



HAL
open science

Interculturalidad y plurinacionalidad como conceptos decoloniales - Colonialidad y discurso del movimiento indígena en el Ecuador

Philipp Altmann

► **To cite this version:**

Philipp Altmann. Interculturalidad y plurinacionalidad como conceptos decoloniales - Colonialidad y discurso del movimiento indígena en el Ecuador. XV Encuentro de Latinoamericanistas Españoles, Nov 2012, Madrid, España. pp.131-138. halshs-00873607

HAL Id: halshs-00873607

<https://shs.hal.science/halshs-00873607>

Submitted on 16 Oct 2013

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



**Actas
Congreso
Internacional
América
Latina:
La autonomía
de una región**

**XV Encuentro de
Latinoamericanistas
Españoles**

Actas del Congreso Internacional “América Latina: La autonomía de una región”, organizado por el Consejo Español de Estudios Iberoamericanos (CEEIB) y la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología de la Universidad Complutense de Madrid (UCM), celebrado en Madrid el 29 y 30 de noviembre de 2012.

Editores:

Heriberto Cairo Carou, Almudena Cabezas González, Tomás Mallo Gutiérrez, Esther del Campo García y José Carpio Martín.

© Los autores, 2012

Diseño de portada: tehura@tehura.es
Maquetación: Darío Barboza
Realización editorial: Trama editorial
trama@tramaeditorial.es
www.tramaeditorial.es
ISBN-e: 978-84-92755-88-2

INTERCULTURALIDAD Y PLURINACIONALIDAD COMO CONCEPTOS DECOLONIALES – COLONIALIDAD Y DISCURSO DEL MOVIMIENTO INDÍGENA EN EL ECUADOR¹

Philipp Altmann

Resumen

El movimiento indígena ecuatoriano pudo posicionarse desde 1990 en el ambiente político nacional e internacional con un discurso original que combina aspectos clasistas con aspectos identitarios alrededor de los conceptos de interculturalidad y plurinacionalidad. Este discurso se define por ser crítico a la estructura colonial de la sociedad y del Estado en el Ecuador, que describe como racista y excluyente. Con las propuestas de un Estado plurinacional y una sociedad intercultural ofrece alternativas hacia la Colonialidad imperante que pueden ser descritos como decoloniales. Siguiendo a la teoría de la Colonialidad del Poder que Aníbal Quijano desarrolló, el presente texto va a analizar los contenidos decoloniales de estas propuestas.

El surgimiento del movimiento indígena como actor político plenamente visible a partir del levantamiento indígena del Inti Raymi en 1990 vino acompañado con una serie de demandas que giran alrededor de los conceptos de interculturalidad y plurinacionalidad. Desde el movimiento indígena, estos conceptos se extendieron hacia otros movimientos sociales y partidos políticos y finalmente se integraron en el discurso general de la sociedad. Una muestra de este desarrollo es la reforma constitucional de 1996 y la Constitución de 1998 que declaran al Ecuador un Estado “pluricultural y multiétnico” (Art. 1) y, aún más, la actual Constitución de 2008 donde el Estado aparece como “intercultural, plurinacional” (Art. 1).

En este artículo, se pretende analizar los conceptos de interculturalidad y plurinacionalidad en el contexto de una lucha contra la desigualdad económica, política y cultural en la sociedad ecuatoriana y los múltiples intentos de liberarse de ella. El concepto de Colonialidad (del saber, del poder, Colonialismo interno), desarrollado por Aníbal Quijano y otros, ayuda a entender tanto la percepción que el movimiento indígena tiene del Estado y la sociedad actual como sus propuestas para cambiarlos. Este trasfondo teórico permitirá entender los conceptos del movimiento indígena en un sentido global, en relación no sólo con otras luchas sociales, políticas y culturales, sino también en el contexto del sistema que hace necesario estas luchas.

131

Conceptos del movimiento indígena del Ecuador

Los conceptos que desarrolla el movimiento indígena tienen orígenes diversos, entre ellos las ciencias sociales europeas y norteamericanas, el discurso indianista latinoamericano y los programas de la Internacional Comunista. El movimiento pudo apropiarse de ellos, integrarlos en un programa coherente y orientarlos hacia la transformación tanto del Estado como de la sociedad actual según sus intereses (García/Tuasa 2007: 18). En la discusión actual sobre los conceptos adecuados para entender la realidad indígena y formular propuestas alternativas destacan dos organizaciones, la CONAIE y la FENOCIN.

La Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), fundada en 1986, es una organización que se define como exclusivamente indígena. Su enfoque y el de sus filiales, ECUARUNARI y CONFENIAE², siempre ha sido la autodeterminación de los pueblos indígenas, parte de lo cual es el desarrollo del concepto de nacionalidad indígena (ECUARUNARI/CONAIE 1989: 42). Este apareció por primera vez en la región andina en los años 1930, impulsado por la Internacional Comunista (Ibarra 2010: 44), pero se transformó en los años 1970 hacia un entendimiento más abierto. Para la CONAIE, este concepto no se refiere a una visión de evolución de los Estados, sino designa más bien las culturas e instituciones indígenas como contrapuestas al Estado-Nación existente (Albó 2009: 304). Una nacionalidad indígena es definida por “cultura propia, lengua, creencia religiosa, territorio” (Ojeda 2004: 47) y puede contener diferentes pueblos que difieren de su nacionalidad en ciertos elementos. Las nacionalidades son entidades históricas de origen precolombino que se formaron en la resistencia contra el

¹El presente texto es una versión completamente revisada, corregida y ampliada de un artículo publicado en la revista *forum for inter-american research* (fiar).

