parte de una identidad colectiva como, por ejemplo, la nacional son siempre seleccionados, es decir, se escogen unos y se desechan otros en un discurso que se elabora por determinadas élites con el ánimo de lograr la movilidad social (Smith, 1997). El proceso mediante el cual alguien se identifica con alguna colectividad implica privilegiar una identificación determinada sobre todas las demás. Por ejemplo, la identificación con el Estado territorial es una construcción moderna. No hay nada de natural en ello, como piensan los primordialistas. Los territorios que son demarcados con líneas fronterizas para diferenciarlos de los vecinos son innovaciones sociales. Como señala Hobsbawm (2000: 48) la frontera franco-española no quedó fijada formalmente sino hasta 1868 y en América Latina, después de cerca de doscientos años en fueron definidas las fronteras, todavía se presentan disputas limítrofes como las de Colombia y Venezuela por el Lago de Maracaibo y Colombia y Nicaragua por las islas de San Andrés y Providencia en el mar Caribe. Las

construcciones que han operado de forma hegemónica como la identidad nacional o la idea de una nación mestiza en América Latina han sido el resultado de relaciones de poder donde un grupo, regularmente dominante, ha impuesto su visión al resto de la sociedad.

La identidad étnica es también el resultado del contexto y de las relaciones sociales. Tempranamente Barth (1969) mostró que la etnicidad implica la construcción de fronteras étnicas que diferencian a unos de otros. Su argumento central es que los individuos mantienen sus identidades tanto como las circunstancias se los permitan:

Since ethnic identity is associated with a culturally specific set of value standards, it follows that there are circumstances where such an identity can be moderately successfully realized, and limits beyond which such success is precluded. I will argue that ethnic identities will not be retained beyond these limits... The incentives to a change in identity are thus inherent in the change in circumstances (Barth, 1969: 25)

En el mantenimiento de las identidades de acuerdo con las circunstancias juega un papel fundamental el uso estratégico de la etnicidad. Este se expresa en el esfuerzo consciente de líderes, individuos y comunidades étnicas en pro de la movilización de signos étnicos para acceder a recursos escasos, tanto materiales como no materiales, que les han sido históricamente negados por un Estado-nación que ha buscado históricamente, como sostiene Bhabha (1990), homogeneizar la identidad nacional pese a lo irreducible de las diferencias culturales. Varios países de América Latina están siendo testigos del uso estratégico y la reinvención de la identidad étnica por parte de los pueblos indígenas. Éstos, convertidos en actores étnicos, han formado organizaciones y movimientos sociales y han desafiado tanto el imaginario de nación mestiza como al Estado unitario. Como veremos a continuación, en un hecho de vital importancia política, en países como Colombia y Ecuador el Estado unitario entró en crisis y está surgiendo otro tipo de organización estatal.

El desafío al Estado Unitario

En efecto, en las dos últimas décadas se han proclamado nuevas constituciones en una serie de países de América Latina. Una de las características más notables de estas Cartas es el creciente reconocimiento de la diversidad étnica y del carácter multicultural de sus respectivas sociedades (Assies, 2000; Cott, 1995, 2000)⁴. Sin

⁴ Por ejemplo, en las constituciones de los siguientes países se reconocer el carácter pluriétnico y multicultural de sus sociedades: Argentina, (1994), Bolivia (1994), Brasil (1998), Colombia (1991), Costa Rica (1997), Ecuador (1998), Guatemala (1985), Nicaragua (1986), Panamá (1983), Paraguay (1992), Perú (1993), México (1992), Venezuela (2000), Chile modificó su Ley Indígena en 1993 (Assies, 2000; Cott, 2000).

duda, ello refleja el nuevo peso y la reinención de la etnicidad en los países latinoamericanos y la emergencia de nuevos movimientos sociales entre los pueblos indígenas.

Por tanto, en un hecho de trascendental importancia para el mundo contemporáneo el Estado unitario, al menos en el orden jurídico formal, parece reformarse lo mismo que el republicanismo liberal. Con el reconocimiento de la diversidad étnica y el carácter multicultural de las sociedades latinoamericanas se quebró el proyecto de las élites políticas que por más de siglo y medio buscó la construcción de naciones mestizas mediante las estrategias del exterminio o la asimilación del indígena⁵.

La quiebra del Estado unitario y el reconocimiento de la pluriethnicidad y la multiculturalidad están asociados con varios factores. La reinención de la identidad y la emergencia de nuevos movimientos étnicos que han instrumentalizado la etnicidad han sido elementos centrales. Sin embargo, la movilización de los actores étnicos no ha sido el único factor. La crisis de legitimidad del Estado, la crisis fiscal, las políticas de ajuste estructural y más recientemente la aplicación de políticas de corte neoliberal están asociados con esta transformación.

En Colombia, por ejemplo, desde la Constitución de 1991, se han titulado como territorios indígenas cerca de un cuarta parte del territorio nacional y en Ecuador se avanza en la misma dirección. Pero, ¿cuáles son las condiciones que hacen comprensible este proceso? ¿Se puede explicar el hecho sólo a partir de la afirmación del auge de los movimientos indígenas sin indagar en las razones del mismo? Porque precisamente lo notorio es que las nuevas constituciones de estos países comienzan a definir de diferentes modos Estados multiétnicos y pluriculturales donde antes sólo se contemplaba una nación y una cultura, y todo ello sin que nada haya cambiado sustancialmente en la composición “objetiva” de la población (ni grandes migraciones, ni incorporaciones de pueblos, ni otros “terremotos” poblacionales).

En este artículo se sostiene que el “nuevo” lugar que ocupan los indígenas en Colombia y Ecuador ha implicado un proceso de construcción y reinención de las identidades étnicas en el contexto de un giro de una política basada en la identidad de clase a otra sustentada en la identidad cultural. La instrumentalización de la diferencia, basada en la identidad étnica, ha mostrado una gran capacidad estratégica y “performativa”. Su resultado más palpable es el cambio del Estado unitario. Se

⁵ Las élites de las “nacientes” naciones de América Latina desarrollaron tres líneas de política para enfrentar el “problema” indio, considerado uno de los principales obstáculos para el desarrollo nacional. La primera fue la estrategia del aniquilamiento, ampliamente empleada en Brasil y Argentina. Los indígenas se enfrentaron a un proceso de exterminio ya que el desarrollo económico requería de tierras para los asentamientos y las empresas económicas. La segunda fue el confinamiento, las comunidades indígenas fueron confinadas en las llamadas reservaciones o reducciones, tierras regularmente inhóspitas y remotas. Esta política se llevó a cabo en países como Honduras y Panamá. La tercera, la integración o asimilación, que ganó aceptación hacia la década de 1920 entre intelectuales como José Carlos Mariátegui en el Perú (Cott, 1995; Stavenhagen, 1992) y que en algunos momentos se puso en práctica en Ecuador.

producen también cambios en la territorialidad de estos Estados: la autonomía territorial de los sujetos políticos étnicos o al menos la demarcación de sus tierras, sobre las que se le conceden ciertos derechos, quiebra el modelo de territorialidad “plana” propia de los Estados-nación (o de los Estados que se pretenden nación) de la época moderna. Pero este proceso hubiera sido impensable antes de la crisis del sistema-mundo que desde 1968 ha transformado las condiciones de la política en el mismo. Por ello en nuestro análisis intentaremos articular los cambios que se producen a diferentes escalas.

