

Naciones originarias y Estado en los Andes Centrales*

Xavier Albó

América, Hispanoamérica, Iberoamérica, Latinoamérica o América Latina... tres correcciones sucesivas pero insuficientes de nombres e identidades, en el fondo prestadas y ajenas. La segunda parte común —América, por referencia al geógrafo florentino que nos mapeó—

* Por ser éste sólo un ensayo de síntesis, lo he aligerado de notas y referencias. El lector interesado las encontrará sobre todo en mis textos “Andean people in the twentieth century”, en Frank Salomon y Stuart Schwartz, eds., *Cambridge History of the Native Peoples of the Americas*, vol. 3, South America, Cambridge University Press, 1999, p. 765-871; y en *Pueblos indios en la política*, La Paz, CIPCA 2002. Datos más recientes previenen de un estudio en marcha, comparativo de los movimientos indígenas en estos tres países.

sugiere que quien dibuja algo, bien o mal, es quien le da su identidad substantiva. Y, para complicarlo más, ahora se lo apropián, así sin adjetivos, esos cincuenta Estados Unidos del norte para referirse a la nación que los agrutina. La primera parte —con sus tres ampliaciones sucesivas, pensadas más fuera que dentro de este continente (la última, en París)— supone que quien llega, invade, conquista y coloniza un lugar, que además ya estaba habitado por otros muchos desde antes, es el que le da su identidad adjetiva. ¿Dónde quedan los que ya estaban aquí desde antes? Mucho más tardíamente se ha hablado ya siquiera de Indoamérica o Amerindia: otro *quid pro quo*, que añade a los anteriores el error de Colón y su gente, quienes esperaban haber llegado a la India. Pero los “indios” que aquí encontraron en realidad no lo eran. Lo remediaron bautizando a estas tierras como las Indias Occidentales... occidentales, por si acaso, si se las sigue mirando desde “Occidente”, es decir, desde Europa, allá por el nordeste!

Aquí voy a hablar de estos “indios occidentales” descendientes de aquellos pueblos asentados aquí desde antes, invisibilizados en esas identidades ajenas. Mostraré cómo se han ido abriendo camino hacia un reconocimiento como pueblos y hasta naciones con su propia identidad en esos “Estados latinoamericanos”, cuyo pecado original es haberse constituido sin tomarlos en cuenta a ellos, salvo para explotarlos. Me concentraré en los Andes Centrales, que forman ahora Ecuador, Perú

y Bolivia; como contrapunto indispensable, algo añadiré también acerca de los pueblos originarios ubicados en la parte de los llanos amazónicos que hoy pertenece a estos mismos tres países.¹ Para ello, resaltaré en *flash* diversos momentos históricos.

1. LAS RAÍCES ORIGINARIAS

Son muchos los pueblos y señoríos que fueron ocupando este espacio andino y varios los que buscaron expandirse mediante alianzas o conquistas hasta culminar en la notable pero truncada experiencia estatal del Tawantinsuyu andino, que se expandió desde el sur de la actual Colombia hasta el norte de Chile, pero sin penetrar mucho en las tierras bajas orientales. Sus huellas pueden percibirse todavía en la organización tradicional andina, en la cobertura y nombres de muchas jurisdicciones actuales y, en Bolivia, incluso en el actual contraste colla/camba.

Su nombre Tawantinsuyu, “las cuatro jurisdicciones unidas”, ya nos habla de una peculiar combinación de la unidad y la diversidad, clave para entender la manera en que se organizó y pactó la convivencia entre pueblos en estas latitudes. Las cuatro parcelas a que alude este nombre eran sólo administrativas sin corresponder a otros tantos pueblos o naciones y tenían otras instancias inferiores con sus respectivos “supervisores”. Sin embargo persistían a la vez, aglutinados por aquel estado Inka y sin cambios radicales, un conjunto de pueblos con

sus propias autoridades (*kurakas*, etc.) y todo un juego y niveles de asociación entre sí. Sus unidades básicas —los *ayllus* en el centro y sur; señoríos y parcialidades con otros nombres en el norte— juntaban de manera transversal alturas, valles y llanos, cada uno de ellos con una ascendencia común siquiera simbólica. No estaban aún delimitados en territorios contiguos, para asegurar su acceso a diversos pisos ecológicos, clave de la economía y riqueza andina. Era un singular arreglo que muestra una forma sin duda intercultural de combinar la unidad y la diversidad. Muchos confluían en lugares concretos para acceder a sus recursos específicos y cada uno transitaba de un lugar y piso ecológico a otro, pasando con frecuencia por diversos pueblos. Por alianzas a veces resultantes de pugnas internas, los *ayllus* se iban agrupando a niveles superiores, con frecuencia de tipo dual, hasta “federaciones” y “confederaciones” que abarcaban territorios cada vez más amplios, como el del doble “señorío” confederado Charka y Qhara Qhara, que cubría todo el actual Norte de Potosí y partes aledañas de Oruro y Cochabamba.