²ECUARUNARI (Ecuador Runacunapac Riccharimui, El Despertar de los Indígenas Ecuatorianos), CONFENIAE (Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana). También la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Costa Ecuatoriana (CONAICE) forma parte de la CONAIE, pero por su baja membresía es de poca importancia.

colonialismo y la colonialidad (CONAIE 2001: 2-3). Así, la CONAIE se enfoca en los derechos colectivos, y no sólo en los individuales (ECUARUNARI/CONAIE 1989: 42) – en contrario a los principios del movimiento indígena en los años 1930 y 1940, cuando se buscó más el derecho a la igualdad que el derecho a la diferencia. Esto se refleja también en el concepto de territorialidad, un concepto que va más allá de la simple demanda de tierra para el uso agrícola. Los territorios adquieren un significado especial de pertenencia histórica a un pueblo o una nacionalidad indígena, un significado cultural más que económico (ECUARUNARI/CONAIE 1989: 42).

De estas reivindicaciones, la CONAIE llega a la demanda de una reconstrucción plurinacional del Estado (García/Tuasa 2007: 17), por primera vez articulado de forma pública en el contexto del levantamiento de 1990. Entiende a la plurinacionalidad como su misión y se ve a sí misma como el gobierno de los pueblos y nacionalidades indígenas del Ecuador dentro de este sistema (CONAIE s.f.: 6). Es decir, la plurinacionalidad “[e]s el principio político que garantiza el pleno ejercicio de los derechos de todas las nacionalidades que existen en el país.” (CONAIE 2001a) Este concepto se refiere a un cambio no sólo jurídico, otorgando a las nacionalidades indígenas el control autónomo sobre sus territorios, sino también económico, permitiendo a las nacionalidades un manejo autodeterminado de sus recursos (Ojeda 2004: 49). La CONAIE integra esta demanda plurinacional y su reivindicación de interculturalidad con el lema de “Unidad en la Diversidad” (CONAIE s.f.: 7), algo recurrente también en los discursos de la FENOCIN.

La Confederación Nacional de Organizaciones Campesinas, Indígenas y Negras (FENOCIN), fundada en 1965, es una organización sindical aliada con el Partido Socialista Ecuatoriano (PSE) (FENOCIN s.f.: 2) que después de una profunda crisis se reorganizó a partir de 1995 con un enfoque identitario (FENOCIN 1999: 103). Desde este entonces, se entiende como “la única organización nacional que reconoce al mismo tiempo la diferencia de las identidades y la interculturalidad.” (FENOCIN 2004: 20) Aún cuando los conceptos mismos parecen poco estables – tanto la CONAIE como la FENOCIN usan alternativas como “multicultural” (CONAIE 1994: 6) o “pluriculturalidad” (FENOCIN 2004: 25; CONAIE s.f.: 7)-, el contexto, descrito como “desarrollo [...] con identidad [y] participación en la globalización con identidad” (FENOCIN 2004: 25) es relativamente bien definido. La interculturalidad, resalta, es algo por construir e implica tanto un apoyo especial para las identidades como una apertura de espacios de contacto entre ellas (FENOCIN 2004: 54). Como “proyecto del país” (FENOCIN 2004: 39), la interculturalidad quiere impulsar “la valoración de la diversidad, el multiculturalismo, los conocimientos de los modos de ser y patrimonio cultural de los distintos sectores sociales” (FENOCIN 2004: 40).

La diferencia entre las demandas de plurinacionalidad e interculturalidad no es tanto una diferencia ideológica o política, sino sobre todo es una diferencia enraizada en la competencia entre estas dos organizaciones del movimiento indígena (Ospina 2009: 139). La FENOCIN y partes de la sociedad civil describen la plurinacionalidad como excluyente y cuasi-racista (León 1994; Santillana 2006: 250), por lo cual tanto el concepto de nacionalidad como el de plurinacionalidad son de uso exclusivo de la CONAIE y sus filiales (García/Tuasa 2007: 31). Pero el entendimiento de los conceptos de interculturalidad y plurinacionalidad como contrapuestos en el sentido que el primero permite encuentro y entendimiento mientras el segundo conduce a un aislamiento étnico (Larrea Maldonado 2008: 36) – como pasó en las discusiones en torno a la constitución del 2008 (Simbaña 2008: 240) – es reductor porque no ve los contenidos comunes de ambos conceptos. Así, en algunas propuestas de la FENOCIN, la interculturalidad incluye un régimen de autonomía de “circunscripciones territoriales” (FENOCIN 1999: 146) de las comunidades indígenas, negras y campesinas – algo muy parecido a los planes que la CONAIE persigue bajo el lema de plurinacionalidad.

Colonialidad y desigualdad cultural

Un tópico común en el discurso de las organizaciones indígenas es el de una lucha entre dos propuestas o proyectos de país. Para la FENOCIN, estos proyectos son:

“El uno, es del poder, de la exclusión, la rigidez y el sometimiento a los acreedores internacionales, que destruye el capital social, los valores éticos, la identidad y la confianza entre los ecuatorian@s. [...] Poder que pretende reducir los derechos de los campesinos indígenas y afroecuatorianos bajo el concepto de ‘minorías étnicas’...” (FENOCIN 2004: 27/29)

A este proyecto se contraponen “el de los ecuatorian@s del pueblo, del movimiento, la participación, la inclusión y la esperanza” (FENOCIN 2004: 29), proyecto que quiere expandir los derechos de los ciudadanos y apoyar a sus identidades. La FENOCIN quiere reformar al Estado para garantizar una igualdad plena, como demuestra su cooperación con partidos de la izquierda y su alianza con el gobierno de Correa hasta el 2010.