Movilización étnica: de la identidad de clase a la identidad étnica

Las organizaciones indígenas, en Ecuador y Colombia, tienen una tradición que se remonta a comienzos del siglo XX. En el primero de estos países, la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) establece tres grandes etapas de la organización y el movimiento indígena: i) período de la conquista española y de los levantamientos localizados, que se extendería hasta 1920; ii) los mediadores y las primeras luchas por la tierra que iría desde 1920 hasta 1960 (los intermediarios son los Partidos Comunista y Socialista ecuatorianos que desde una “ideología” marxista, defienden la “causa india”); iii) El proceso de organización que se origina desde los años setenta, (CONAIE, 1988).

En el sur de Colombia entre 1910 y 1920 se destacan las luchas que lidera el indio Quintín Lame esgrimiendo una doctrina que reivindica la tierra, la defensa de la autoridad tradicional y la afirmación de los valores culturales indígenas (Sevilla, 1976). Este líder elabora la noción de recuperación de la tierra y se opone al terraje⁶. Las luchas de comienzo de siglo fracasan pero una década más tarde resurgen entre paeces y descendientes de los pijaos (Findji y Rojas, 1985). Las nociones de recuperación y no pago del terraje serán esgrimidas y rearticuladas por el movimiento indígena en los años setenta.

Las luchas indígenas que se desarrollan hasta los años ochenta en estos dos países se orientan casi exclusivamente a la defensa de la tierra y a la desarticulación de las condiciones de trabajo semiserviles: el sistema del huasipungo en el Ecuador y la hacienda de terraje en Colombia. Estas relaciones precapitalistas todavía prevalecían en el primero de estos países hasta los años sesenta y en el segundo hasta los ochenta. En rigor, estas luchas eran una respuesta al proceso paulatino

⁶ Una vez la Corona acepta la creación del resguardo, como una institución para “resguardar” al indígena del abuso de los encomenderos, algunos blancos y mestizos establecen explotaciones en estos territorios razón por lo cual deben pagar un canon de arrendamiento por el derecho al uso de la tierra. Este pago recibirá el nombre de terraje. Durante la República se produce una inversión social de este pago. La apropiación que establecen blancos y mestizos de los resguardos deja a muchos indígenas sin tierras. Los nuevos propietarios, los terrateniente, “ceden” al indígenas porciones de tierra en contraposición éstos deben pagar el terraje consistente en trabajo gratuito de hasta cinco días a la semana (Rojas, 2000). El terrazguero colombiano es el huasipungo ecuatoriano.

de despojo de la tierra de las comunidades indígenas ante el avance de la hacienda tradicional.

Las formas organizativas que sustentaban estas acciones eran los sindicatos campesinos: huasipungueros en el Ecuador y sindicatos agrarios en Colombia. Ideológicamente estas luchas, influidas por el pensamiento marxista de los partidos comunista y socialista, eran consideradas como campesinas. En este sentido, la categoría de clase se superponía a la de grupo étnico. Entre otras causas, esto explica porque las reivindicaciones de los movimientos eran fundamentalmente socioeconómicas: lucha por el acceso a la tierra, agua, salarios y educación. Por ejemplo, en 1944 bajo el liderazgo del Partido Comunista del Ecuador y en coordinación con la Confederación de Trabajadores del Ecuador, fue conformada la Federación Ecuatoriana de Indios (FEI). Como sostiene Barbara Schroder:

[the term peasant] became the term of choice to refer to rural peoples, used by both the expanding Ecuadorean state and Marxist scholars. For the state ‘peasant’ was preferable to ‘Indian’ as it was more readily assimilated into the ideology of a homogeneous, mestizo nation, which was central to the state’s development agenda. For Marxists, the discourse of ethnicity was eschewed as being identical with the reformist ideology of ‘indigenismo’, which, in its concentration on cultural issues, sidestepped the issue of need for radical restructuring of the society in political and economic terms (Schroder, 1991: 98-99)

La FEI, bajo una orientación marxista, privilegiaba el análisis de la explotación de las clases y los problemas de la tenencia de la tierra. Su presencia, fundamentalmente en la Sierra, estuvo articulada a la eclosión de los conflictos agrarios adquiriendo una notable presencia nacional. No obstante, como señala Barrera (2001: 91) “...la intervención partidaria de la izquierda marxista mantuvo en muchos sentidos la figura calificada por Guerrero como ventriloquia: los activistas comunistas, mestizos, educados, urbanos de clase media, “representaban” los intereses y la vocería indígena, organizaban el discurso, articulaban las consignas”. Una cosa similar acontecía en Colombia donde los “cuadros” políticos del Partido Comunista alentaban la lucha agraria de las comunidades campesinas-indígenas como una estrategia de alianzas de clases del proletariado, de la unión de las clases oprimidas rurales y urbanas, de cara a la revolución para constituir una sociedad comunista.

Como es suficientemente conocido, en el proceso de conquista y colonia los españoles se establecieron en lugares donde las condiciones climáticas les eran más favorables y donde había disponibilidad de recursos naturales y fuerza trabajo (Wade, 1993). La extensa zona de las alturas andinas era la región más poblada y de mejores condiciones, por ello los principales asentamientos se desarrollaron en la sierra ecuatoriana y en los Andes colombianos. El esfuerzo de los españoles por

establecer explotaciones en el inmenso territorio amazónico fracasaron en parte por las difíciles condiciones climáticas, por la inclemencia de las enfermedades tropicales y porque sus sistemas de cultivos no se adaptaban a este medio. Por estas razones el aislamiento de las comunidades indígenas amazónicas, consideradas como salvajes, pasó sin modificaciones sustanciales de la Colonia a la República.

La anterior situación de aislamiento relativo⁷ de las comunidades indígenas amazónicas comienza a fracturarse durante la década de los sesenta en el Ecuador y posteriormente en la amazonía colombiana. En efecto, las políticas de modernización capitalista emprendidas por el Estado ecuatoriano, el “descubrimiento” de petróleo en la amazonía y la consideración por parte de los militares de la región fronteriza con el Perú como área estratégica para la consolidación y protección del territorio ecuatoriano, dado los conflictos con ese país, rompen el relativo “aislamiento” de los territorios del Oriente. Adicionalmente, las leyes de reforma agraria, iniciadas bajo la dictadura militar de Rodríguez Lara, promovieron la colonización de la Amazonía como una vía para reducir la presión sobre las tierras de la Sierra y para lograr un mayor control del territorio por parte del Estado, acentuaron la quiebra de ese aislamiento relativo.

Ante lo que los Shuar, indígenas amazónicos, consideraban la incursión de intereses foráneos en sus territorios responden con la organización. Nace de esta forma en 1964 la Federación de Centros Shuar. A diferencia de la Sierra, los Shuar conciben su organización como un instrumento para defender el territorios y enfrentar lo que consideran una agresión a la integridad cultural de su nación (Black, 1999: 20). Paradójicamente la Federación contó para su formación con el apoyo de misioneros salesianos quienes habían establecido control en los territorios Shuar y temían perder su ingerencia ante el acelerado proceso de colonización de la Amazonía (Salverston, 1995).

En el anterior marco se pueden identificar dos políticas que intentaban resolver el “problema indio”. De un lado se encontraba la política liberal, que desde las esferas del Estado, consideraba este “problema” como una situación de pobreza y subdesarrollo. Este se podía resolver mediante la modernización de las comunidades indígenas a través de la educación, la aculturación y el desarrollo tecnológico. Esta perspectiva descansaba en la premisa de la integración del indio a la cultura nacional mestiza, símbolo de la identidad nacional, tal como señalamos antes.

