

V Jornadas de Jóvenes Investigadores. Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2009.

Crisis del Estado-nación ecuatoriano: Intelectuales indígenas y Estado- plurinacional.

Fernández, Blanca.

Cita:

Fernández, Blanca (2009). *Crisis del Estado-nación ecuatoriano: Intelectuales indígenas y Estado-plurinacional*. V Jornadas de Jóvenes Investigadores. Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-089/10>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/ezpV/k5u>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Crisis del Estado-nación ecuatoriano: intelectuales indígenas y Estado Plurinacional

Lic. Blanca S. Fernández

UBA - UNSAM

blancasoleadfernandez@gmail.com

Eje problemático: Identidades. Alteridades.

La unidad siempre se hace brutalmente

Ernest Renan

¿Qué es una Nación?

11 de marzo de 1882

Introducción

Hace más de un siglo Ernest Renan, uno de los ineludibles referentes a la hora de reflexionar sobre la idea de Nación, planteó la importancia del olvido y hasta del “error histórico” en la formación de una Nación. Tal es así que *“la esencia de una Nación es que todos los individuos tengan muchas cosas en común, y también que todos hayan olvidado muchas cosas”*. Entre los “olvidos” figuran identidades, ideologías, historias y proyectos pero también la brutalidad con que se lleva a cabo la elevación de un grupo dominante en cuanto define las semejanzas que identificarán a cada Nación. Renan escribía desde Francia, luego de una guerra que le costó la pérdida de una población imaginada como propia (además de los respectivos recursos de Alsacia y Lorena) y que se enfrentaba a un mundo encauzado hacia la catástrofe de la Primera Guerra Mundial, con el colapso consecutivo de las naciones multiétnicas y la promoción wilsoniana del principio de autodeterminación de los pueblos; lo cual llevará a profundizar la idea de que a cada nación le corresponde un Estado.

En los Estados ya independientes de América Latina, este principio llega a los oídos de las elites políticas nacionales. Pero también arriba las crisis del liberalismo político, asociado a los beneficios de la democracia, y del liberalismo económico, que tendrá su momento de estrepitoso declive a partir de la crisis del '29. Ese contexto de incertidumbre y transición generó un remolino de ideas entre los intelectuales de nuestro continente que (así como al momento de las independencias, en los años '40 y en los años '60) debatirán en el espacio público los contenidos de la Nación en sus países, promovidos a veces desde el Estado y otras por la propia pulsión intelectual. La brutalidad con que se hizo, al decir de Renan, la unidad

en nuestras naciones, será objeto de reflexión por parte de estos sectores. En Ecuador, como en gran parte de nuestra América, estos debates fueron monopolizados por intelectuales blanco-mestizos¹, educados en la cultura hispana y filofrancesa, alfabetizados en el castellano y fundamentalmente católicos en sus elecciones religiosas.

“Lo nacional se manifiesta como un recurso identitario de particular relevancia y fuerza de interpelación, que a la vez actúa en conjunto -y competencia- con otros discursos identitarios y que, como todo discurso de identidad, se basa en el establecimiento de una “frontera”, la cual define un “interior” (nosotros) y un “exterior” (los otros)” (*Gustafsson, 2008*). Teniendo presente esta afirmación, veremos que la definición del “otro externo” en Ecuador varió según el periodo (primero España, luego Perú y actualmente Estados Unidos) pero la discusión por el “otro interno” siempre estuvo asociada a indígenas, negros y sectores populares urbanos y rurales mestizos. Es la permanencia de estos debates a lo largo de dos siglos lo que justifica la idea de un “Estado esquizofrénico”, como lo definió alguna vez Miguel Donoso Pareja para describir la forma en que se constituyó la ecuatorianidad. En este trabajo sostendremos que esa imagen de la Nación ecuatoriana que fue construida entre los siglos XIX y XX desde el Estado (a partir de políticas gubernamentales que difieren según el período) pero también legitimada (y a veces edificada) desde la literatura, las ciencias sociales y los medios de comunicación; atraviesa hoy una crisis de carácter dual: tanto en sus contenidos como en relación a los sujetos que los formularon.

Entre el adjetivo “esquizofrénico” y la propuesta de Estado Plurinacional que impulsa el movimiento indígena ecuatoriano en el presente, hay una mirada y un contexto diferentes.

En pleno auge de cuestionamientos a la globalización neoliberal que en los años '90 asoló a las naciones latinoamericanas, creemos necesario destacar que el debate por la Nación continúa vigente. En Ecuador las nacionalidades indígenas, excluidas con diversos justificativos, son las que hoy proponen al Estado (históricamente antagónico y supuestamente corroido por la globalización y el neoliberalismo) su incorporación desde el reconocimiento de la diferencia. Estas son las implicancias de la propuesta de Plurinacionalidad que elaboran por sí mismos y que se expresa a través de los intelectuales indígenas que los representan. Ambas dimensiones son destacables: tanto el contenido de la propuesta de plurinacionalidad como los sujetos intelectuales que la enuncian son fenómenos novedosos en la historia de Ecuador y de América Latina. Es por esto que el presente trabajo tendrá un carácter exploratorio, considerando el escaso registro de estudios que abordan

¹ Esta denominación la sostendremos por ser el término utilizado por los científicos sociales ecuatorianos que analizan esta cuestión (Muratorio, 1994).

ambas temáticas. En el primer apartado enunciaremos cuáles fueron las reflexiones hegemónicas sobre la Nación ecuatoriana en los siglos XIX y XX² y quiénes disputaban la legitimidad de dichos enunciados así como la representación de los sujetos indígenas. En el segundo apartado compartiremos las reflexiones de los intelectuales indígenas y mestizos que hoy cuestionan la forma en que se concibió al Estado-Nación en Ecuador desde la formación de la República, y sus propuestas para modificarla en un contexto en que se ha logrado imponer en la Nueva Constitución de la República del Ecuador el carácter Plurinacional del Estado. Finalmente, compararemos ambos períodos e intentaremos dar respuesta a los interrogantes que orientan el presente estudio: ¿Han cambiado los contenidos de la “Nación” en Ecuador? ¿Ha cambiado el concepto de “intelectual”?

Creemos que son tiempos para retomar la pregunta de Renan y debatir su respuesta.

Las formas históricas del ventriloquismo

En los debates en torno al significado de “Nación”, existe un consenso en las Ciencias Sociales que plantea la coexistencia de dos tradiciones fundantes del término: una de carácter constructivista y universalista, y la otra esencialista y particularista (Funes, 2006). Ambas tradiciones son invocadas a la hora de repensar el origen de las naciones, fundamentalmente en Europa. Para el caso de América Latina ha primado la tradición universalista señalando que la construcción del Estado antecede a la existencia de la Nación dado que las reflexiones y debates sobre la misma emergen de las declaraciones de independencia y a lo largo del siglo XIX (Romero, 1986). Desde esta perspectiva, las naciones latinoamericanas estaban fuertemente asociadas a una definición homogénea de ciudadanía -que es la relación política que los “individuos” (el uso de este término no es casual) establecen con el Estado. Así, se le imprimió al Estado-nación una identidad cívico-política homogénea entre sus habitantes. Esta identidad ocultaba otro tipo de características identitarias, no sin admitir sólo algunas como válidas y discriminar al resto. Es por ello que dicho “modelo de Estado es homogeneizante, porque implica una sola nación, cultura, derecho, ejército y religión” (De Sousa Santos, 2008). Así se constituye la “unidad” que describía Renan.