Un partido cercano a la CONAIE, el Movimiento de Unidad Plurinacional Pachakutik-Nuevo País (MUPP-NP), comparte la visión de dos proyectos contrapuestos. En su IV Congreso de 2005 confirma su estrategia de construir un “Estado Social Plurinacional” (Santillana 2006: 241-242) a partir de los gobiernos locales. Este debe ser la alternativa del Estado actual que describe como “Estado Uninacional Burgués” (Santillana 2006: 242), contrapuesto tanto a las nacionalidades y a los pueblos indígenas, como a los trabajadores y a la clase obrera. Con estos conceptos,

el MUPP-NP hace alusión al *Proyecto Político* de la CONAIE, un texto fundamental de los principios políticos de esta organización. En el anexo de su versión de 2001#2 hay descripciones breves de los dos proyectos de país contrapuestos:

| Estado plurinacional | Estado uninacional |
|--|--|
| <p>“Es la organización política y jurídica de los Pueblos y Nacionalidades del país. El Estado Plurinacional surge cuando varios pueblos y nacionalidades se unen bajo un mismo gobierno y Constitución. El Estado Plurinacional es distinto del Estado Uninacional que es la representación de los sectores dominantes.” (CONAIE 2001a)</p> | <p>“Aquel Estado de naturaleza excluyente y represiva creado por los sectores dominantes que controlan el poder económico, político y militar, y que por medio de sus gobiernos de turno se han encargado de marginar e impedir la participación de los pueblos y nacionalidades indígenas en la vida política nacional e internacional.” (CONAIE 2001a)</p> |

En el mismo texto, la CONAIE desarrolla más su interpretación y concluye “[q]ue el Estado Uninacional Burgués hegemónico blanco-mestizo en su naturaleza jurídico-político y económico es excluyente, antidemocrático, represivo y pro-imperialista.” (CONAIE 2001: 2-3) Este Estado es un instrumento de las clases dominantes y como tal no puede permitir la participación de todas las clases y nacionalidades. La “democracia liberal y escasamente representativa” (CONAIE 2007a: 6) es colonialista en su política cultural que quiere destruir la identidad de los indígenas y reducir su cultura a folclor, siempre orientado hacia una cultura occidental dominante (CONAIE 2001: 31). Por esto, la educación pública es un instrumento para despolitizar a los indígenas “con el objetivo de perpetuar la dependencia, el subdesarrollo y su sistema económico, político-ideológico y cultural.” (CONAIE 2001: 34) Así se puede explicar la insistencia del estado en la educación de los indígenas – a pesar de su continuo fracaso. Educar a los indígenas es integrarlos en una cultura nacional donde ocupan una posición periférica, en un sistema del saber donde sólo pueden entrar como inferiores. Para el movimiento indígena, el colonialismo no terminó con la colonia: “El Estado *colonial*, con su carácter excluyente, injusto y oligárquico, se prolongó durante la República.” (CONAIE 2007a: 6-7) En conjunto con otras instituciones, como la iglesia, los partidos políticos, el sistema de derecho, y una parte de la sociedad civil, este Estado sirve como instrumento de los sectores dominantes para oprimir y explotar a las nacionalidades indígenas y a las clases bajas (CONAIE 1994: 6). Por esto, la “monoculturalidad estructural y del poder” (Walsh 2008: 3) en el Ecuador puede ser descrita como “colonialismo interno y externo” (FENOCIN s.f.: 11). El movimiento indígena describe esto a menudo como racismo, exclusión y explotación que van de la mano con una invisibilización de los indígenas, sobre todo en su calidad de nacionalidades o sea de actores colectivos que comparten una cultura y una posición social (ICCI s.f.). La designación de los indígenas como minoría étnica y de la propuesta de un Estado Plurinacional como “una agenda étnica de un actor social que presiona por sus propias reivindicaciones” (ICCI s.f.) es la manifestación científica y política de este racismo. La producción hegemónica de un discurso sobre los indígenas en cuanto a etnias o a culturas sirve así para despolitizar la identidad y su impacto en la sociedad (Quijano 2006: 13). Esta desigualdad cultural es conectado al “sistema económico político e ideológico capitalista hegemónico, represivo y esclavizante” (CONAIE 2001: 3), sistema que no permite el libre desarrollo de las nacionalidades indígenas. Así, el movimiento indígena cuenta entre sus objetivos principales la lucha “contra el neocolonialismo” (CONAIE s.f.: 7-8), algo que entiende como parte de la resistencia indígena desde la conquista (León 1994: 90).