De otro lado, estaba la perspectiva marxista que consideraba que los indígenas hacían parte de las clases oprimidas rurales. Su situación se podía resolver mediante una alianza clasista de los explotados y oprimidos que transformaría la situación de explotación y opresión de la clase dominante. Liberales y marxistas, como ideologías universalistas, desdeñaban, explícitamente, los problemas étnicos y culturales. Para ellos, el “problema indio” era en última instancia de carácter económico.

⁷ Decimos “relativo aislamiento” ya que en realidad las comunidades amazónicas han tenido que sufrir las presencia de grupos misioneros en misión evangelizadora.

Con el surgimiento de la Federación de Centros Shuar se iniciará una tensión en la orientación ideológica del movimiento indígena ecuatoriano entre la visión clasista campesinista, que privilegiaba la alianza con el movimiento obrero, y una perspectiva identitaria, étnica cultural. Esta contradicción se expresará con mayor fuerza a lo largo de la década de los setenta tanto en las organizaciones indígenas ecuatorianas como en las colombianas.

La década de los setenta y las “modernas” organizaciones indígenas

La década de los años setenta marcará el nacimiento de las modernas organizaciones indígenas ecuatorianas y colombianas que recogerán y se nutrirán de las experiencias de las luchas desarrolladas a lo largo de las primeras siete décadas del siglo XX. La orientación ideológica de estas organizaciones comenzará a derivar desde la posición clasista a la reivindicación identitaria y encontrará en la identidad étnica argumentos estratégicos para desafiar el imaginario de nación que había sido construido desde los inicios de la República.

En efecto, las organizaciones provinciales de la amazonía ecuatoriana comienzan a formarse durante la década de los años setenta para responder a la agresión que implicaba a su territorio y cultura la continuación de la colonización de la amazonía ecuatoriana generada por las políticas desarrollista del Estado. En estos años nace la Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza (OPIP) y la Federación de Organizaciones Indígenas del Napo (FOIN). Durante los ochenta, la OPIP y la FOIN con otros grupos locales darán origen a la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonia Ecuatoriana (CONFENIAE) que representa a los Shuar y a otras pequeñas nacionalidades amazónicas como los Achuar, Secoya, Siona, Huaorani y Cofán.

Concomitantemente, en Colombia, en febrero de 1971, en las tierras altas de los Andes del Sur, en el departamento del Cauca, donde se presenta la mayor concentración de población india de este país, representantes de resguardos de esta zona crean el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), organización que marcará profundamente la lucha indígena en Colombia de los últimos treinta años. Los representantes acuerdan la ya histórica plataforma de lucha con base en siete puntos: (1) recuperar la tierra de los resguardos; (2) ampliar los resguardos; (3) fortalecer los cabildos indígenas; (4) no pagar terraje; (5) hacer conocer las leyes sobre indígenas y exigir su justa aplicación; (6) defender la historia, la lengua y las costumbres indígenas; (7) formar profesores para educar de acuerdo con la situación de las comunidades y sus respectivas lenguas (CRIC, 1981).

Y en junio de 1972 en la sierra ecuatoriana nace Ecuador Runacunapac Riccharimui (ECUARUNARI)⁸. Esta organización, de manera similar a la

⁸En castellano significa: despertar del pueblo indio.

Federación de Centros Shuar surge con el apoyo y bajo la influencia de la iglesia católica, a lo largo de los setenta sufre un giro radical hasta llamar a la alianza de los pueblos indígenas con la lucha de los trabajadores (Selverston, 1995). Durante esta década un importante número de comunidades comienzan a organizarse bajo la forma de comunas aplicando la antigua Ley de Comunas. Esta Ley que data de 1937 permitía a las comunidades organizar sus propios gobiernos locales, un concejo comunitario llamado, como en Colombia, Cabildo. Admitía también una limitada autonomía sobre los recursos naturales. Cientos de Cabildos fueron formados durante los setenta y ochenta convirtiéndose en instrumentos de primer importancia en la organización indígena de la sierra ecuatoriana. La CONFENAIE y ECUARUNARI darán origen en 1986 a la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE).

La lucha por una nueva territorialidad

La década de los noventa marcará un giro trascendental en la lucha del movimiento indígena en los países objeto de nuestro análisis. Este será el momento histórico en que los indios romperán con una situación de desconocimiento e invisibilidad que se remontaba a los tiempos de la Colonia y la República. Aparecen como sujetos políticos que desafían el Estado unitario y el proyecto de homogeneidad étnica y cultural de la nación mestiza que intentaron imponer las élites políticas desde el siglo XIX.

La irrupción de los indígenas en el contexto regional se da con el levantamiento de junio de 1990 en el Ecuador. Bajo el liderazgo de la CONAIE, el 28 de mayo de 1990, doscientos indígenas ocuparon la emblemática catedral de Santo Domingo, en el Quito antiguo. Durante una semana, entre el 3 y el 8 de junio, el país fue virtualmente paralizado. Las principales carreteras fueron bloqueadas, los mercados boicoteados y el suministro de agua fue cortado en algunas áreas urbanas de la sierra. 10.000 indios marcharon a Ambato, 20.000 a Latacunga y 30.000 a Riobamba (Barrera, 2001).

El levantamiento, que reclamaba la solución de más de cien conflictos entre hacendados e indígenas por el acceso a la tierra, presentó al gobierno de Rodrigo Borja un pliego de exigencias, *El Mandato por la Vida*, compuesto por dieciséis puntos. Al lado de las peticiones por suficiente suministro de agua y por el acceso al crédito se destacaban tres puntos que eran premonitorios del giro que comenzaría a tomar el movimiento a lo largo de la década de los noventa. Se exigía el retorno de las tierras y los territorios tomados a las comunidades indígenas, reforma del primer artículo de la Constitución Nacional proclamando al Ecuador como un Estado multi-nacional y financiación de largo plazo para programas de educación bilingüe.

Las dimensión del levantamiento y la virtual parálisis del país llevó al Presidente Rodrigo Borja a establecer una comisión de alto nivel compuesta por el Ministro de Agricultura, de la Reforma Agraria y el Vicepresidente de la CONAIE, Luis Macas.

El 8 de junio, con el compromiso de parte del Gobierno de continuar con los diálogos, con una Misa de triunfo, se oficializó el cese del movimiento y la terminación de la ocupación de la Catedral.

La visión estereotipada del indio como un ser pasivo, a pesar de la historia de luchas que hemos descrito anteriormente, como digno representante de la marginalidad y la vergüenza nacional, elementos a través de los cuales los sectores dominantes han construido la identidad indígena, fue profundamente cuestionada con este levantamiento. Desde el punto de vista simbólico la desestructuración de ese imaginario constituyó uno de los logros fundamentales del levantamiento.

A lo largo de la década de los noventa el movimiento indígena adquiere una gran capacidad de movilización que se expresa en los levantamientos de los años 1992, 1994, 1997 y 1998. En el marco de la propuesta de reforma política, impulsada por el gobierno de Sixto Durán en 1994, los indígenas irrumpen con el mayor cuestionamiento que históricamente se había hecho al Estado unitario y al proyecto de nación homogénea. Presentan un proyecto de reforma a la Constitución cuyo eje central es el reconocimiento del carácter plurinacional del Estado ecuatoriano. Se propone la siguiente modificación al Artículo 1 de la Constitución: “El Ecuador es un país plurinacional, pluricultural y plurilingüe, que reconoce, protege, respeta y desarrolla la diversidad cultural” (CONAIE, 1994a).