En su libro “Comunidades Imaginadas”, Benedict Anderson define a la Nación como una “comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana”. Esto tiene las siguientes implicancias: la elección del concepto “comunidad” política no implica una

² No es nuestra intención sintetizar en unas carillas dos siglos de historia del Ecuador. Apenas destacaremos algunos hechos que consideramos relevantes para tener en cuenta los debates en torno a la idea de Nación.

negación de las desigualdades reales sino que sostiene que *por encima* de estas existe un espíritu de horizontalidad y compañerismo profundo entre sus integrantes. Según el autor, ese “compañerismo” es imaginado, ya que los “compatriotas” nunca podrán conocerse salvo en su propia mente, dada la vasta extensión del territorio que habitan (y con más razón si no logran realizar dicha Nación en un Estado). De esta manera se sostiene la creencia en una comunidad que es finita, aunque de fronteras flexibles, y capaz de decidir sobre su propio destino.

Es claro que Anderson propone esta definición a partir de las experiencias occidentales de construcción de Estados-nación posteriores a la Revolución Francesa (que genera el declive de la legitimidad religiosa y dinástica) y contemporáneas con el desarrollo del capitalismo. Anderson indica que la aparición del “capitalismo impreso” fue la causa que precipitó el cambio, difundiendo conocimientos que daban cuenta de la simultaneidad en que se vivía (reproduciendo una noción homogénea del tiempo) y que esta simultaneidad explica la posibilidad de imaginarse como parte de una misma comunidad. De ahí que la Nación sea un fenómeno moderno. Es así que “la interacción entre un sistema de producción y relaciones productivas (el capitalismo), una tecnología de las comunicaciones (la imprenta) y la fatalidad de la diversidad lingüística humana (que llevó a la elección de una sola lengua vernácula como instrumento de centralización administrativa), hicieron imaginables a las nuevas comunidades” (Anderson, 2000). En sus referencias a América Latina, indica que la independencia será promovida por los “pioneros criollos” recién cuando a mediados del siglo XVIII se produzca la llegada del capitalismo impreso. Así, serán para Anderson las imprentas locales, de fuerte carácter provincialista, las que difundirán el conocimiento de realidades similares en el vasto imperio hispánico y promoverán en la mente de los funcionarios peregrinos criollos la idea de comunidad.

Consideramos que este marco teórico encarna una síntesis del pensamiento hegemónico que guiará las construcciones de la Nación en América Latina y que será cuestionado no sólo desde los contenidos e implicancias de la propuesta de Plurinacionalidad, sino desde el mismo sujeto intelectual que la enuncia.

Si bien Donoso Pareja se refiere a la esquizofrenia ecuatoriana a partir del quiebre que representó para la identidad nacional la desigual regional (Donoso Pareja, 2004), debemos también agregar otras formas de desigualdad heredadas por la nueva República en 1830: las desigualdades política y cultural. Como en la mayor parte de nuestros Estados, la primera tarea luego de declarar la independencia de España fue la de precisar las fronteras y monopolizar el poder militar y político a manos de un gobierno nacional. Desde el Estado los

contenidos de la Nación ecuatoriana pasarían a debatirse formalmente recién durante el siglo XX, lo cual no significa que existieran algunos lineamientos a lo largo del siglo XIX para definir los límites externos e internos de la ecuatorianeidad. Con la aplicación de la noción liberal de la Nación en Ecuador las diversidades fueron consideradas como un obstáculo para el “progreso” y por consiguiente, las elites blanco-mestizas impulsaron un proceso de homogenización de los sectores subalternos, caracterizados como carentes de potencial político para plantear o constituir una alternativa para pensar el país. De este modo, Ana María Larrea plantea que el nacimiento de la República ecuatoriana estuvo signado por la exclusión de amplias mayorías de la construcción nacional. En el siglo XIX imperaba la idea de que determinados sectores del pueblo no estaban preparados para regirse por un sistema republicano “superior a su capacidad”. De ahí el intento de fundar la República “desde arriba” (Larrea, 2007). La desigualdad política está basada en una concepción excluyente de ciudadanía³. La desigualdad cultural se plantea a partir de considerar superiores determinadas costumbres y características fenotípicas como propias de ciudadanos “civilizados”, dispuestos al “progreso” y que generará desde la centralidad del Estado políticas de marginación o asimilación respecto de quienes no respondan a dicha caracterización⁴. Finalmente, la desigualdad regional, a la que alude Donoso Pareja, estuvo históricamente determinada por la disputa de liderazgo económico-político entre Quito y Guayaquil, ambas ciudades representantes de las regiones de la Sierra y la Costa y de intereses económicos vinculados al sistema de producción tradicional de la hacienda serrana y los intereses comerciales fuertemente emparentados con sectores exportadores guayaquileños, respectivamente. En este modelo se ignora la existencia de una tercera región, la Amazonia, desplazada hasta mediados de los años '70 del siglo XX en que se inician las primeras fases de explotación petrolera, y entonces admite visibilidad desde los sectores dominantes. Estas formas de desigualdad se mantuvieron durante casi dos siglos, aunque no sin resistencias ni ofensivas organizadas.

La consiguiente pregunta es: ¿Cómo fue posible sostener la imagen de comunidad ante estas formas de convivencia tan intensamente desiguales? Aquí la labor de determinados sectores de la intelectualidad ecuatoriana ha resultado decisivo. Consideramos que las reflexiones por la ecuatorianeidad que se llevaron a cabo en el campo intelectual son y fueron parte constitutiva de la forma en que se concibió la Nación a lo largo de la historia ecuatoriana

³ En el artículo 12 de la Constitución de 1830 se dispone que “para entrar en goce de los derechos de ciudadanía, se requiere: 1-ser casado, o mayor de veintidós años, 2-tener una propiedad raíz, valor libre de 300 pesos, o ejercer alguna profesión, o industria útil, sin sujeción a otro, como sirviente doméstico o jornalero, 3-saber leer y escribir.

⁴ Para observar la trayectoria de las políticas estatales hacia las comunidades indígenas, ver Ibarra, H. (2003), Ibarra, Alicia (1992), Prieto, Mercedes (2004) y Ayala, Enrique comp. (1992) .

(Polo, 2002), y que las actuales propuestas de los intelectuales indígenas configuran un nuevo aporte a dicho debate. Por esta razón es necesario definir el concepto de intelectual.

Como lo indica Julio Ramos (Ramos, 1989) los intelectuales se instalan como colectivo dentro de una sociedad a través de su intervención en el espacio público⁵. Pero no cualquier colectivo que intervenga en el espacio público se constituye en intelectual. Complementaremos la propuesta de Ramos con la de Antonio Gramsci para sostener que son los intelectuales orgánicos aquellos cuya *función* es la de articular un discurso en torno de un proyecto político representativo de un grupo social concreto (del cual forman parte)⁶. Todos los hombres son intelectuales (porque, dirá Gramsci, no hay actividad humana de la que pueda excluirse una intervención intelectual), *pero no todos los hombres ejercen la función del intelectual* (Gramsci, 1972). Los intelectuales se caracterizarán por intervenir en dos espacios alternativos y confluyentes: el espacio de la cultura y el de la política. Esto puede observarse si estudiamos la trayectoria de los intelectuales ecuatorianos, quienes en su despliegue de ideas han construido una tensión entre el campo de la cultura (sociedad) y el del poder (política) que generará un movimiento en el que sus proclamas estarán dirigidas alternativamente hacia cada una de dichas esferas. Para el caso de los intelectuales indígenas ecuatorianos, ambas esferas confluyen de manera novedosa; pero en continuidad con la tradición intelectual ecuatoriana, alzarán la bandera de la intervención en nombre de la Nación. Sucede que en Ecuador la figura del intelectual indígena es muy reciente. Hasta hace pocos años, el reconocimiento social ofrecía legitimidad sólo a los intelectuales blanco-mestizos. Esto es importante porque si bien no puede establecerse una relación lineal, no es extraño que la producción intelectual sobre la Nación haya excluido a los pueblos indígenas, si tenemos presentes el carácter limitado de la ciudadanía y su asociación con supuestas facultades físicas y psicológicas (Prieto, 2004).