La colonialidad del poder, como el sociólogo peruano Aníbal Quijano la describe, sigue estructurando a la sociedad ecuatoriana. Esta justificación ideológica de la “clasificación racial/étnica” (Quijano 2000b: 342) de la sociedad constituye grupos homogéneos en una jerarquía fija según la división colonial del trabajo (Walsh 2005: 19). En esta ubica a los indígenas y a los negros en los niveles más bajos, mientras los blancos europeos y sus descendientes ocupan la escala más alta. La identidad racial adscrita determina la posición social de las personas y las ubica en una estructura de poder. Esto implica que lo cultural o ideológico de la colonialidad del poder se ve manifestado en lo económico y en lo social, o sea en el colonialismo interno que González Casanova (1969) describe. El acceso a recursos corresponde a la pertenencia a un grupo étnico y una cultura en relación con otros grupos étnicos y otras culturas (González Casanova 1969: 236). El racismo es integral al modelo de producción de este sistema social, negando a los indígenas la participación económica más allá de los trabajos más simples y peor pagados (González Casanova 1969: 237). Blanqueamiento y mestizaje se presentan como manifestaciones del progreso y acercamiento al ideal de Europa, el racismo se conecta al desarrollo y a la modernidad. El eurocentrismo se constituye como idea inicial y fundamental de las colonias – y, después de la independencia, de las repúblicas (Walsh 2009: 67). Además estructura tanto las identidades como los modos de producción de conocimiento (Quijano 2006: 14-16) – y oscurece “la lucha de clases, por una lucha racial.” (González Casanova 1969: 249) La centralidad de Europa como imaginario guía no sólo el desarrollo del capitalismo, sino también la constitución de la modernidad. Así, “colonialidad y modernidad/racionalidad fueron desde la partida, y no han dejado de serlo hasta hoy, dos caras de la misma moneda, dos dimensiones inseparables de un mismo proceso histórico.” (Quijano 2005: 12-13) Europa y su imaginario en América Latina aparecen como modelo a seguir y como el único ideario legítimo para estructurar el saber y el poder.

Al racismo y al eurocentrismo se suma el capitalismo como sistema de producción que se hizo global con la conquista de las Américas, más específicamente, de América Latina con su vasta población indígena integrada en el sistema de producción local (Quijano 2000b: 342). El capitalismo se basa -al menos en una parte- en la estructuración de la sociedad descrita (Walsh 2009: 67) – o sea en mano de obra y materia prima barata o gratuita. De esta manera se establece un “patrón mundial de poder” (Quijano 2000b: 342) que perdura hasta hoy. La colonialidad, así entendida, se extiende desde América Latina por todo el mundo. Nace en el colonialismo histórico y de él, pero no son lo mismo. La colonialidad va más profunda y se establece en el entendimiento del mundo de todos (o “en la intersubjetividad del mundo” (Quijano 2000b: 381)), gracias a la extensión y antigüedad del colonialismo. Mientras el colonialismo histórico termina con la independencia, la colonialidad y el colonialismo interno perduran hasta hoy (González Casanova 1969: 249). Estado y sociedad se contradicen en un modelo de “*Estados independientes articulados a sociedades coloniales*.” (Quijano 2006: 18) Las colonias anteriores no integraron la mayoría de su población, no eran naciones en el sentido europeo (Quijano 2006: 19), así que el modelo de Estado-Nación europeo, con un pueblo, una lengua y una cultura homogénea, no encaja dentro de las sociedades fragmentadas como las de América Latina.

En lo cultural, la colonialidad del poder y su eurocentrismo inherente integran el saber de los pueblos indígenas como periférico o rural, claramente inferior al saber objetivo europeo - la “colonialidad del saber” (Walsh 2005: 19). “[L]a hegemonía de la perspectiva eurocéntrica en las relaciones intersubjetivas con los dominados” (Quijano 2000b: 378-379) consigue que esta perspectiva quede incuestionable y absoluta.

“La colonialidad puede ser definida como las estructuras de saber, imaginarios, relaciones sociales y prácticas de dominación y explotación que -si bien emergen con la Conquista y la colonización del Nuevo Mundo y la inserción de vastas culturas y poblaciones en el sistema mundial de explotación del trabajo- persisten y son reproducidas continuamente hasta hoy en renovadas formas de colonialismo e injusticia.” (Jáuregui 2008: 16)

Pero la colonialidad así descrita no se limita a la sociedad y su ideología. Está integrada profundamente en el Estado, no sólo en el sentido que éste limita la participación de los indígenas, sino que persigue una política de integración hegemónica de los grupos marginales en un Estado-Nación a construir (Quijano 2000: 1).

La colonialidad del poder estructura la sociedad ecuatoriana y su entendimiento del mundo (Walsh 2009: 67), relegando a los indígenas y a los negros a posiciones sociales poco favorables. Las categorías mismas que los definen sólo adquieren sentido en relación a esta colonialidad, mientras ésta se reproduce en sus categorías (Quijano 2006: 14). Ser indígena sólo significa algo si sirve para ubicar a las personas en la estructura social. En un Estado que excluye sistemáticamente la mayoría de su población de los mecanismos de participación (Quijano 2006: 19), estas categorías no pueden cambiar. La apropiación del pasado indígena precolombino para la historia nacional del Estado-Nación funciona como “mecanismo de des-indianización subjetiva” (Quijano 2006: 24-25) en el sentido que la población indígena contemporánea pierde este pasado para sí y se ve reducida a un grupo marginal, inculto y sin identidad propia. Esto, de paso, también se refleja en el hecho que partes de la sociedad mayoritaria no consideran a las lenguas indígenas como tales, sino que las califican como ‘dialectos’ - lingüísticamente absurdo.

Plurinacionalidad e interculturalidad como conceptos decolonializantes

El movimiento indígena cuestiona la situación descrita y pone la colonialidad del poder en crisis (Quijano 2006: 25). Desde los años 1970 se acentuó una re-etnización o “re-identificación étnica” (Quijano 2006: 32) dentro de las clases más pobres. Hasta ese momento se consideraron como campesinos - como refleja el caso de la FENOCIN que hasta 1988 se llamó FENOC (Federación Nacional de Organizaciones Campesinas), aunque siempre ha sido compuesta mayoritariamente por indígenas (FENOCIN 2004: 19). En esa década, una parte de los campesinos vuelven a entenderse como indígenas (Quijano 2006: 31) y por eso como portadores de una cultura y una historia específica. Nace el movimiento indígena³ como algo explícitamente diferente del movimiento campesino: un actor político y étnico.