El cuestionamiento al carácter unitario del Estado se articula en torno a los conceptos de *plurinacionalidad*, *autodeterminación* y *territorialidad*.⁹ Se demanda la administración, uso y control de los recursos naturales en los territorios indígenas, la oficialización de las lenguas nativas, autonomía administrativa de las comunas que se convertirían en jurisdicciones especiales, fuero especial para el juzgamiento de los indios y participación directa de éstos en el Congreso Nacional. Estas reformas se lograrían mediante la citación a una Asamblea Nacional Constituyente.

En el escenario político creado por las masivas movilizaciones de febrero de 1997 en contra de la aplicación de las políticas neoliberales de la administración de Bucaram, que terminará con su destitución, los indígenas exigen nuevamente la citación a una Asamblea Nacional Constituyente. La convocatoria por parte de la CONAIE de una Asamblea de la Sociedad Civil, que aprueba una “nueva”

⁹ Estos conceptos son definidos de la siguiente manera:

“Estado plurinacional: es la organización de gobierno que representa el poder político, económico y social del conjunto de pueblos y nacionalidades de un país; es decir, el estado plurinacional se forma cuando varios pueblos y nacionalidades se unen bajo un mismo gobierno, dirigidos por una Constitución distinto al actual estado uninacional burgués que es la representación de los sectores dominantes.

Autodeterminación: Es el derecho que tienen las nacionalidades de elegir su sistema jurídico político y el modelo de desarrollo económico, social y científico cultural, en un territorio geográficamente definido dentro del macro de la nueva Nación Plurinacional.

Territorio: Es aquel espacio que cubre la totalidad del habitat que los pueblos y nacionalidades indígenas lo ocupamos y utilizamos de distinta manera [...] desarrollamos nuestra cultura, leyes, forma de organización y economía propia” (CONAIE, 1994b).

Constitución, se convierte en un instrumento de presión política que influye para que el presidente interino, Fabián Alarcón, convoque a fines de 1997 a elecciones para una Asamblea Nacional Constitucional. De manera similar a lo acontecido en Colombia, como veremos más adelante, los indígenas a través del partido Pachakutik toman parte en la formulación de la Nueva Constitución.

La nueva Constitución ecuatoriana del año 1998, aunque no acepta el carácter plurinacional del Estado ecuatoriano, es prolífica en derechos para la protección de los grupos más vulnerables de la sociedad. Incorpora los derechos colectivos, reconoce la existencia de los indígenas como *pueblos*, lo que crea el marco jurídico para la gestión de sus propios territorios, a la vez que admite sus formas de vida y cultura. A pesar de las contradicciones y ambigüedades del texto constitucional, en la actualidad es imposible en este país andino la presentación de proyectos de construcción de la nación sin tener en cuenta a los indígenas como sujetos de la vida política nacional.

Los ejercicios de “autolinderación” de las confederaciones indígenas ecuatorianas, especialmente las amazónicas, que describen Radcliffe y Westwood (1996: 125 y ss.) muestran una estrategia subalterna de contraponer una geografía popular a la geografía nacional imaginada. La apropiación del lugar desempeña entonces un papel fundamental en la estrategia de las organizaciones indígenas.

A los seis meses del histórico levantamiento de junio de 1990, el 9 diciembre, dos indígenas colombianos eran elegidos como delegatarios a la Asamblea Nacional Constituyente. Se les sumaría posteriormente otro en representación de la recientemente desmovilizada guerrilla indigenista Quintín Lame. La participación en este organismo, que dotaría a Colombia de una nueva Constitución, era el producto de las modernas luchas de los indios que tuvieron su comienzo con el programa del CRIC del año 1971, mencionado anteriormente.

Durante las dos décadas que anteceden a la Asamblea Nacional Constituyente el movimiento indígena colombiano, de manera similar al ecuatoriano, desarrolla una vigorosa lucha por la defensa del territorio ante el avance de la hacienda tradicional, tal como señalamos antes. Los indígenas habían comprendido que su continuidad como cultura y como grupo humano estaba indisolublemente articulada al control del territorio y al ejercicio de la territorialidad. Ello les había permitido defenderse históricamente de quienes, a su juicio, han sido sus invasores: primero el conquistador, luego el encomendero, posteriormente el colono mestizo y recientemente los actores armados, guerrillas y paramilitares, en su estrategia de control territorial.

A lo largo de esas dos décadas la reinvención de la identidad étnica se fue convirtiendo en una poderosa arma de lucha política. A la defensa del territorio, eje articulador del movimiento, se sumó la lucha por la conservación de las formas tradicionales de autoridad y en general las expresiones más significativas de lo que consideran su cultura: lengua, historia y costumbres. En un contexto caracterizado por altos niveles de violencia, la defensa del binomio territorio- cultura ha sido

costosa en vidas humanas para las comunidades indígenas. Por ejemplo, de acuerdo con Gros (1991: 196), a fines de 1978 habían sido asesinados cerca de 30 miembros del CRIC entre los que se encontraban líderes de primera línea, gobernadores de cabildos y miembros del comité ejecutivo. Para mediados de los ochenta este número se elevó a la escalofriante cifra de más de un centenar de muertos.

Es un lugar común señalar que la defensa del territorio ha sido una invariante, una constante histórica, en las luchas indígenas. No obstante, el movimiento que se inicia en los setenta y que culmina con la reforma del Estado-nación colombiano, a la vez que presenta elementos de continuidad también tiene factores de discontinuidad. El más importante de éstos es la construcción de una nueva territorialidad que se diferencia de la territorialidad tradicional.

El indígena comprendió desde el período colonial que se encontraba “resguardado” en el resguardo. El derecho de propiedad colectiva sobre la tierra había permitido subsistir en una sociedad que pretendía exterminarlo. El secreto de esto consistía en que en el resguardo ejercía una territorialidad tradicional; un control sobre un conjunto de recursos (tierra, agua, bosque) lo que garantizaba la continuidad de su cultura. No obstante, en la dimensión del macro tiempo parecería como si la lucha por la tierra y el ejercicio de la territorialidad tuviesen como motivación fundamental la subsistencia del indio como ser humano. Es decir, la dimensión política de la territorialidad se encontraba en un plano secundario.

Por el contrario, el moderno movimiento indígena reimagina la identidad y construye una nueva territorialidad. En ésta, la dimensión política cobra una importancia estratégica. A la salvaguardia del territorio se suma la defensa de las formas de autoridad. Es decir, el derecho a ejercer el poder político y a la aplicación del derecho consuetudinario en el ámbito del resguardo.

La lucha por el territorio se extenderá hasta la citación a la Asamblea Nacional Constituyente en un proceso en que las minorías indígenas consolidan y configuran unas reivindicaciones sociales que van adquiriendo la forma de un movimiento cada vez más de carácter identitario hasta llegar a estructurar, en forma definitiva, un actor étnico indígena. Se presenta un proceso de reinención identitaria que desarticula el imaginario de la vergüenza del ser indio y reivindica el orgullo de serlo a la vez que se desafía el proyecto de construcción de una nación mestiza que implicaba, en el mejor de los casos, la asimilación del indio o, en las peores condiciones, su exterminio.