Podemos destacar dos grandes periodos de debates sobre la identidad nacional ecuatoriana. El primero, desde la independencia en 1830 hasta los años '20 del siglo XX, y la segunda entre 1920 y 1970. Cada uno de estos períodos atesora múltiples debates⁷.

Andrés Guerrero propone denominar “administración étnica” a la forma predominante de delegación de soberanía que ha efectuado el Estado ecuatoriano a manos de determinados “ventrílocuos” designados para “interpretar” y “representar” informalmente la voluntad de los

⁵ La emergencia del vocablo suele situarse a fines del siglo XIX para hacer referencia a los escritores que irrumpieron con la palabra de manera determinante durante el *affaire Dreyfuss* (simbolizado en el implacable “Yo Acuso”, de Emile Zola), protegidos por un manto de legitimidad ya no tradicional, divina o burocrático-política, sino moral y estética.

⁶ A diferencia de lo que denomina “intelectuales tradicionales”, quienes se exhiben como autónomos e independientes del grupo social dominante, al que en realidad pertenecen.

⁷ Para otras periodizaciones, sugerimos los comentarios de Hernán Ibarra (Ibarra, 2003).

pueblos indígenas a partir de mediados de siglo XIX. Entre 1827 (momento en que Bolívar elimina la noción de “indio tributario” para convertirlo en “indígena contribuyente”) y 1857, el Estado mantuvo una relación casi sin mediaciones con estos sectores (cobraba impuestos pero también asumía formalmente las tareas de protección, registro, ubicación y representación). Existían diferentes leyes para indios y para blanco-mestizos, y un cuerpo de funcionarios “protectores” conformado por un conjunto de abogados de oficio. Desde 1857, con la eliminación previa de la condición de propietario entre los requisitos de ciudadanía, los indígenas serán consideradas “personas miserables” sin plenos derechos ciudadanos⁸, con lo cual el Estado plantea la necesidad de un tutor que las represente. Según Guerrero el Estado “delega soberanía” sobre un conglomerado heterogéneo (hecho ante el cual no existen ni registros legales ni discursos explicativos) compuesto por hacendados, congregaciones religiosas y funcionarios locales que asumieron el rol de *ventrílocuos*, basándose en relaciones de opresión seculares. Así explica Guerrero su hipótesis más fuerte: la dominación dejó de ser un hecho político público y se trasladó al ámbito de una administración privada. Otra figura reconocida sobre la que se delega el rol de representación fue el “tinterillo” o “pendolista”. Su actividad será de *trans-escritura*: no se limita a la traducción o transcripción, sino que ejerce una representación ventrílocua “que pondrá en boca de caciques, curagas, comuneros y huasipungueros los vocablos que leerán funcionarios, jueces y políticos como solicitudes, quejas y peticiones que brotan de las poblaciones indígenas” (Guerrero, 1997). Este acto de trans-escritura permite un enlace comunicativo con pretensión performativa entre el “decir” de las poblaciones indígenas (algo ilegítimo para el ciudadano blanco) y los códigos del Estado y lo político⁹. Algunos autores destacarán que la figura del tinterillo aparece fomentada desde los sectores liberales para contrarrestar el fuerte poder de los conservadores y la Iglesia, fundamentalmente en la Sierra (Prieto, 2004), quienes también hacían de ventrílocuos. Esta querrela ventrílocua se verá complejizada cuando en los años '20 y '30 del siglo XX se conformen los partidos Socialista (1925) y Comunista (1931) que disputarán la representación a partir del reconocimiento de que los pueblos indígenas tenían intereses “de clase” propios y debían ser representados por sí mismos.

⁸ Continuará vigente el condición de “saber leer y escribir”, hasta la reforma constitucional de 1979. Para consultar las reformas en la condición de ciudadanía en Ecuador, se puede consultar un breve resumen construido por Marc Becker a partir de la comparación de 18 reformas constitucionales que afectaron el artículo de referencia: <http://www.yachana.org/earchivo/ciudadania.php>.

⁹ Más allá de las distorsiones (relaciones de poder, desnivel, prisma, etc) que esta mediación implica, lo concreto es que fueron parte del desencuentro entre dos formas de discurso que la construcción de una ciudadanía esencializada y universalista hizo incompatibles.

A lo largo del primer período la relación con los indígenas, mediada o no, ignoraba el debate sobre su autonomía de pensamiento. Recién en las primeras décadas del siglo XX, y con mucho énfasis luego de la invasión de Perú en el Amazonas ecuatoriano, emergerá la discusión sobre la incorporación de los indígenas a la nación ecuatoriana.

Los años '20 son un paréntesis entre los dos grandes períodos citados. Ecuador vive la confluencia de una crisis política, económica y social que permite la conmoción de las estructuras de poder tradicionales (en conflicto desde la Revolución Liberal de 1895¹⁰) sin que todavía emerja un relevo. Es la crisis del consenso liberal: la confianza se pierde en la promesa del progreso y la razón positivista, y se extiende al ámbito de la cultura por sobre el ámbito de la política. Serán los intelectuales y escritores quienes debatirán sobre los contenidos de la Nación, y desde una posición crítica respecto de las formaciones nacionales del siglo XIX, rescatarán a muchas de las identidades excluidas. Marcados por la masacre obrera de 1922 y la Revolución Liberal Juliana en 1925¹¹, los escritores ecuatorianos cumplirán una particular función de intelectual haciendo de efímeros e informales ventrílocuos de la voz indígena. No estarán “autorizados” por el Estado en el ejercicio de esta administración privada desde las letras, ni le dirigirán sus propuestas al Estado. Es un momento en que el compromiso intelectual se despliega en la sociedad y desde el ámbito de la cultura. Serán los fundadores del “indigenismo” en Ecuador y de la corriente literaria del “realismo social”, del que participará muy activamente el Grupo de Guayaquil. Aparece desde la literatura el “problema del indio” y la crisis de la idea biologicista de “raza” para desplazar la categoría hacia contenidos culturales y sociales. Para Francisco Proaño Arandi (Proaño Arandi, en Dávila Vázquez, Vol. 5) constituye el primer intento por articular desde el lenguaje una auténtica cultura nacional-popular. Refleja una conciencia nueva: la de los intelectuales de una incipiente clase media. Esa intervención estará caracterizada por una visión integrada del país, una certidumbre que supera los regionalismos y una percepción de los antagonismos sociales como comunes a la Nación. Esta conciencia derivaba del esfuerzo renovador de la Revolución de Alfaro, que implementó un sistema educativo laico, democratizando la enseñanza y expandiendo (aunque no masivamente) la participación política de la clase media. De esta manera se constituyen los factores internos que operan como contexto para el surgimiento del Realismo Social en la literatura: la aparición de las primeras clases

¹⁰ En 1895 Eloy Alfaro encabezará una revolución contra el régimen conservador que podrá sostenerse gracias al apoyo de las masas populares e indígenas. A partir de ese momento se inician en Ecuador una serie de reformas liberales encauzadas a fortalecer el rol de un Estado laico, en detrimento del poder eclesial y hacendatario.