Este movimiento indígena propone respuestas étnicas a problemas sociales, busca alternativas al Estado actual en lugar de propuestas para reformarlo – como sus antecesores querían. La construcción del Estado Plurinacional es el objetivo principal de la CONAIE. Para implementarlo, va pasando por una “Nueva Carta Política” (CONAIE 2001: 8) que establece el funcionamiento y la estabilidad del nuevo Estado y pone énfasis en la construcción de una “Nueva Sociedad Intercultural” (CONAIE 2001: 8) que está caracterizada por la participación igualitaria de todos los sectores de la sociedad ecuatoriana. El Estado Plurinacional es el punto final de “la lucha decisiva por la liberación política y económica” (CONAIE 2001: 2-3) de los indígenas y del pueblo, en el sentido que garantiza una verdadera democracia y el fin del eurocentrismo y del etnocentrismo (CONAIE 1994: 6). Es un sistema “que desech[a] para siempre las sombras coloniales y monoculturales que lo han acompañado desde hace casi 200 años.” (CONAIE

³ Aún no queda claro si la re-etnización es causa o producto del nuevo movimiento indígena.

2007: 5) Así, la CONAIE propone “un modelo de organización política para la *descolonización* de nuestras nacionalidades y pueblos” (CONAIE 2007: 9).

“En el marco de la actual coyuntura política y económica de América Latina, es una propuesta destinada a *recuperar y fortalecer el Estado y a la sociedad* para garantizar el ejercicio pleno de la soberanía popular y superar el modelo económico neoliberal que lo ha privatizado, debilitado y utilizado para el beneficio de ínfimas minorías.” (CONAIE 2007: 9)

La CONAIE no quiere simplemente llegar al poder, sino transformar profundamente la naturaleza del Estado actual (CONAIE 1994: 7 y 2001: 3). Lo quiere democratizar mediante la integración de formas comunitarias tradicionales y nuevas de tomar decisiones. Una serie de instituciones en todos los niveles permite una mayor participación y control de los políticos electos sin romper con el principio de la democracia representativa. La designación de autoridades funciona de una forma comunitaria (CONAIE 2007a: 6), como también la economía y las formas de propiedad se manejan comunitariamente (CONAIE 1994: 11). El Estado Plurinacional se entiende como “anticolonialista, anticapitalista, antiimperialista y antisegregacionista, es decir, diferente al falso sistema democrático representativo imperante” (CONAIE 1994: 12) y busca el fin de la explotación en una convivencia armónica entre las nacionalidades en el Ecuador mediante su participación plena en la toma de decisiones en todos los temas (CONAIE 1994: 12). En esto ya vislumbra “el principio de un país con unidad en la diversidad” (CONAIE 2007: 9) que es tanto para la CONAIE como la FENOCIN el fundamento de la sociedad y del Estado que quieren construir. Más allá de los derechos colectivos para las nacionalidades y su autonomía territorial (CONAIE 2007a: 7-8), la propuesta de un Estado Plurinacional quiere establecer la solidaridad y cooperación entre ellas en una nación unitaria. Esto les permite que ellas busquen el tipo de desarrollo que más les conviene, respetando tanto su identidad como la de las demás nacionalidades -incluyendo afroecuatorianos, mestizos y otros- dentro del Estado Plurinacional (CONAIE 1994: 28). Así, el Estado Plurinacional se basa en tres líneas: la construcción de una sociedad intercultural, la transformación del Estado y de la economía en el sentido de una democratización e inclusión de la diversidad, y la construcción del Estado de abajo, desde los gobiernos territoriales comunitarios que manejan los territorios de las nacionalidades indígenas y no-indígenas del país (CONAIE 2007a: 7-8). El Estado Plurinacional va entonces más allá de su pura declaración -como en la Constitución de 2008- y significa un fortalecimiento del Estado, destruyendo tendencias que lo ponen en peligro, como el regionalismo o el racismo (CONAIE 2007: 10). Las estructuras del Estado y sus instituciones serán ampliadas y adaptadas para el pueblo entero – o sea para los pueblos y nacionalidades. Mediante instrumentos como “una múltiple ciudadanía” (Quijano 2006: 37) pondrá fin a la política de asimilación cultural y política en el Estado mayoritario, “de modo que pueda representar efectivamente a más de una nación.” (Quijano 2006: 37) Se trata entonces, de una crítica al Estado-Nación europeo y de una propuesta de una alternativa a tal Estado.

Al mismo tiempo, la CONAIE no cuestiona al Estado como Estado unitario (CONAIE 2007a: 7-8). Las acusaciones de sus oponentes de querer disolver al Estado para construir una federación de Estados de las nacionalidades dentro de lo que hoy es el Ecuador no se reflejan en la ideología de la CONAIE y de sus líderes (Albó 2009: 304). El Estado Plurinacional se entiende como opuesto a todas las formas de colonialismo o influencia del extranjero, en el sentido de una independencia absoluta y una ruptura con la dependencia del exterior (CONAIE 2001: 7). La propuesta del Estado Plurinacional es -en rigor- “el desarrollo y la redefinición de la secular experiencia de la democracia local de las comunidades indígenas.” (Quijano 2006: 39) Como sistema construido desde abajo permite la construcción de una alternativa global del Estado-Nación existente. El Estado Plurinacional como Estado que parte de la comunidad pone en duda el modelo del Estado nacional europeo o eurocéntrico, su sistema de poder y su modelo de democracia. “Implica ante todo una construcción desde abajo” (CONAIE 2007a: 7-8), partiendo de gobiernos autónomos comunitarios en territorios definidos.