La citación a la Asamblea Nacional Constituyente de diciembre de 1990 se convierte en la salida que encuentra el Estado colombiano para superar una triple crisis: de legitimidad, gobernabilidad y participación (Cott, 2000: 1). En efecto, el incremento de la violencia a niveles inmanejables por parte del Estado, el control territorial por parte de fuertes grupos insurgentes, la falta de credibilidad de partidos políticos no representativos que históricamente monopolizaron el acceso al Estado, la movilización popular en los principales centros urbanos del país por el acceso a mejores condiciones de vida y la lucha de los indígenas, colocaron a Colombia ante

una crisis de proporciones inmanejable por parte del Estado.

Este escenario de crisis “orgánica” es aprovechado por un movimiento indígena que para el momento había adquirido una fuerte organicidad y presencia nacional a través de la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC), que a la fecha confederaba 38 organizaciones, y las Autoridades Indígenas de Colombia (AICO). Son elegidos a la Asamblea Nacional Constituyente por la primera de estas organizaciones Francisco Birry y por la segunda Lorenzo Muelas, antiguo terrazguero caucano que había liderado la toma de las haciendas de terraje en el sur de Colombia (Findji, 1992). Alonso Peña es nombrado para representar a la desmovilizada guerrilla indigenista Manuel Quintín Lame que a la sazón había hecho entrega de las armas en el proceso de paz que antecede a la Asamblea Nacional Constituyente, tal como anotamos anteriormente (Avirama y Marquez 1995).

La representación indígena en la Asamblea defiende una política de la diferencia y propone el reconocimiento de la diversidad étnica y cultural como base la nacionalidad colombiana con lo que desafía el orden ideológico sobre el cual se había erigido el Estado unitario y el proyecto de nación mestiza. El protagonismo que logra tener y la influencia de sus posiciones en la redacción final de la nueva Carta no se compadece con su bajo número. Esto tiene una serie de explicaciones que no es el momento desarrollar aquí. Huelga decir que para el momento los indígenas comenzaban a ser vistos como representantes de la honestidad, en contraposición a la corrupción, y de comunidades históricamente excluidas con las cuales la sociedad mestiza tenía una “deuda histórica”. No obstante, la propuesta de territorialidad indígena fue uno de los temas que generó mayor controversia al punto que los delegados indígenas amenazaron con retirarse de la Asamblea de no ser aprobada (Cott, 2000; Pineda, 1997).

La “nueva” Constitución reconoce ampliamente los derechos de los “pueblos indígenas” con relación a sus territorios, formas tradicionales de autoridad, lengua y educación. En varios de sus artículos acepta el carácter pluriétnico y multicultural de la nación y sostiene que el fundamento de la nacionalidad es la diversidad cultural.

El amplio reconocimiento de derechos a los pueblos indígenas ha permitido que a lo largo de la década de los años noventa se adelante un fuerte proceso de titulación de los territorios de resguardos. Las Entidades Territoriales Indígenas (ETIS) son consideradas al lado de los departamentos, distritos y municipios como entidades territoriales con derecho constitucional a gobernarse por autoridades propias y a participar en las rentas nacionales. En estos momentos 279.487 kilómetros cuadrados de un total de 1.141.748 kilómetros, es decir el 24.5% del territorio nacional, son reconocidos como de territorialidad indígena (Arango y Sánchez, 1997: 19). Esto significa que son territorios de propiedad colectiva, que se encuentra administrados por autoridades pertenecientes a las minorías étnicas dotadas de poderes políticos y administrativos reconocidos legalmente.

Una geopolítica de las alianzas internacionales de los movimientos indígenas

La globalización ha generado profundos impactos en la capacidad del Estado-nación para resolver sus problemas “nacionales”, en las relaciones internacionales y en los espacios en los cuales la política está siendo formulada. Independientemente de la fuerte controversia que se ha generado en torno a la soberanía y capacidad del Estado-nación en un mundo global lo cierto es que ha quedado atrás la época en que aquél monopolizaba y dominaba el escenario internacional. Hoy tiene que compartir ese espacio con instituciones internacionales, incluidas las ONGs globales, empresas multinacionales y movimientos sociales transnacionales. En América Latina uno de los aspectos más relevantes de este proceso es la manera como la política está siendo formulada en espacios transnacionales donde concurren diferentes intereses de geopolítica global. Esto contrasta fuertemente con lo que acontecía cuarenta años atrás donde los Estados formulaban su política con una relativa mayor autonomía.

Hasta ahora hemos descrito la defensa del lugar que han llevado a cabo los movimientos indígenas, desarrollando una nueva territorialidad que ha transformado la tradicional de los Estados-nación. Vamos a pasar a la escala global de análisis. Una cierta visión, bastante extendida hasta la fecha, interpretaría el lugar como pasivo mientras que el espacio global sería el *locus* de la actividad; sin embargo, “los movimientos sociales y las comunidades locales no se encuentran simplemente atrapadas en lugares, esperando ser liberadas por el capital, la tecnología o el desarrollo para unirse a las redes de flujos transnacionales de mercancías, imágenes y otras similares. Al construir redes y *glocalidades* propias [...] los movimientos sociales pueden contribuir a democratizar las relaciones sociales [y] desafiar las visiones dominantes de la naturaleza [...]” (Escobar, 2001: 166). Y ésta ha sido la práctica de los movimientos indígenas. Las transformaciones que hemos descrito del Estado-unitario al Estado pluriétnico y multicultural y los logros obtenidos en las demandas indígenas no pueden ser comprendido sin referencia al nuevo carácter del contexto internacional, al rol jugado por las Organizaciones No Gubernamentales y su papel en la vinculación de los actores a las redes, potenciado por las modernas tecnologías de la información, y su contribución a la creación de un discurso contra-hegemónico.

Una de las características de las Organizaciones No Gubernamentales transnacionales es la creación de una densa red de grupos de “lobbies” que han logrado acceso a los centros de poder mundial, a los organismos internacionales más poderosos y a los espacios en los cuales se define la geopolítica global (Radcliffe, 2001a). Estos actores han construido un discurso en torno a valores universales como la defensa de los Derechos Humanos, la diversidad, el medio ambiente y la democracia. Para el caso que nos ocupa la articulación de intereses entre estas organizaciones y los movimientos de la etnicidad ha sido decisiva para el logro de

los derechos étnicos. Los recursos; económicos, de poder, de conocimiento y organizativos, que controlan estas organizaciones han sido puestos a disposición de las organizaciones indígenas con resultados positivos en diferentes espacios. Articuladas por un discurso contra hegemónico, las ONGs transnacionales han servido como intermediarias para que las organizaciones indígenas accedan a los centros de poder donde se define la geopolítica global. Esto ha tenido impactos significativos en los Estados-nacionales, relativamente débiles, como son los que nos ocupan aquí.

Como sostiene Radcliffe (2001a; 2001b), pese al peligro de la generación en torno a los indígenas de un complejo imaginario similar al que define Said (2002) como orientalista, lo cierto es que en este caso las ONGs transnacionales han contribuido claramente al impulso de un contra-discurso hegemónico y han permitido que, contrario a lo que piensa Spivak (1998) los subalternos hayan podido hablar. Ellas han sido decisivas para el desarrollo de reuniones de los indígenas con el Banco Mundial, con el Gobierno de los Estados Unidos, con la Comunidad Económica Europea, como la recientemente llevada a cabo en Bruselas entre el 18 y el 20 de junio en la cual tomaron parte representantes de 40 organizaciones de pueblos indígenas de América Latina, Asia y África, 46 ONGs y 33 representantes de la CE.