Lo que el Tawantinsuyu añadió a este esquema, no sin conquistas violentas, fue una mayor escala, con traslados incluso de poblaciones *mitma* y un sistema de acumulación y redistribución de recursos en una vasta red de tambos y caminos para tiempos de guerra o de paz, de abundancia o carestía. No era el utópico “imperio socialista de los Inkas” que idealizó Baudin, pero sí fue un

esfuerzo notable de estructurar un vasto espacio hasta ahora tan arrugado y cortado por montes y quebradas. En ese encuentro entre el flujo de lo local hacia federaciones entre ayllus y desde la cúpula de poder Inka hacia los pueblos y autoridades locales, los dos ordenamientos sociales y territoriales resultantes no tendían a destruirse mutuamente sino a articularse mediante alianzas.

Por otra parte, en las tierras bajas de lo que ahora se llama el “Oriente” o la “Amazonía” en nuestros tres países, había numerosos pueblos con poca o ninguna relación con el Tawantinsuyu y sólo entre algunos de ellos. Dicen que en lo que hoy es Ecuador esta relación entre pueblos andinos y amazónicos era más fluida antes de incorporarse al Tawantinsuyu. Las culturas y formas internas de organización política de cada pueblo eran muy distintas y su gama de complejidad muy diferenciada. Pero aquí no podemos detallarlo más. Bástenos retener que ya entonces había un notable contraste entre el Estado andino y el mosaico de pueblos y señoríos de las tierras bajas.

2. LA COLONIA Y EL VIRREINATO DEL PERÚ

A partir de la llegada de los españoles a Túmbes en 1532, el sistema colonial se instauró fundamentalmente sobre el mismo Tawantinsuyu, como Virreinato del Perú (o de Lima), y se fue expandiendo poco a poco también hacia territorios del este y del sur a los que los Inkas no habían llegado. Al principio las estructuras previas

se mantuvieron mejor. Pero, desde la llegada al Perú del virrey Toledo en 1572, se consolidó y estructuró el nuevo orden colonial. El sentido e identidad de pueblos locales persistió durante más de un siglo, pero poco a poco se fue modificando, sobre todo por la política de “reducir” a esos pueblos en territorios contiguos en torno a nuevos poblados más urbanizados (reducciones), para fines fiscales y evangelizadores. Se cortaron así de forma progresiva sus vínculos con otros nichos ecológicos y se fomentaron sólo unas pocas “lenguas generales” o francas para facilitar la evangelización. Con todo ello, gran parte de la costa se criollizó y castellanizó y en las alturas se consolidó en unas partes el aymara, asimilando para sí a gran parte de los urus; y, en otras, el quichua/quechua² incluso como lengua materna en nuevas regiones periféricas desde el sur de Colombia hasta Santiago del Estero en Argentina. Recién entonces, aymaras y quechuas empezaron a autoidentificarse como grupos homogéneos, cada uno con su propio territorio siquiera lingüístico..

De esta forma, en la Colonia la relación entre originarios y conquistadores se puede caracterizar como un sistema “dual” *de facto* en un polo con la “república de españoles”, hegemónica pero demográficamente muy minoritaria, incluso con su secuela de criollos, mestizos y negros, y, en el otro, la “república de indios”, conquistados y claramente subordinados pero constituyendo la gran mayoría de la población. Los pueblos originarios se hacen pues visibles aunque, desde la perspectiva de los

españoles, se los ve sólo de una manera genérica como los “indios” (o “la indiada”) o los “naturales”, sin hacer apenas referencia a sus nombres e identidades locales, que sin embargo persistieron durante uno a dos siglos aunque reducidas en términos políticos a unidades cada vez más locales y fragmentadas. Las dos “repúblicas” juntas son las que estructuran la polarización y complementariedad altamente asimétrica del régimen colonial.