El concepto de interculturalidad de la FENOCIN toma un camino diferente. El “diálogo intercultural” (FENOCIN s.f.: 11), que quiere instalar en la sociedad, es una crítica al “colonialismo interno y externo” (FENOCIN s.f.: 11) y por lo tanto antirracista. Pero va más profundo:

“La interculturalidad es un proceso que debe retomar las reivindicaciones sociales hechas por los pueblos indígenas y negros, hombres y mujeres, niños, jóvenes y adultos; más allá de las coyunturas políticas, que hay que iniciarlo desde lo pequeño y lo cotidiano. Esto implica cambios personales y de actitud, también cambios estructurales de la sociedad en su conjunto. (FENOCIN s.f.: 11)

Mediante instrumentos como el “[d]iálogo sistemático con los medios de comunicación colectiva” (FENOCIN 2004: 40), la FENOCIN quiere abrir espacios para permitir “la valoración de la diversidad” (FENOCIN 2004: 40) y combatir estereotipos y racismo. La interculturalidad puede crear así un ambiente de paz, cooperación y participación, algo que es necesario para enfrentar los problemas de la sociedad y del Estado ecuatoriano (FENOCIN 2004: 39).

También la CONAIE entiende la interculturalidad como “la construcción de un proyecto de país entre todas y todos” (CONAIE 2007: 10) en un ambiente de solidaridad y diálogo entre las culturas (CONAIE 2001: 33-34). Ella es el fundamento para la construcción del Estado Plurinacional (CONAIE 2007: 10). Por esta razón es necesario romper

con la desigualdad cultural, con la subordinación de las nacionalidades indígenas a la sociedad mayoritaria eurocéntrica, una desigualdad que no permite la interculturalidad. No hay plurinacionalidad sin interculturalidad, “es necesario repensar al Ecuador desde una perspectiva incluyente” (CONAIE 2007a: 21-22) para poder construir la interculturalidad. Y la interculturalidad, allí concuerdan CONAIE y FENOCIN, “implica un cambio total de actitud y ello se consigue con la movilización social.” (CONAIE 2007a: 21-22) Es un proyecto de transformación de la sociedad, necesario para poder transformar también al Estado (Walsh 2008: 7). La interculturalidad

“es implosionar desde la diferencia en las estructuras coloniales del poder como reto, propuesta, proceso y proyecto; es hacer reconceptualizar y re-fundar estructuras que ponen en escena y en relación equitativa lógicas, prácticas y modos culturales diversos de pensar, actuar y vivir.” (Walsh 2008: 8)

En otro punto, la CONAIE difiere de la propuesta de la FENOCIN. El concepto de interculturalidad de la CONAIE implica un fortalecimiento político de las nacionalidades indígenas mediante el cual quiere revitalizar y reconstituir sus culturas en sus territorios ancestrales (CONAIE 2001: 33-34). Para esto quiere fortalecer el sistema de Educación Intercultural Bilingüe y rescatar los saberes ancestrales mediante “un ambicioso programa de investigación sobre la forma de vida de las distintas nacionalidades y pueblos que forman el Ecuador.” (CONAIE 2001: 34) La CONAIE ve a la interculturalidad como el camino hacia el Estado plurinacional, es decir, este tiene que construir una sociedad intercultural para poder existir. La interculturalidad es

“la construcción de un proyecto de país entre todas y todos que propugne el respeto y valoración de toda forma de expresión cultural, de conocimiento y espiritualidad que exige la unidad de los pueblos y nacionalidades y de la sociedad entera como condición básica para una democracia plurinacional y una economía justa y equitativa.” (CONAIE 2007a: 7-8)

FENOCIN y CONAIE concuerdan en entender la interculturalidad como “una propuesta de desarrollo sostenible con identidad” (CONAIE 2001: 33-34). Para la CONAIE, las demandas de interculturalidad y plurinacionalidad se complementan y se refuerzan mutuamente, no se dejan pensar individualmente. La FENOCIN tiene una visión diferente. Entiende la plurinacionalidad como la fragmentación étnica y política existente en el país y su propuesta de interculturalidad como la única manera de superarla (Entrevista con Simbaña, 2009). Allí se puede encontrar las diferencias organizativas dentro del movimiento indígena. Dos propuestas similares se ven contrapuestas la una contra la otra por sus contextos diferentes. El nuevo ideario étnico-político representado por la CONAIE no es sin más compatible con el ideario sindicalista y socialista de la FENOCIN. Mientras la CONAIE persigue una clara política de la diferencia, la FENOCIN no rompió nunca con su demanda de igualdad para la cual la interculturalidad no es sino su prolongación. Esto también puede explicar los diferentes caminos políticos que las dos organizaciones toman y al mismo tiempo las alianzas entre ellas que se producen una y otra vez.

Ambos conceptos tienen un fuerte contenido decolonial. Aunque en algunas cosas, interculturalidad y plurinacionalidad parecen ser contradictorias o poco definidas, sus críticas de la colonialidad se complementan. El proyecto de la interculturalidad fue introducido en el discurso indígena como intento de romper con las estructuras de saber eurocentradas y como medio en la lucha por “derechos epistémicos” (Mignolo 2006: 143-144). Mediante el intento de demostrar y entender la lógica de la colonialidad y los mecanismos de su reproducción y el deseo de “desconectarse de los efectos totalitarios de categorías occidentales de pensamiento y subjetividad” (Mignolo 2006: 140f.), la interculturalidad quiere hacer posible un diálogo entre los saberes y cosmologías andinas y occidentales, por lo que “debería ser entendida en el contexto de pensamiento y proyectos de-coloniales.” (Mignolo 2006: 143-144) Así, la interculturalidad se dirige hacia los aspectos culturales, del saber o de la subjetividad de la colonialidad, hacia la colonialidad del saber. Quiere decolonizar las relaciones entre los individuos y los pueblos y sus maneras de construir identidades. Esa orientación cultural y epistémica es una de las razones de su poca definición, la cual permite a la interculturalidad aparecer en los proyectos de las agrupaciones políticas más diversas.