La alianza con la ONGs ha permitido a los indígenas construir y posesionar un contra discurso hegemónico donde aquéllos son representados como defensores del medio ambiente y regidos por una lógica contraria a la explotación de los recursos naturales solamente con el fin de acumulación de riqueza y con principios políticos donde funciona una democracia de base.

En esta geopolítica de alianzas internacionales de los movimientos indígenas un punto fundacional lo constituye la ya famosa reunión de Barbados del año 1971 sobre la liberación de los indios. En ésta se estableció que la liberación de los pueblos indígenas era una tarea en la cual éstos debían ser los principales protagonistas y orientadores de lo contrario no era liberación sino una forma de colonialismo. Los sociólogos y antropólogos que asistieron a esta conferencia, convertidos en un importante polo de apoyo, buscaron transformar el protagonismo de los intelectuales por el de los indígenas.

A finales de la década de los setenta y a lo largo de los ochenta se desarrollan varias conferencias internacionales de ONGs en contra de la discriminación de los indios. Por ejemplo, en 1982 las Naciones Unidas establece el Grupo de Trabajo sobre los pueblos indígenas que se convirtió en un foro sobre sus problemas. Son parte de este proceso de internacionalización la Convención 169 del año 1989 de la OIT “concerniente a los pueblos indígenas y tribales de los países independientes” y la declaración sobre los Derechos de los Pueblos Autóctonos por parte de las Naciones Unidas. En 1992 la activista maya Rigoberta Menchú recibió el premio Nóbel de la paz y las Naciones Unidas promulga a 1993 como “el Año internacional de los pueblos autóctonos”.

En el anterior marco uno de los más importantes ímpetus para la internacionalización del movimiento indígena lo constituyó el esfuerzo por dar una respuesta al aniversario número quinientos del “descubrimiento” de América. Los eventos que se desarrollaron en cada uno de estos países, precedidos por encuentros internacionales como los del Ecuador en 1987, Colombia en 1987, Brasil en 1990 y Guatemala en 1991, contribuyeron al fortalecimiento de los lazos internacionales de las acciones indígenas. Una muestra de su accionar cada vez más global es el acto de fundación de la ONIC en 1982 al cual asistieron cerca de 200 delegaciones con representantes indígenas provenientes de Brasil, México, Perú, Guatemala, Ecuador, Costa Rica y Panamá. La presencia indígena en encuentros mundiales como en el pasado Foro Social Mundial de Río es cada vez mayor. Uno de los resultados más relevantes de este proceso ha sido la estructuración de un discurso y de una “opinión pública” internacional favorables al reconocimiento de las diferencias culturales y de los derechos indígenas. Y en este proceso han desempeñado un papel fundamental, que podríamos calificar de “mediador”, diferentes tipos de ONGs, de modo particular las ambientalistas.

Un buen ejemplo nos lo proporciona la Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica (COICA). La COICA es una organización indígena internacional que se fundó el año 1984 en Lima y actualmente tiene su sede en la ciudad de Quito. Aglutina a las organizaciones de los pueblos indígenas amazónicos del Brasil, Colombia, Ecuador, Venezuela, Perú, Bolivia, Surinam, Guyana y Guayana francesa, que representan una población de más de un millón de personas que pertenecen a unos 400 pueblos distintos. Buena parte de su éxito internacional y del crédito dentro de sus propios Estados se debe a su política de alianzas con diferentes tipos de ONGs europeas y estadounidenses, en particular ecologistas; las principales son la Alianza Mundial de los Pueblos Indígenas y Tribales de los Bosques Tropicales, la Alianza Amazónica (con organismos ambientalistas de América del Norte, especialmente de EE UU) y la Alianza del Clima de la COICA con las ciudades europeas. Corresponde al papel “mediador” de sus aliados el desarrollo de un discurso que presenta a los pueblos indígenas como “guardianes de la selva” y practicantes de una democracia radical, más profunda que la occidental, que contribuye a la legitimación no sólo internacional sino también crecientemente en sus propios estados de su estrategia política.

No obstante, la relación entre las ONGs y las organizaciones indígenas no está exenta de polémica. Son crecientes las quejas de estas últimas respecto al papel de las primeras, entendiendo que no pueden suplantar su representación y que deberían limitar sus acciones al apoyo. Este es el sentido de alguna de las resoluciones recientes del Consejo Directivo y de Coordinación del COICA:

No estamos de acuerdo con la institucionalización de las Alianzas que fueron creadas como espacio de intercambio entre nuestras organizaciones y otros segmentos comprometidos en nuestras acciones. Estas y otras organizaciones

no representan nuestros intereses como pueblos y organizaciones, mucho menos como organismo reconocido con un status consultivo entre los organismos multilaterales¹⁰

Es también una de las conclusiones de la reciente reunión mantenida en Bruselas entre representantes de organizaciones indígenas, ONGs y oficiales de la Comisión Europea: las ONGs no deberían suplantar a las organizaciones indígenas en su representación no iniciar programas de desarrollo sin su consentimiento.

Una aproximación comparativa

Los resultados del movimiento indígena presentan diferencias relevantes cuando se compara Colombia con Ecuador. Aunque la irrupción de los indios en la década de los noventa como sujetos sociales que desafían el imaginario de nación homogénea se presenta en Ecuador, es en Colombia donde se acepta por primer vez el carácter pluriétnico y multicultural de la sociedad y se reconocen ampliamente los derechos de los pueblos indígenas.

Por el contrario, la Constitución que surge de la Asamblea Nacional Constitucional del Ecuador aunque sienta las bases para que los indígenas gestionen sus propios territorios, al reconocerlos como pueblos, no acepta la definición del carácter plurinacional de la sociedad ecuatoriana, una de las reivindicaciones fundamentales del movimiento indígena, expresada tempranamente desde la histórica toma de la Catedral de Santo Domingo en Quito¹¹.

En Colombia cuando los indígenas proponen el reconocimiento de la diversidad étnica y cultural como base de la nacionalidad, los sectores dominantes y los partidos tradicionales no vieron, al parecer, en esta propuesta un desafío a la integridad nacional. A pesar que las élites políticas colombianas son muy sensibles sobre este punto a raíz de la dolorosa separación de Panamá y los conflictos territoriales con Venezuela y Nicaragua sobre el Golfo de Maracaibo y las Islas de San Andrés y Providencia en el Caribe, las demandas indígenas por autonomía territorial y respeto de sus derechos culturales han sido vistas como rivalismos étnicos que no implican el desvertebramiento de la integridad nacional; por ejemplo, al lado de la bandera de los indios paeces ondea la de Colombia. Por el contrario, el reconocimiento constitucional de la territorialidad indígena, del cual se deriva el insólito hecho que una cuarta parte del territorio nacional se encuentre bajo esa categoría, fue una de las vías que el Estado colombiano encontró para resolver su crisis de legitimidad y su histórica debilidad para ejercer soberanía sobre el territorio nacional.

¹⁰ Punto 7 de la Resolución del Consejo Coordinación y Directivo de la COICA, de 19 a 20 de enero de 2002 [<http://www.coica.org/interna>]

¹¹ Tardíamente, en comparación con Colombia, la Carta de la República Bolivariana de Venezuela, surgida también de una Asamblea Nacional Constituyente, reconoce en el año 1999 el carácter pluriétnico y multicultural de esta sociedad.