¹¹ Una revolución que, teniendo en cuenta el contexto, se produce en contra del orden liberal oligárquico instaurado tras el asesinato de Alfaro en 1912 y que proclama “la igualdad de todos y la protección del hombre proletario”.

trabajadoras (y la masacre del '22 más los levantamientos indígenas como ejemplos de radicalización de la lucha de clases); el Reformismo Juliano (consolidado con sectores de la clase media: profesionales, militares, maestros, burócratas) y la gestación de los primeros partidos políticos de izquierda. También contaron como antecedentes parte del legado latinoamericano (Mariano Azuela, Alcides Arguedas, y la trilogía: Don Segundo Sombra, La Vorágine y Doña Bárbara¹²) así como factores extranacionales que configuran esta cosmovisión: el impacto de las revoluciones mexicana y rusa, y las crisis económicas internacionales de 1920-1922 y 1929. Este florecimiento indigenista¹³, independiente del Estado, no dejaba de tener un carácter paternalista y asimilacionista.

Luego de la crisis económica, la ausencia de ventrílocuo oficial busca ocupar ese vacío y la respuesta se encamina en dos direcciones: algunos autores harán más hincapié en el Estado (Prieto, 2004; Polo, 2002; Becker, 2007) y otros destacarán el rol de los partidos de izquierda y de la Federación Ecuatoriana de Indios (FEI), formada a instancias del PC y la CTE en 1944 (Yashar, 2005; Guerrero, 1994)¹⁴. Aquí se profundiza el segundo período donde se piensa la identidad nacional. En paralelo al auge del Realismo Social¹⁵, los años '30 registran la confluencia entre Estado, Iglesia, sindicatos y partidos políticos en su visión de las poblaciones indígenas como indefectiblemente *asociadas a la tierra*. El incipiente desarrollo urbano de los años '20 destaca un cambio en el paisaje citadino con la presencia de una destacable migración de indígenas desde las haciendas serranas, recientemente liberados del concertaje¹⁶. El “temor” provocado por la visibilización de los indígenas genera una reacción en común desde las instituciones citadas: se promoverá una imagen del indio como campesino (Prieto, 2004). Esto se corresponderá con una serie de políticas destinadas a “devolverlo al campo”. El protagonismo indígena en las políticas estatales, partidarias y religiosas se verá profundizado luego de la invasión de Perú en el amazonas ecuatoriano, lo cual llevará a una

¹² Aquí vale aclarar que se constituyen como antecedentes y no como influencias, por ser obras con marcado criollismo y no en defensa de cuestiones sociales. Contrariamente, el Realismo en Ecuador realiza un pasaje de la dupla “civilización y barbarie” a la de “explotadores y explotados”.

¹³ Autores como Jorge Icaza, Pío Jaramillo Alvarado, Fernando Chaves, Pablo Palacio, Sergio Nuñez y Leopoldo Benitez Vinuesa describen en sus novelas las frustraciones de la época y denuncian la marginalidad. Este debate recibe el legado de los modernistas del siglo XIX, pero desprendidos del carácter racial de su literatura.

¹⁴ Guerrero describe a la FEI como un organismo de masas del PCE que impulsó movilizaciones y conquistas significativas de tierra, pero representando a los indios a partir del mismo sistema de administración privada de poblaciones. Según Guerrero estaba compuesta por militantes blanco-mestizos que les permiten a los huasipungueros expresarse dentro del molde-código del discurso de la clase obrera (que para entonces tenía un discurso legitimado en el ámbito político público), constituyendo un nuevo acto de intermediación (no necesariamente conciente, pero igual de paternalista). Otros autores han discutido esta postura aludiendo la presencia de un fuerte liderazgo compartido entre indígenas y mestizos (Becker, 2007).

¹⁵ La corriente del Realismo Social será absorbida por el Estado, que creará por decreto presidencial N° 707 la Casa de la Cultura Ecuatoriana en 1944, con el objetivo de asumir la función de “crear una cultura nacional” (Polo, 2002).

¹⁶ En 1918 la ley que suprime la prisión por deudas, libera a los indios conciertos para convertirlos en huasipungueros (una nueva modalidad de sujeción en la que el indígena trabaja en la hacienda a cambio de tener una porción de tierra para trabajar para sí y su familia) o comuneros libres (más relacionados con parroquias y sectores urbanizados, “disponibles” como mano de obra asalariada).

crítica reflexión respecto de la debilidad de la Nación ecuatoriana para defender sus fronteras. En este contexto, la Gloriosa Revolución de Mayo de 1944¹⁷ promueve una serie de debates sobre la ampliación de la comunidad política que discutirá la cuestión del analfabetismo (nos referimos al idioma castellano) de las tres cuartas partes de la población ecuatoriana que estaba compuesta por indígenas y sectores populares urbanos. Así, se organizará una Campaña de Alfabetización en 1944¹⁸ y el primer Censo de Población en 1950¹⁹. La Asamblea Nacional de 1944/1945 debatirá la ampliación de la ciudadanía y la posibilidad de eliminar el requisito de estar alfabetizado. Finalmente prima la opinión de que los indígenas poseen una “mentalidad dependiente” ya que en la mayoría de los casos viven en condiciones de servidumbre (Prieto, 2004), motivo por el cual no podrán votar a las autoridades nacionales. Lo que sí se decide en favor de ampliar sus derechos políticos es la posibilidad de votar a las autoridades locales en las parroquias. De esta manera, se consideró que “en su transición hacia la ciudadanía” se les “concedería” iniciar su práctica ciudadana en el ámbito local. Esta decisión vino también acompañada por una descentralización administrativa que reforzó el papel de municipalidades y parroquias, promoviendo la aparición de nuevos sectores ventrílocuos, más directamente vinculados al Estado.

Esta presencia estatal se comprende en el marco del impulso modernizador e industrializador que se despliega a partir de los años '50 y que desembocará en la primera Ley de Reforma Agraria en 1964²⁰. La ley fue resultado de las rebeliones organizadas por sindicatos campesinos asociados a la FEI y los partidos de izquierda que promovieron la continuidad de la lucha bajo consignas vinculadas a la revolución socialista y la reforma agraria. Los intelectuales de izquierda, militantes formados al calor de los levantamientos pero también de la teoría marxista, asociaron al indígena con el campesino. De esta manera sus luchas históricas (de reivindicaciones étnicas, económicas, políticas y ecológicas) fueron reducidas a la lucha por la tierra.

¹⁷ En mayo de 1944 reaparece la figura de Velasco Ibarra, el gran caudillo de la historia del siglo XX ecuatoriano, dirigiendo un frente patriótico integrado por conservadores, socialistas y comunistas contra el gobierno represor de Arroyo del Río. La experiencia duró poco por obvias contradicciones al interior del frente patriótico, si bien logró una de las Constituciones más progresistas del país, antes de que Velasco Ibarra se proclamase dictador en marzo de 1946.

¹⁸ La campaña, que se prolongó durante 5 años, estimó que el 50% de la población era analfabeta. Por falta de recursos y deserción de los encuestadores, sólo alcanzó a alfabetizar al 13% pero resultó de gran impacto en términos del imaginario nacional. En algunos territorios, se llevó a cabo la alfabetización bilingüe, promovida desde las poblaciones indígenas quechuas organizadas en sindicatos campesinos.

¹⁹ El censo elimina la categoría raza para definir a las poblaciones. Figuran características culturales como la lengua, la vestimenta y el tipo de vivienda. En este sentido, el Censo contribuyó a ubicar a los indios en áreas rurales, porque aquellos que vivían en la ciudad hablaban también castellano y ya no usaban vestimenta indígena.

²⁰ Las tierras entregadas en propiedad a los huasipungueros resultaron suelos muy pobres para el cultivo, que no eran las que venían trabajando desde principios de siglo. Esta experiencia tampoco benefició a grandes cantidades de campesinos, con lo cual profundizó la memoria de injusticia histórica y la necesidad de organización.

El contexto había cambiado. El horizonte extendido por la Revolución Cubana, la descolonización y los procesos de liberación nacional en Asia y Africa, el mundo bipolar de la Guerra Fría discutido desde el Tercer Mundo y el Movimiento de Países No Alineados interpelan el escenario latinoamericano y la forma en que nuestros países se piensan a sí mismos.