La plurinacionalidad como el intento de llegar a una redefinición de la nación y del Estado es la otra “parte de un proyecto *anticolonial*” (Andolina 1998: 56) del movimiento indígena ecuatoriano. Se orienta más hacia las estructuras del poder que ubica en el “concepto criollo de la nación y las prácticas políticas, económicas y culturales asociadas a ese concepto.” (Andolina 1998: 59) Por eso, la plurinacionalidad es el intento de criticar al Estado-Nación europeo e intenta abrir al Estado ecuatoriano hacia la diferencia. Se dirige hacia la colonialidad del poder propiamente dicho.

“[L]a propuesta de la plurinacionalidad cada vez más pone en escena una lucha basada en las formas estructurales de exclusión que es decolonial por naturaleza. Es decir, una lucha que no sólo pretende dejar atrás el legado colonial sino que, y a la vez, se dirige hacia la creación y construcción de un proyecto social, de autoridad política y de vida, un proyecto con justicia, equidad, dignidad y solidaridad.” (Walsh 2008: 20)

Conclusión

Aún si los conceptos del movimiento indígena puedan parecer poco definidos, su análisis de la situación actual comparte mucho con la de científicos como Quijano, Walsh o Mignolo. Interpreta la desigualdad en la sociedad ecuatoriana, el racismo y la exclusión sistemática de los indígenas como una forma de colonialidad o colonialismo interno, poniendo lo local en relación con lo nacional e internacional. Así, ven la globalización no como algo cualitativamente nuevo, sino como “la culminación de un proceso que comenzó con la constitución de América y la del capitalismo colonial/moderno y eurocentrado como un nuevo patrón de poder mundial.” (Quijano 2000a: 201) Desde este punto de vista, tanto CONAIE como FENOCIN llegaron a distanciarse del gobierno de Rafael Correa que consideran “falso socialista traidor, populista, genocida, fascista a los principios del *sumak kawsay*, además encubre el colonialismo del siglo XXI.” (CONAIE 2010: 2)

Las diferentes organizaciones del movimiento indígena proponen diferentes soluciones para esta problemática, pero ambas propuestas que presentamos aquí constituyen una crítica y una alternativa a la colonialidad del poder. Proponen una mezcla de formas tradicionales de poder y una apertura de la democracia existente hacia lo otro para poner en cuestión tanto la desigualdad basada en clase o en raza como las formas de saber que se basan en ella. Esto implica una deconstrucción del Estado-Nación como modelo europeo del poder y de la economía basada en la ideología de la competencia de mercado. Proponen formas plurales de poder y saber que se integran en una estructura abierta, junto con formas de reciprocidad y solidaridad como alternativa al capitalismo actual (Quijano 2005: 17-18). Los conceptos que utilizan para canalizar estas propuestas se basan en las experiencias vividas por las comunidades indígenas. La democracia local y los mecanismos de cooperación y convivencia dentro de las comunidades indígenas y pluriétnicas y las experiencias con ellos son redefinidos y desarrollados hacia conceptos donde puede encajar todo el país (Quijano 2006: 39).

Bibliografía

Andolina, Robert (1998) “El Proyecto Político de la CONAIE como Lucha Anticolonial. Una (otra) reconsideración de Nación y Ciudadanía en el Ecuador”, en Ileana Almeida y Nidia Arrobo (eds.) *En Defensa del Pluralismo y la Igualdad. Los Derechos de los Pueblos Indios y el Estado*. Quito: Abya-Yala, 55-74.

CONAIE (1994) *Proyecto Político de la CONAIE*. Quito: CONAIE.

CONAIE (2001) “Proyecto Político de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador”. [<http://www.conaie.org/congresos-de-la-conaie/ii-congreso-ed-la-conaie/99-proyecto-politico-de-las-nacionalidades-y-pueblos-del-ecuador?format=pdf>. Consultado el 6 de septiembre de 2012].

CONAIE (2001a) “Proyecto Político de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE)”. [<http://www.llacta.org/organiz/coms/com862.htm>. Consultado el 6 de septiembre de 2012].

CONAIE (2007) *Propuesta de la CONAIE frente a la Asamblea Constituyente. Principios y lineamientos para la nueva constitución del Ecuador. Por un Estado Plurinacional, Unitario, Soberano, Incluyente, Equitativo y Laico*. Quito: CONAIE.

CONAIE (2007a) “La CONAIE frente a la Asamblea Constituyente. Propuesta de nueva constitución para la construcción de un Estado Plurinacional, Unitario, Soberano, Incluyente, Equitativo y Laico”. [<http://www.cebem.org/cmsfiles/archivos/principios-lineamientos-conaie.pdf>. Consultado el 6 de septiembre de 2012].

CONAIE (2010) “Declaración al pie de taita Imbabura y mama. Los Pueblos y Nacionalidades Indígenas del Ecuador frente a la Cumbre de los Presidentes del ALBA- TCP con `autoridades indígenas y afrodecendientes”’. [<http://movimientos.org/imagen/CONAIE.pdf>. Consultado el 6 de septiembre de 2012].