Desde el nacimiento de la República Colombia ha sido más territorio que Estado. El fortalecimiento de los actores armados, guerrillas y paramilitares, que le disputan al Estado sus dos características centrales, de acuerdo con la definición clásica de Weber, el monopolio de la violencia y el control del territorio, generó una crisis de legitimidad. Una de las salidas a esta crisis ha sido la aplicación de una política de “gobierno indirecto” (Home rule) (Gros, 1997, 1999) o de intervención de “baja intensidad” al delegar el Gobierno en manos de actores étnicos debidamente territorializados y comunitarizados. Los resguardos, y las futuras Entidades Territoriales Indígenas (ETIS), que son administrados por los cabildos indígenas, reciben recursos del presupuesto general de la nación y adelantan inversiones estatales en estos territorios. De esta manera se han conformado verdaderas unidades políticas administrativas que le permiten al Estado controlar también el territorio y buscar una nueva legitimidad.

Hay también una variable demográfica que tiene mucha influencia en este proceso. Los indígenas en Colombia, a diferencia del Ecuador, constituyen una verdadera minoría étnica. De acuerdo con el último ajuste de datos poblacionales, realizado por el Departamento Nacional de Planeación en 1997, ellos alcanzan una población de 701.860 personas, es decir, el 1,75% del total nacional (Arango y Sánchez, 1997: 19). Este bajo peso demográfico ha influido también para que las élites políticas colombianas no perciban un peligro en las propuestas de multiculturalidad y autonomía territorial.

En contraste con lo anterior, el significado hegemónico de la construcción nacional en el Ecuador ha estado atravesado permanentemente por la obsesión de la integridad territorial derivada de las guerras con el Perú. El antiperuanismo, expresión de la existencia del otro, ha sido un elemento componente de la identidad nacional, imaginario que hunde sus raíces en los tiempos de la expansión del Imperio Inca, considerado en la actualidad, al igual que la España imperial, un invasor. Las fuerzas militares, presionadas por el conflicto con el Perú, han desarrollado su propia doctrina de defensa y seguridad nacional. Las nociones de soberanía, integridad y unidad nacional han sido un núcleo duro en el imaginario militar (Barrera, 2001) que ha influido ideológicamente a la élite blanca y mestiza. Por estas razones, cuando el movimiento indígena propone en 1994 el reconocimiento del Ecuador como un país plurinacional, logró obtenido en Colombia tres años atrás, las élites responden airadamente considerando tal propuesta como atentatoria de la unidad e integridad nacionales. Adicionalmente, los indígenas en Ecuador, en contraste con Colombia, no son una minoría étnica. Ellos representan cerca del 50% de la población y han rechazado que se les considere una minoría y han reclamado su carácter de pueblo. Este protuberante factor demográfico sumado a la exigencia de plurinacionalidad fue percibido, a diferencia de lo sucedido en Colombia, como un desafío real a la integridad nacional.

A pesar que durante la guerra con el Perú del año 1995, los indígenas en marcha multitudinaria daban su apoyo incondicional al Gobierno para la defensa del territorio

nacional y que unidades especiales, formadas por indígenas, fueron decisivas en la lucha de la selva¹² y que la Constitución surgida de la Asamblea Nacional Constitucional es considerada por el movimiento indígena como un logro histórico por el reconocimiento de sus derechos colectivos y su reconocimiento como pueblos, no suscribe el carácter plurinacional de la sociedad ecuatoriana¹³.

Conclusiones

Hemos descrito, en forma sumaria, un proceso histórico de vital importancia en Colombia y Ecuador en el cual la participación de los grupos indígenas ha sido decisiva para reformar el Estado unitario. Hoy se reconoce ampliamente los derechos de los pueblos indígenas y se acepta el carácter pluriétnico y multicultural de la sociedad en el primero de estos países. La conversión de los pueblos indígenas en sujetos políticos que desafiaron el imaginario de una nación homogénea y de un Estado unitario está asociado con el renacimiento y reinvención de la identidad étnica. A su vez, este resurgir identitario se relaciona con factores políticos e ideológicos de carácter nacional e internacional que al interconectarse en forma compleja han permitido que las identidades étnica y territorial sean también

¹² Hacemos referencia a los IWIAS, unidad de élite del ejército ecuatoriano compuesta exclusivamente por indígenas shuar y achuar, que conocían el teatro de operaciones y que al parecer tuvieron destacado papel en el conflicto (Barrera, 2001:175).

¹³ Para finales de la década de los noventa Venezuela tenía una de las constituciones más atrasadas en relación con el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas. De manera similar a lo acontecido en Colombia y Ecuador, las organizaciones indígenas batallaron exitosamente para incluir a tres representantes, electos por la población indígena nacional, de los 131 delegatarios de la Asamblea Nacional Constituyente instalada el 3 de agosto de 1999. Los indígenas que participaron en la Asamblea Nacional Constituyente usaron como modelo para sus propuestas de derechos la Constitución del estado del Amazonas que reconoce la naturaleza multiétnica y pluricultural de la población del estado y donde existen regiones autónomas indígenas (Cott, 2000). La Constitución de la nueva República Bolivariana de Venezuela, en contraste con la “moribunda”, suscribe el carácter multiétnico y pluricultural de la sociedad venezolana y da a los indígenas el carácter de pueblos. El Capítulo VIII reconoce los derechos de los pueblos indígenas sobre sus habitats y tierras. Para su delimitación se promulgó la Ley de Demarcación y Garantías del Hábitat y Tierras de los Pueblos Indígenas que se está desarrollando en la actualidad. Igualmente el Estado venezolano suscribió la convención 169 de la OIT. Al parecer el reconocimiento de los derechos indígenas no generó ningún traumatismo en Venezuela ni se ha percibido como un desafío a la integridad nacional como fue el caso del Ecuador. Este hecho parece estar asociado, de manera similar a Colombia, con el bajo peso demográfico de los indígenas que apenas representan el 2% de la población nacional. Hay otro aspecto que, al parecer, fue decisivo: la necesidad de ponerse al orden del día con las Constituciones de los países vecinos que comienzan a ser consideradas, en un mundo cada vez más globalizado, como avanzadas en lo que se refiere a los derechos de los pueblos indígenas. Pero también, la experiencia directa de Colombia, Bolivia y Ecuador, entre otros países latinoamericanos, en los cuales el reconocimiento de los derechos colectivos y de la territorialidad indígena no han implicado desmembramiento, sino todo lo contrario, mayor legitimidad por parte Estados históricamente débiles, ha podido operar en el caso venezolano como un mecanismo que desactivó los posibles temores de que la integridad nacional podía estar en peligro.

instrumentalizadas y se conviertan, desde el punto de vista del juego político, en elementos “performativos”.

Un primer aspecto es el proceso organizativo y de acumulación de fuerzas que hemos descrito, brevemente, en los apartados anteriores. En efecto, en torno a la lucha por la tierra y en contra de las relaciones de trabajo semiserviles, el sistema del huasipungo en el Ecuador y el terraje en Colombia, se construyeron organizaciones que desde una base comunal se extendieron a estructuras organizativas regionales y nacionales.

Un segundo aspecto, de carácter ideológico político, tiene que ver con el progresivo desplazamiento de la identidad de clase a una reinención de la identidad étnica. Los profundos significados emocionales y simbólicos que caracterizan las relaciones del indio con la tierra, convierten a la identidad con el territorio en un arma de lucha que desafía el imaginario de nación unitaria.