Estas disputas pueden observarse en la producción literaria. Surge en los años '60 la vanguardia del joven movimiento *tzántzico*, muy crítico del rol asumido por la Casa de la Cultura Ecuatoriana y herederos, decían, del Realismo Social. Luego de la guerra con Perú, la CCE constituyó el soporte institucional de la “voluntad restauradora del orden simbólico nacional” (Polo, 2002), pero en los años '60 su legitimidad manifiesta síntomas de agotamiento y debilidad. La narrativa de la Nación mestiza se contradice con una realidad heterogénea y contradictoria, y la figura del intelectual queda atrapada en relación a cierta elite de carácter mezquino. Emerge entonces una vanguardia²¹ dispuesta a impugnar esa legitimidad cultural. La ruptura que representan es acompañada por un diagnóstico: la cultura oficial ha conducido a la producción de estereotipos. Según Moreano “la cultura del orden es la cultura del silencio y la quietud”. Así, se caracteriza a la cultura ecuatoriana como monótona, y de esta manera se cuestiona la validez del proyecto nacional de la CCE. La narrativa de la nación mestiza es revisada y reformulada cuestionando su carácter ilusorio y abstracto. Fuertemente hijos de su época, el movimiento *tzántzico* reprocha la *hegemonía de una cultura que se levantó ocultando la herencia colonial y de carácter dependiente y subdesarrollado del país* (Polo, 2002). La auténtica cultura nacional se rebelaría por medio de la revolución social, con la salida de la condición de subdesarrollo, para alcanzar la independencia económica, política y cultural. La historia debía volver a ser reescrita (Cueva, 1967) porque la nación mestiza defendida desde la CCE era el sueño de la clase dominante. En este proceso, los intelectuales del movimiento *tzántzico* recuperan la función del intelectual como crítico del orden social establecido y la dirección en la construcción de un nuevo orden social, a partir de la revolución. Nuevamente, intelectuales blanco-mestizos. Nuevamente, el indígena como un sujeto más de la explotación en el orden capitalista. Nuevamente su voz en la boca de otros.

Propusimos dos grandes períodos donde se piensa la identidad nacional ecuatoriana. El primero, desde la fundación de la República hasta 1920, constituye casi un siglo en que el

²¹ Agustín Cueva, Alejandro Moreano, Francisco Proaño Arandi, Fernando Tinajero, se reúnen en el Café 77 y le disputan a *Letras de Ecuador* (la revista de la CCE), un lugar desde la *Bufanda del Sol* e *Indoamérica* desde el que aspiran a ser la vanguardia cultural de la revolución.

proyecto nacional en Ecuador ignora la presencia y demandas indígenas, expresadas estas últimas en rebeliones locales. Imaginados como “incapaces”, “menores de edad”, “no autónomos en sus pensamientos”, fueron considerados “ciudadanos de segunda” en quienes el Estado no invertiría recursos para ejercer soberanía ni incorporarlos en igualdad de derechos. Por esta razón delega sus facultades administrativas en una serie de ventrílocuos. En la etapa iniciada a principios del siglo XX, pero más claramente definida desde los años '30, el ventrílocuo cambia. En realidad, se amplían los actores que asumirán ese rol. Emergen los partidos políticos (especialmente los partidos de izquierda) y también emerge el Estado que reconoce la imperiosa necesidad (dado el fracaso en la guerra con Perú) de refundar la nación y reasumir aquel olvidado trato con los indígenas. Esto no significó incorporarlos a la vida política sino paulatinamente y manteniendo la visión paternalista (en muchos casos por temor a que fueran “manipulados” por los partidos de izquierda) y mucho menos considerarlos iguales en términos de derechos sociales. La reflexión sobre la Nación estará así históricamente asociada a los intelectuales blanco-mestizos que, en el mejor de los casos, discuten alternativas para ampliar la Nación (Aninno, 1994), con sincera voluntad asimilacionista.

El fin de la ventriloquía

En junio de 1990 se produce un masivo levantamiento indígena en Ecuador, pionero entre las insurrecciones que inauguran los movimientos sociales en América Latina en el contexto neoliberal. El primero de los 16 puntos de la plataforma de lucha demandaba el reconocimiento del Ecuador como Estado Plurinacional (Moreno Yáñez, 1992).

Desde esa evidente irrupción en el espacio público hasta la concreción formal de este reclamo en la actual Constitución de la República de Ecuador (en vigor desde el 20 de octubre de 2008) la trayectoria de este movimiento, representada a nivel nacional por la CONAIE (Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador), ha atravesado tanto etapas de fortalecimiento como de debilidad y rupturas (internas y con alianzas políticas coyunturales), pasando por la formación de un partido político (el MUPP-NP²²) como estrategia de lucha, por la intervención en movilizaciones que implicaron la renuncia casi consecutiva de tres presidentes –incluyendo una frustrante experiencia de participación en el gobierno de uno de ellos²³–, y por los debates en dos Asambleas Constituyentes que lograron plasmarse en las

²² Movimiento Unidad Popular Pachakutik - Nuevo País. <http://www.pachakutik.org.ec/home/index.php>

²³ El MUPP-NP formó parte del gobierno de Lucio Gutiérrez durante los primeros 6 meses (enero a julio de 2003).

Constituciones de 1998 y de 2008 (hoy vigente). La fortaleza de este movimiento no puede entenderse sino como resultado de una lucha histórica, en la que se formaron dirigentes que ejercieron (aunque todavía no formados en las escuelas de la modernidad capitalista) una función intelectual.

De esta manera, podríamos encontrar los orígenes de la figura del intelectual indígena en los años '20, cuando los primeros líderes sindicales campesinos reclamaban no sólo la devolución de las tierras comunales a los huasipungueros sino también la alfabetización bilingüe e incluso monolingüe en idioma quechua, para el caso de las organizaciones de la sierra. O quizás antes. Lo indudable es que la experiencia de organización que ofrecieron los sindicatos campesinos a manos de la FEI fue constitutiva de una memoria de luchas que emerge cuando entre los años '60 y '70 empiezan a formarse las primeras organizaciones de base²⁴, con liderazgos ya no compartidos con sectores blanco-mestizos. En la Sierra ecuatoriana, la reunión de estas organizaciones desemboca en la creación de la ECUARUNARI (Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Sierra – Ecuador Runacunapac Riccharimui) en 1972, con significativa colaboración de la teología de la liberación representada en la figura de Monseñor Proaño. Aquí las reivindicaciones por la tierra y la educación intercultural hacen confluir la memoria de la clase y la cultura, de la economía y de las mentalidades, de la tierra y la identidad.

En la selva las experiencias y los reclamos son otros. Historicamente ignorada tanto como inéditamente violentada e invadida por el impulso modernizador estatal y de las empresas extranjeras que inician la explotación petrolera y maderera en este mismo período; así como la llegada del Instituto Lingüístico de Verano al norte de la Amazonía y los salesianos al sur, ambos con sus respectivos proyectos de “evangelización” y “civilización” como el que defiende el actual presidente de Ecuador, Rafael Correa²⁵, profundizan la irrupción una modernidad abusadora. La instalación de las empresas petroleras, el despojo de territorios, la inserción de colonos y el ofrecimiento de nuevas modalidades de explotación de mano de obra, sumados a la depredación del medio ambiente, generarán otro tipo de demandas e historia de organización que llevarán a formar la organización regional CONFENIAE (Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonia Ecuatoriana) en 1981.

²⁴ También se debe aclarar que estas organizaciones profundizan sus experiencias de resistencia en el contexto represivo de una dictadura que se extendiera a lo largo de la década del 1970.