CONAIE s.f. *¿Qué es la CONAIE? El 22 de Octubre del 2007*. Quito: CONAIE.

ECUARUNARI/CONAIE (1989) “Lineamientos políticos generales del movimiento indígena en el Ecuador”, en ECUARUNARI, FENOC, ALAI (eds.) *Nuestra voz, nuestra cultura*. Quito: ECUARUNARI/FENOC/ALAI, 38-42.

FENOCIN (1999) *Hacia el nuevo Milenio. Porque en el campo está la fuerza del Desarrollo de la Identidad y la Vida*. S.l.: FENOCIN.

FENOCIN (2004) *Noveno Congreso Ambato, 20-22 de mayo de 2004*. Quito: FENOCIN.

FENOCIN (s.f.) “Consolidación organizacional, Revolución agraria, Interculturalidad, Soberanía alimentaria, Construcción Socialismo”.

[http://www.uasb.edu.ec/UserFiles/380/File/Presentacion%20FENOCIN%202009_Patricio%20Sandoval.pdf. Consultado el 6 de septiembre de 2012].

García, Fernando y Luis Alberto Tuasa (2007) “Estudio sobre legislación intercultural en el Ecuador”. [www.cebem.org/cmsfiles/archivos/derechos-ecuador.pdf. Consultado el 6 de septiembre de 2012].

González Casanova, Pablo (1969) Sociología de la explotación. México: Siglo XXI.

Ibarra, Hernán (2010) Refundar al Estado. Procesos Constituyentes en América Latina. Quito: Centro Andino de Acción Popular.

Instituto Científico de Culturas Indígenas, ICCI (s.f.) “Editorial”. [<http://icci.nativeweb.org/>. Consultado el 6 de septiembre de 2012].

Jáuregui, Carlos (2008) Canibalia. Canibalismo, calibanismo, antropofagia cultural y consumo en América Latina. Madrid: Iberoamericana.

Larrea Maldonado, Ana María (2008) “La Plurinacionalidad: Iguales y Diversos en busca del ‘Sumak Kawsay’”, en Raúl Peñaranda (ed.) Seminario Regional Andino: Democracia, Interculturalidad, Plurinacionalidad y Desafíos para la Integración Andina. La Paz: CEBEM, 35-44.

León, Jorge (1994) De campesinos a ciudadanos diferentes. El levantamiento indígena. Quito: CEDIME/Abya-Yala.

Mignolo, Walter (2006) “The de-colonial option and the meaning of identity *in* politics”, en Hamilton Magalhães (ed.) Desarrollo e Interculturalidad, Imaginario y Diferencia: la Nación en el Mundo Andino. Rio de Janeiro: Academia de la Latinidad, 119-156.

Ojeda, Lautaro (2004) “Análisis politológico del proceso de construcción de la autonomía multicultural en el Ecuador”. LATAUTONOMY Politological Studies, Marzo 2004.

[http://www.latautonomy.org/EstudioPolitico_Ecuador.pdf. Consultado el 6 de septiembre de 2012].

Ospina, Pablo (2009) “‘Nos vino un huracán político’: la crisis de la CONAIE”, en Pablo Ospina, Olaf Kaltmeier y Christian Büschges (eds.) Los Andes en movimiento. Identidad y poder en el nuevo paisaje político. Quito: Corporación Editora Nacional/Universidad Andina Simón Bolívar, 123-146.

138

Quijano, Aníbal (2000) “Colonialidad del Poder, Globalización y Democracia”. Lima. [<http://www.rrojasdatabank.info/pfpc/quijan02.pdf>. Consultado el 6 de septiembre de 2012].

Quijano, Aníbal (2000a) “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”, en Edgardo Lander (ed.) La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: CLACSO, 201-246.

Quijano, Aníbal (2000b) “Colonialidad del Poder y Clasificación Social”. Journal of world-systems research, VI-2, Special Issue: Festschrift for Immanuel Wallerstein – Part I, 342-386.

Quijano, Aníbal (2005) “Don Quijote y los molinos de viento en América Latina”. [<http://www.oiperu.org/documentos/ClavesQuijano.pdf>. Consultado el 6 de septiembre de 2012].

Quijano, Aníbal (2006) “El ‘Movimiento Indígena’ y las cuestiones pendientes en América Latina”. San Marcos, 24, 13-42.

Santillana, Alejandra (2006) “Proceso organizativo y límites del proyecto político de Pachakutik”, en Pablo Ospina (ed.) En las fisuras del poder. Movimiento indígena, cambio social y gobiernos locales. Quito: Instituto de Estudios Ecuatorianos, 215-265.

Simbaña, Floresmilo (2007) “El movimiento indígena y el actual proceso de transición”. América Latina en movimiento, 423, 21-24.

Simbaña, Floresmilo (2008) “Los derechos culturales y colectivos en la nueva constitución de Ecuador”, en Raúl Peñaranda (ed.) Democracia, Interculturalidad, Plurinacionalidad y Desafíos para la Integración Andina. La Paz: CEBEM, 237-242.

Walsh, Catherine (2005) “(Re)pensamiento crítico y (de)colonialidad”, en Catherine Walsh (ed.) Pensamiento crítico y matriz (de)colonial. Reflexiones latinoamericanas. Quito: Abya-Yala, 13-35.

Walsh, Catherine (2008) Interculturalidad y Plurinacionalidad: Elementos para el debate constituyente. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar.

Walsh, Catherine (2009) “The Plurinational and Intercultural State: Decolonization and State Re-founding in Ecuador”. Kult 6 - Special Issue: Epistemologies of Transformation: The Latin American Decolonial Option and its Ramifications, 65-84.