Un tercer aspecto tiene que ver con la internacionalización que se ha presentado del movimiento indígena en un mundo cada vez más globalizado y de los apoyos y alianzas con otros actores de la arena internacional. Uno de los resultados más relevante de este proceso ha sido la estructuración de un discurso y de una “opinión pública” internacional favorables al reconocimiento de las diferencias culturales y de los derechos indígenas.

Un cuarto aspecto se relaciona con la defensa del lugar, que se manifiesta en la aparición de una nueva territorialidad que forma parte de “las construcciones particulares del lugar y la reorganización del lugar” (Escobar, 2001: 166). Éste hace parte de la “política de escala” de los movimientos indígenas. Es un “espacio de representación”, en el sentido de Lefebvre (1974), que corresponde a una estrategia política subalterna que desafía los discursos dominantes y las “representaciones del espacio” dominantes.

Es indudable que la situación política actual de los indígenas en los países que hemos analizado contrasta ostensiblemente con la que se presentaba a finales de la década de los ochenta. Hoy los indios se han ganado un espacio, como sujetos políticos, en estas sociedades nacionales y cualquier proyecto de transformación nacional debe contar con ellos. Sin embargo, estos pueblos siguen sumidos en las mayores condiciones de pobreza en relación con el resto de la población de estos países. Podemos incluso hablar de la etnización de la pobreza. Por ejemplo, recientes estudios en el Ecuador reflejan que si el analfabetismo está cercano al 10% de la población total, en el caso de la población indígena rural llega al 43% (Barrera, 2001: 259). Una situación similar se vive en Colombia. En este último país, la escalada de los enfrentamientos entre guerrilla y paramilitares han puesto en peligro no solamente los territorios sino las vidas de los indígenas quienes en un número cada vez mayor están sufriendo el drama del desplazamiento y están pagando con vidas humanas los costos de una “guerra” que sienten que no les pertenece.

Bibliografía

- ARANGO, Raúl, SANCHEZ, Enrique (1997): *Los pueblos indígenas de Colombia*, Bogotá, Tercer Mundo Editores.
- ASSIES, Willem (2000): "Indigenous peoples and reform of the state in Latin America", en W. Assies, G. Van der Harr y A. Hoekema (eds.): *The Challenge of Diversity: Indigenous Peoples and Reform of the State in Latin America*, Ámsterdam, Thela, pp.3-21
- AVIRAMA, Jesús, MARQUEZ, Rayda (1995): "The Indigenous Movements in Colombia", en D. L. van Cott (ed.): *Indigenous Peoples and Democracy in Latin America*, New York, St. Martin's Press, pp. 83-105.
- BARTH, Fredrik (1969): *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*, Oslo, Universitetsforlaget.
- BARRERA, Augusto (2001): *Acción colectiva y crisis política. El movimiento indígena ecuatoriano en la década de los noventa*, Quito, Abya Yala.
- BHABHA, Homi (1990): *Nation and Narration*, London-New York, Routledge. (1994): *The Location of Culture*, London, Routledge.
- BLACK, Chad (1999): *The Making of an Indigenous Movement: Culture, Ethnicity, and Post-Marxist Praxis in Ecuador*, Research Paper Series No 32, Department of History, University of New Mexico.
- CONAIE (1988): *Nuestro proceso organizativo*, Quito, Ediciones Tinkui.
(1994a): *Proyecto político*, Quito, Ediciones Tinkui.
(1994b): *Proyecto de reforma a la Constitución*, Quito, Ediciones Tinkui.
- CONSEJO REGIONAL INDIGENA DEL CAUCA (CRIC) (1981): *Diez años de lucha: historia y documentos*, Bogotá, CINEP.
- COTT, Van Donna (1995): "Indigenous peoples and democracy: issues for policymakers", en D. L. Cott (ed.): *Indigenous Peoples and Democracy in Latin America*, New York, St. Martin's Press, pp. 1-25.
(2000): *The Friendly Liquidation of the Past*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press.
- ESCOBAR, Arturo (2001): "Culture sits in places: reflections on globalism and subaltern strategies of localization", *Political Geography*, 20 (2), pp.139-174
- FINDJI, María (1992): "From Resistance to Social Movement: The Indigenous Authorities Movement in Colombia", en A. Escobar y S. Alvarez (eds): *The Making of Social Movements in Latin America*, Oxford, Westview Press, pp. 112-133.
- y ROJAS, José (1985): *Territorio, economía y sociedad paez*, Medellín, Litoimpresos
- GROS, Christian (1991): *Colombia indígena: identidad cultural y cambio social*, Bogotá, CEREC.
(1997): "Indigenismo y etnicidad: el desafío neoliberal", en M. Uribe y E. Restrepo (eds.): *Antropología en la modernidad: identidades, etnicidades y movimientos sociales en Colombia*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología, pp.15-59.
(1999): "Ser diferente por (para) ser moderno, o las paradojas de la identidad", en *Análisis Político*, n.º 36, pp. 3-20.
- HALL, Stuart (1996): "Who needs identity", en S. Hall y P. Gay (eds.): *Questions of cultural Identity*, London, SAGE, pp. 1-17.
- HOBSBAWM, Eric y RANGER, Terence (eds.) (1983): *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press
- HOBSBAWM, Eric (2000): "Identidad", en H. Silvera (ed.): *Identidades comunitarias y democracia*, Madrid, Editorial Trotta, pp.47-62.
- LEFEBVRE, Henri (1974) *La production de l'espace*, París, Anthropos.
- PINEDA, Roberto (1997): "La Constitución de 1991 y la perspectiva del multiculturalismo en Colombia", *Alteridades*, n.º 14, pp. 107-129.
- RADCLIFFE, Sara, (2001a): "Development, the state, and transnational political connections: state and subject formations in Latin America", en *Global Networks*, n.º 1, pp. 19-36. (2001b) "Indig-

- enous movement representations in transnational circuits: tales of social capital and poverty”, American Association Geographers, Annual Conference, New York.
- y WESTWOOD, Sallie (1996): *Remaking the Nation, Place, Identity and Politics in Latin America*, London, Routledge.
- ROJAS, José (2000): “Ocupación y recuperación de los territorios indígenas en Colombia”, *Análisis políticos*, n° 41, pp.69-83.
- SAID, Edward (2002): *Orientalismo*, Madrid, Debate.
- SALVERSTON, Melina (1995): “The Politics of Culture: Indigenous Peoples and State in Ecuador”, en D. L. van Cott (ed.): *Indigenous Peoples and Democracy in Latin America*, New York, St. Martin’s Press, pp. 131-152.
- SCHRODER, Barbara (1991): “Indian in the Halls of Academe: Rural Andean Peoples Confront Social Science”, *Peasant Studies* 18:2 (winter 1991).
- SEVILLA, Elías (1976): “Lame y el Cauca Indígena”, N. Friedemann (ed.): *Tierra, tradición y poder en Colombia*, Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura.
- SMITH, Anthony (1997): *La identidad nacional*, Madrid, Trama Editorial.
- SPIVAK, Gayatri (1998): “Can the subaltern speak?”, en N. Cary y L. Grossberg (eds.): *Marxism and the Interpretation of Culture*, Chicago, University of Illinois Press.
- STAVENHAGEN, Rodolfo (1992): “Challenging the Nation-State in Latin America”, *Journal of International Affairs*, 34 (2), pp. 25-39.
- WADE, Peter (1993): *Blackness and race mixture. The Dynamics of Racial Identity in Colombia*, London-Baltimore, Johns Hopkins University Press.