²⁵ Contrario al tono progresista en su discurso, el 12 junio 2009 el actual Presidente de Ecuador publica en Registro Oficial 620 el Decreto 1780, en el que compromete a determinadas Iglesias a la tarea de evangelizar poblaciones en territorio amazónico, con financiamiento estatal.

Con la llegada de la democracia en 1979 los procesos de rebelión son visibilizados a nivel nacional y esto también será escenario propicio para que ambas organizaciones confluyan en lo que para 1986 será la CONAIE (Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador). Esta organización representa hoy al 70% de las comunidades²⁶. Finalmente, los pueblos indígenas de la Costa, que generalmente no son originarios de ese territorio sino migrantes que han huido de situaciones de explotación, vivieron también un periodo de relativo aislamiento hasta la instalación reciente de empresas agro-industriales (madereras, bananeras y productoras de palma africana). En este contexto se suman a la CONAIE a través de sus organizaciones de base en los años '80.

Estas organizaciones estarán lideradas por dirigentes de sus mismas nacionalidades, muchos de los cuales cumplirán la función de intelectual²⁷. Los intelectuales indígenas son un tema de estudio emergente tanto en el Ecuador como en las Ciencias Sociales latinoamericanas. Si bien existen algunos trabajos, no ha sido explorado a cabalidad a pesar de la visibilización vertiginosa que han ido desarrollando los movimientos indígenas a nivel latinoamericano y ecuatoriano, y a los cuales se vinculan mayoritariamente los intelectuales indígenas.

Entre los trabajos más destacables, haremos nuestro el aporte de Claudia Zapata²⁸ quien reconoce tres tipos diferenciados de intelectuales indígenas (el dirigente, el profesional y el crítico), todos ellos intelectuales orgánicos en términos gramscianos, ya que su función consiste en “fundamentar un proyecto político articulado en torno a la identidad étnica” (Zapata, 2005). Según Zapata estos sectores se originan a partir de los proyectos de modernización industrial y de sociedad de masas promovidos por el rol modernizador del Estado que en Ecuador se produce luego de la guerra con Perú, y en el cual el acceso al sistema educativo y el proceso de urbanización tiene relación directa con su formación. La modernización implicará la paulatina desintegración de la administración étnica que confluirá con la conformación de nuevas formas de mediación entre población indígena y Estado (Guerrero, 1996). Estas formas de mediación serán las organizaciones indígenas, a la par de las cuales surgen capas de intelectuales indígenas que serán las encargadas de construir un discurso propio y una representación política directa de la población indígena. Los intelectuales indígenas han hecho público el importante rol que en su autodefinición juegan la

²⁶ También existen FEINE y FENOCIN, pero con menor representatividad.

²⁷ De hecho, en 1988, mucho antes del gran levantamiento que los visibilizaría en toda América Latina, son estos mismos sectores los que escriben un completo libro en el que desarrollan la historia del movimiento y su proceso organizativo (Maldonado, 1988), y en el que se puede profundizar esta breve historia aquí relatada, en palabras de sus protagonistas.

²⁸ Claudia Zapata tiene una extendida labor desde Chile y ha convocado a desarrollar estudios comparativos sobre las características de los intelectuales indígenas en América Latina, especializándose en Chile, Ecuador y Bolivia.

lengua y las tradiciones ancestrales. Otra característica de dicha identidad es su forma de participación organizada a través de la comuna, y el conjunto de demandas de carácter social y agrario que interpelan al Estado. Estos rasgos confluyen en la construcción de una visión histórica del sujeto indígena (que aquí no requiere de intermediarios para expresarse) y de un discurso político moderno en torno a demandas concretas (Ibarra, 2003)

Los intelectuales indígenas “dirigentes” son aquellos que se encuentran en la conducción de estas organizaciones, cuyos discursos y prácticas fundamentan su proyecto en la “liberación política a través de la liberación cultural” (esto es, la liberación de las mentes a partir de la conciencia de la situación de dominación). Dicha liberación cultural y política consiste en la capacidad de constituirse en sujetos capaces de representarse a sí mismos, utilizando herramientas y tecnologías que antes servían para dominarlos (Zapata, 2008). De ahí la aparente paradoja que se les presenta a estos intelectuales: sus proyectos surgen en el seno de la modernidad occidental y del Estado-nación al que se pretende cuestionar y reconstruir. Entre ellos, y esto es lo válido para nuestra investigación, los conceptos de “nación” e “intelectual”.

El término “intelectual” suele estar asociado con el lenguaje escrito y (para el caso ecuatoriano) a partir del aprendizaje del idioma español. Como hemos visto, hasta mediados del siglo pasado en Ecuador el mayor porcentaje de analfabetismo en español se encontraba entre los indígenas. Esto se debe no sólo a la exclusión desde el Estado, sino también al desarrollo y transmisión oral de sus conocimientos (Flores, 2005). Por ese motivo, la consolidación de una intelectualidad indígena que se exprese en lengua española es difícil aún con los avances de los últimos 30 años (tanto su escolarización como la creación de la DINEIB -Dirección Nacional de Educación Intercultural Bilingüe- en 1989, y la participación en los procesos de alfabetización que se aplicaron desde los años '50²⁹). Esa inferioridad numérica también lleva a desconocer la existencia de una intelectualidad indígena en Ecuador.

En el marco de ese discurso y de esa auto-representación se encuentra la propuesta de “Plurinacionalidad”. Han participado en los debates por su definición intelectuales indígenas dirigentes como Luis Macas, Marlon Santi, Humberto Cholango, Estelina Quinatoa Cotachachi, Lucila Lema, Gina Maldonado, Luis Maldonado, Nina Pacari, entre otros. Intervendrán en el espacio público a través de artículos periodísticos, entrevistas, documentos oficiales y debates con otros sectores de la sociedad ecuatoriana. Incluso los artículos y libros producidos en el ámbito académico local tienen entre sus escritores a intelectuales indígenas,

²⁹ A la citada campaña de 1950 se sumaron luego la Misión Andina en los '60, las Escuelas Radiofónicas Populares de Monseñor Proaño en los '70 y la Campaña Nacional de Alfabetización del presidente Roldós en los '80.

apoyados por un amplio espectro de intelectuales mestizos que participaron en el debate por los contenidos de esta propuesta (Alberto Acosta, Katherine Walsh, Ileana Almeida, Enrique Ayala Mora, entre otros).

La Plurinacionalidad está directamente relacionada con los contenidos que adopta la reflexión acerca de la Nación. Estos intelectuales continuaron el camino para encontrar una respuesta a la pregunta: *¿Quiénes somos?* (Funes, 2006). A comienzos del siglo XXI son los mismos sectores históricamente excluidos los que reclaman la inclusión en la Nación ecuatoriana pero no a partir del reclamo y aceptación de políticas asimilacionistas sino del reconocimiento de sus propias características y diversidad identitarias. De esta manera lo que está en juego no es el ensanchamiento de una Nación heterogénea, sino la convivencia política de múltiples naciones en un mismo Estado. Esta propuesta de Estado Plurinacional forma parte de un debate que también es muy reciente en Ecuador y que todavía no se ha resuelto. Y esto es porque, es necesario afirmarlo, la propuesta de Plurinacionalidad es una propuesta política, que genera tensiones al interior del Estado y de la imagen de Nación ecuatoriana, y que implica una reflexión relacionada con siglos de racismo y dominación sobre amplios sectores de la sociedad en beneficio de los sectores blanco-mestizos, al mando de la construcción de los contenidos del Estado-nación.

Los intelectuales indígenas que forman parte de la CONAIE han presentado en el año 2001 el documento *Conceptos Básicos de un Estado Plurinacional* en el cual indican que la plurinacionalidad es “el principio político que garantiza el pleno ejercicio de los derechos de todas las nacionalidades que existen en el país”. “El estado plurinacional es la organización política y jurídica que surge cuando varios pueblos y nacionalidades se unen bajo un mismo gobierno y Constitución que representará equitativamente los intereses de todos los sectores” (a diferencia del estado “uninacional”, al que también definen como la representación de los “sectores dominantes”). En el mismo documento interesa destacar dos definiciones que consideramos pertinentes:

“Nacionalidades: Somos los Pueblos Indígenas que tenemos un mismo origen, una historia común, idiomas propios; y que estamos regidos por nuestras propias leyes, costumbres y creencias y formas de organización social, económica y política en nuestros territorios. Luchamos políticamente por la reivindicación de nuestros derechos individuales y colectivos, es decir como pueblos. Se define como nacionalidad a un grupo de personas, cuya existencia como grupo es anterior a la constitución del Estado Ecuatoriano; los miembros de este grupo comparten un conjunto de características culturales propias y particulares, que les diferencia del resto de la sociedad. De estas características, la

más importante en la definición de un grupo étnico como nacionalidad es el tener una lengua propia. En el Ecuador existimos las siguientes nacionalidades: *Kichwa, Shuar-Achuar, Chachi, Tsáchila, Siona-Secoya, Huaruani, Cofán, Awá, y Épera.*” y

“**Modelo de desarrollo plurinacional:** Modo de producción del Estado Plurinacional fundamentado en la propiedad familiar-personal, comunitaria-autogestionaria, estatal y mixta por medio de la racionalización de los recursos disponibles por los Pueblos y Nacionalidades.”

La Plurinacionalidad puede ser pensada como un recurso estratégico-político al cual acuden los intelectuales indígenas para pasar de demandas particulares de integración al Estado (basadas en el respeto a su identidad cultural) a demandas nacionales con una agenda que compromete a toda la sociedad. De esta manera, la relación con el Estado deja de ser reclamativa (como resultó a lo largo de años de organización y lucha) para ser propositiva: se busca formar parte del mismo para modificarlo desde adentro (Dávalos, 2003). De ahí que las nacionalidades indígenas se posicionan como sujetos políticos y cuestionen al Estado su carácter uni-nacional, homogéneo y monocultural (Chuji Gualinga, 2008). Su propuesta es llevar la interculturalidad al plano de la política transformándola en Plurinacionalidad del Estado. Esto supone también incorporar al Estado prácticas que superen el racismo, la exclusión y la violencia hacia *todas* las naciones, pueblos y diversidades del Ecuador³⁰.

Ahora bien, este concepto está relacionado *no sólo con el cambio en las estructuras del Estado, sino también con cambios en el modelo de desarrollo y en la forma de entender la democracia* (Larrea, 2008). Lo que está en discusión no se reduce a cuestiones de identidad cultural (que no son menores), sino un proyecto político frente a los contenidos represivos y “liberalizadores” de la economía capitalista que plantea cierto sector de la elite económico-política del Ecuador. Estos elementos son indudablemente los que mayor rechazo generan en las elites dominantes porque rompen con la herencia colonial y la forma de entender la Nación desde el inicio de la República, y exigen otra concepción del territorio y del manejo de los recursos naturales muy ligado a la relación que las poblaciones indígenas establecen con la naturaleza (De Sousa Santos, 2008). Para los imaginarios modernos, esto produce temores respecto de la propiedad de la tierra, el manejo de los beneficios y las ganancias que producen estos “recursos”. Y también exige un nuevo modelo de Estado que implica una nueva institucionalidad (sistema político y judicial, entre otros). Por ello “la manera en que cada

³⁰ Por eso la Plurinacionalidad del Estado no es un estatuto especial para los indígenas sino una condición de la política moderna para generar accesos y reconocimientos a todos los ecuatorianos.

sociedad organice su plurinacionalidad la distinguirá de otras formas de convivencia plurinacional” (De Sousa Santos, 2008).

Esta propuesta que surge del debate con las bases y entre los intelectuales indígenas fue proyectada hacia (y compartida con) el resto de la sociedad ecuatoriana (CONAIE, 2007) en la **Asamblea Constituyente** que se llevó a cabo entre el 29 de noviembre de 2007 y el 25 de julio de 2008. Los consensos de dichos debates se encuentran planteados en la nueva Constitución de la República, aprobada por referéndum el 28 de septiembre de 2008. Señalamos la propuesta de plurinacionalidad en los siguientes artículos:

Artículo 1: El Ecuador es un Estado constitucional de derechos y justicia, social, democrático, soberano, independiente, unitario, intercultural, **plurinacional** y laico. Se organiza en forma de República y se gobierna en forma descentralizada.

Artículo 6: Todas las ecuatorianas y los ecuatorianos son ciudadanos y gozarán de los derechos establecidos en la Constitución. La nacionalidad ecuatoriana es el vínculo jurídico político de las personas con el Estado, sin perjuicio de su pertenencia a alguna de las nacionalidades indígenas que coexisten en el Estado **Plurinacional**.

Este consenso ha sido el resultado de una serie de debates vigentes. Aquí, con esta explicitación en el documento y ley fundamental del Estado sancionado en 2008, delimitamos temporalmente el contexto de nuestro trabajo. Las dificultades para llevar a la práctica la propuesta de Plurinacionalidad pueden empezar a observarse desde el momento en que rige la nueva Constitución.

El momento transicional

Como se pudo observar a lo largo de estas líneas muchos de los brutalmente olvidados en la construcción de la Nación ecuatoriana han dado batalla contra su invisibilización y desaparición y hoy utilizan las mismas herramientas de sus dominadores en una ofensiva que ya no se reduce a sobrevivir, sino a cambiar ese sólido imaginario de exclusiones. Ese cambio rechaza la dominación de una Nación sobre otras (que es aquello que finalmente ha generado un Estado esquizofrénico) y exige la convivencia en pie de igualdad de las diversidades nacionales tanto en el Estado (en su carácter Plurinacional) como en la sociedad (imaginada como intercultural).

En esta nueva Nación Plural, gran Nación ecuatoriana que a su interior recogerá diversas naciones, los indígenas ya no serán imaginados como “menores de edad”, ni como iguales en el sentido planteado por la lógica del mestizaje. Como indica Boaventura De Sousa Santos “*la unidad no tiene por qué ser homogénea y la diversidad tampoco tiene que ser desintegración*”. Un Estado no deja de ser unitario por estar constituido por múltiples naciones. Creemos con Boaventura que el Ecuador vive un momento “transicional” que se visibiliza con el levantamiento indígena de 1990 pero que continúa vigente aún después de haber confluído en la nueva Constitución de 2008³¹. De ahí que los ecuatorianos estén viviendo en un “estado experimental” (Boaventura de Sousa Santos, 2007), sujeto a cambios, avances y retrocesos. No existe un concepto uniforme de Plurinacionalidad porque dicha propuesta es hija del cambio que atraviesa permanentemente la realidad de los actores que la impulsan. Por eso no es todavía el momento de responder si ha cambiado el concepto de Nación en Ecuador. Esto no significa que perdamos de vista la actualidad de una pregunta que pretendía ser tratada de anacrónica. En un contexto en que “la emergencia del nuevo espacio global disloca las fronteras entre los Estados nacionales y las formas efectivas de organización de la vida colectiva” (Catanzaro, 2008), emerge desde las entrañas de estos mismos artefactos una propuesta que pone en crisis las nociones tradicionales (vale decir, modernas) de Estado-nación y de intelectual. Estas propuestas no podrían haber irrumpido en otro contexto. Hastiados de ventrílocuos impuestos con brutalidad, los intelectuales indígenas alzan en su voz la de sus naciones. ¿Ha cambiado el concepto de intelectual? Nuevamente, atravesamos un “momento transicional”.

Un momento transicional se produce cuando ya no existe una imagen hegemónica que legitime a una Nación. Siendo las reflexiones sobre la ecuatorianeidad una parte constitutiva de la forma en que se concibió la Nación a lo largo de la historia del Ecuador, consideramos que las actuales propuestas de los intelectuales indígenas configuran un ineludible dislocamiento en las formas que había adquirido hasta el momento el debate. Sus propuestas no son separatistas. Sus propuestas no son la de una “dictadura del indigenado”. La compleja propuesta de Plurinacionalidad pone en crisis las formas modernas de imaginar la vida colectiva al interior de una frontera. Esta crisis dual, este Estado experimental, dislocan también las ideas de democracia, capitalismo, libertad e igualdad como los forjamos desde nuestro legado moderno. Estas ideas ya no “encajan”. Se quiebran, son insostenibles, ante su

³¹ Para otros artículos académicos sobre plurinacionalidad en la nueva Constitución ver Fierro, Juan José (2008); Grijalva, Agustín (2009); Larrea Maldonado, Ana María (2008); Peña y Lillo, Julio (2009); Pérez Trincado, Brenda y Marín Suárez, Claudia (2008); y Tamayo, Eduardo (2008).

evidente falta de legitimidad. El actual momento de transición es oportuno para cuestionar en profundidad cómo se construyó nuestra historia, y cómo construiremos el futuro, a la luz de estas propuestas que finalmente refutan a quienes sostengan que la unidad tenga hacerse brutalmente.

Bibliografía

- Anderson, Benedict: *Comunidades imaginadas*, Buenos Aires, FCE, 2000, capítulos I y IV.
- Annino, A.: *De los Imperios a las Naciones: Iberoamérica*, Zaragoza, Iber Caja, 1994.
- Asamblea Constituyente: “Constitución 2008”, publicación oficial.
- Becker, Marc: “Una revolución comunista indígena: movimientos de protesta rurales en Cayambe, Ecuador”, en *Memoria* No. 7, Marka, Quito, 1999, p. 51-76.
- ———, “Comunistas, indigenistas e indígenas en la formación de la Federación Ecuatoriana de Indios y el Instituto Indigenista Ecuatoriano”, en *Iconos* No. 27, Quito, 2007
- Bhabha, Homi: *El lugar de la cultura*, Buenos Aires, Manantial, 2002, cap. VIII.
- Catanzaro, Gisela: “Pensar la nación y repensar la crítica”, *Documento de Jóvenes investigadores N° 15*, IIGG, FSOC, UBA, diciembre de 2008.
- Carrasco, Adrián y otros: *Literatura y cultura nacional en el Ecuador. Los proyectos ideológicos y la realidad social 1985-1944*, CCE-IDIS, Cuenca, Ecuador, 1985
- Chuji Gualinga, Mónica: “Diez conceptos básicos sobre la plurinacionalidad y la interculturalidad”, en ALAINET, 9/4/08. CONAIE: “Conceptos Básicos del Estado Plurinacional”, Quito, 2001, disponible en <http://www.llacta.org/organiz/coms/com62.htm>,
- CONAIE: “Proyecto Político de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador”, disponible en <http://www.llacta.org/organiz/coms/com862.htm> 12/10/2001
- Dávalos, Pablo: “Plurinacionalidad y poder político en el movimiento indígena ecuatoriano”, en: *OSAL* No. 9. Buenos Aires : CLACSO, 2003.
- de Sousa Santos, Boaventura: “Estados plurinacionales y Constituyente”, en ALAI-AMLATINA, mayo 11, 2008.
- de Sousa Santos, Boaventura: “La reinención del Estado y Estado plurinacional” en *OSAL* (Buenos Aires: CLACSO) Año VIII, N° 22, septiembre, 2007.
- Donoso Pareja, Miguel: *Ecuador, identidad o esquizofrenia*, Quito, Eskeletra Ed., 2004.
- Fierro, Juan José: “La plurinacionalidad, ¿un reto para el estado?”, FlacsoAndes, 13/10/2008, disponible en http://www.flacsoandes.org/web/imagesFTP/1224175677.Estado_n_g.doc
- Flores Carlos, Alejandra: *Intelectuales indígenas del Ecuador y su paso por la escuela y universidad*. Maestría en Ciencias Sociales con mención en Estudios Étnicos; FLACSO sede Ecuador. Quito, 2005. 133 p.

- Funes, Patricia: *Salvar la nación. Intelectuales, cultura y política en los años veinte latinoamericanos*, Prometeo Libros, 2006.
- Gramsci, A.: “La formación de los intelectuales”, en *Los intelectuales y la formación de la cultura*, Editorial "Nueva visión" Buenos Aires, 1972.
- Grijalva, Agustín: “El estado plurinacional e intercultural en la Constitución Ecuatoriana de 2008”, *EcuadorDebate*, 25/02/2009.
- Guerrero, Andrés: “El levantamiento indígena de 1994. Discurso y representación política en Ecuador”, en *Nueva Sociedad* Nro. 142 Marzo - Abril 1996, pp. 32-43.
- Guerrero, Andrés: “Una imagen ventrílocua: el discurso liberal de la ‘desgraciada raza indígena’ a fines del siglo XIX”, en Blanca Muratorio comp.: *Imágenes e imagineros: representaciones de los indígenas ecuatorianos, siglos XIX y XX*, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales-Sede Ecuador, Quito, 1994.
- ———: “La desintegración de la administración étnica en el Ecuador”, en José Almeida, *Sismo étnico en el Ecuador: varias perspectivas*, CEDIME-Ed. Abya-Yala, Quito, 1993.
- Ibarra, Alicia: *Los indígenas y el estado en Ecuador*, Abya Yala, 1992.
- Ibarra, Hernán: “Intelectuales indígenas, neoindigenismo e indianismo en el Ecuador”, en *Ecuador Debate* 48, diciembre 1999, pág. 71.
- Larrea Maldonado, Ana María: “La plurinacionalidad. Iguales y diversos en busca del Sumak Kawsay”, *Revista EntreVoces* N° 15, IEE, Quito, 2008.
- Maldonado, Luis (coord.): *Las Nacionalidades indígenas en el Ecuador. Nuestro proceso organizativo*, Ediciones TINCUI – Abya Yala, Quito, 1989.
- Polo Bonilla, Rafael: *Los intelectuales y la narrativa mestiza en el Ecuador*, UASB/CEN/Abya Yala, Quito, 2002.
- Prieto, Mercedes, 2004, *Liberalismo y temor: imaginando los sujetos indígenas en el Ecuador post-colonial, 1895-1950*, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), Quito.
- Renan, Ernest: “¿Qué es una Nación?”, en Fernández Bravo, Alvaro: *La invención de la Nación*, Buenos Aires, Manantial, 2000.
- Romero, José Luis: *Situaciones e ideología en Latinoamérica*, Bs. As., Editorial Sudamericana, 1986
- Simbaña, Floresmillo: “*Plurinacionalidad y derechos colectivos. El caso ecuatoriano*”. En *Pueblos indígenas, Estado y democracia*, Dávalos (Coord.), CLACSO, Buenos Aires, 2005.
- Yashar, Deborah J., 2005, *Contesting Citizenship in Latin America: The rise of indigenous movements and the postliberal challenge*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Zapata, Claudia: “Origen y función de los intelectuales indígenas”, en *Cuadernos interculturales*, Año 3, N°4, Enero-Junio 2005, Viña del Mar.
- Zapata, Claudia: *Los intelectuales indígenas y el pensamiento anticolonialista*, en *Discursos/prácticas*, N°2 (Sem. 1), 2008, Santiago de Chile.