En términos de territorios administrativos, la Colonia incluía grandes *provincias*, relacionadas o no con instancias precoloniales, cada una con su “corregidor”; y, a un nivel superior, las *audiencias*, entre ellas la de Charcas, base territorial de la futura Bolivia, y la de Quito, base del futuro Ecuador. En 1739 esta última pasó definitivamente a ser parte del nuevo virreinato de Nueva Granada al norte y, en 1776, Charcas pasó también a ser parte del nuevo virreinato de La Plata al sur.

La “república de indios”, que aquí más nos interesa, estaba plenamente incrustada dentro de ese ordenamiento colonial sea a través de sus propios territorios (*ayllus*, parcialidades y comunidades) o ya como peones y siervos (*yanaconas*) en haciendas e incluso en las ciudades. Los primeros eran los que aglutinaban a la mayor parte de la población y mantuvieron autoridades originarias hasta un segundo nivel con diversos nombres locales. Tenían autoridad sobre unidades étnicas en buena medida preexistentes, pero “reducidas” ya a un territorio más continuo y más fáciles de controlar, colonizar y

evangelizar, comparable a los actuales municipios, con sus subdivisiones internas por ayllus y comunidades. Había allí menor variedad ecológica y por tanto mayor pobreza. Por otra parte, los roles y estilos de estas autoridades tradicionales, sobre todo las de nivel superior, se acomodaron a las necesidades del sistema colonial al que se debían. Para ello las autoridades indígenas de nivel superior fueron refuncionalizadas por los españoles con el nombre de “caciques”, traído desde el Caribe, que pasaron a ser así la “bisagra” clave, tanto política como cultural y económicamente, ante el corregidor español (el nivel mínimo colonial), sobre todo como recolectores de los tributos coloniales en especie, plata y trabajo, incluida la *mita* minera a Potosí. Este sistema dual implicaba cierta autonomía indígena política y cultural aunque obviamente subordinada al servicio de los intereses de la Colonia.

En las tierras bajas, la Colonia llegó algo más tarde y mostró una amplia gama de variación: desde una mayor subordinación en torno a nuevas ciudades (por ejemplo, en Santa Cruz) hasta una significativa autonomía indígena en los que habían aceptado juntarse en reducciones misionales, como las jesuíticas de Maynas (entonces parte de Quito), Moxos y Chiquitos (ambas en Charcas/Bolivia, pero la última, dependiente de los jesuitas del Paraguay). Persistían además grupos indómitos, como los Shuar en el norte, que destruyeron los primeros asentamientos españoles, y los “indios de guerra chiriguanos” en

el Chaco, más vastas zonas cuyo “descubrimiento” fue muy posterior y seguían con sus formas tradicionales de vida como si Colón y Pizarro no hubieran llegado a estas latitudes. Persistió pues la variedad y dispersión de los pueblos originarios del vasto oriente amazónico y diversos grados de articulación con los españoles.

Ya avanzada la Colonia, las reformas borbónicas de mediados y fines del siglo XVIII pretendieron imponer un estilo francés más “cartesiano”. Establecieron las “intendencias”, comparables a las anteriores provincias pero con un mayor énfasis en el control desde el Estado a favor de sus intereses coloniales, como la recolección de tributos en dinero, el monopolio de los corregidores para colocar obligatoriamente los “repartos” (diversas mercancías de origen colonial y europeo) en las comunidades y la sustitución de autoridades indígenas por otras de origen criollo más confiables. Visto desde perspectiva metropolitana, era un intento genuino de profesionalización y planificación regional económica, mayor que lo visto hasta entonces. Pero aplicado a nuestro contexto colonial, fue percibido por las comunidades y sus autoridades como el rompimiento de esa especie de implícito “pacto colonial”, que daba cierta estabilidad al sistema dual previo.

En este contexto y en parte como protesta por esas innovaciones, en 1780-1782 ocurrió el levantamiento general liderado por los varios Tupaq³ Amaru, desde la región del Cusco (virreinato de Lima), y por los

hermanos Katari y Julián Apasa (= Tupaq Katari), en la audiencia de Charcas, recién pasada al virreinato de Buenos Aires. Por entonces, los primeros eran casi exclusivamente de habla quechua y entre los segundos predominaba el aymara, con áreas quechuas en zonas de valles. Por su diverso origen geográfico y lingüístico, hubo algunas tensiones entre líderes de ambos bandos, cuando llegaron a confluir en el célebre cerco de La Paz (1781) y no faltaron tampoco kurakas ricos que más bien se aliaron con los españoles para reprimirlo. Pero lo que sobresale es la unidad de este movimiento, sin tomar en cuenta ni las diferencias lingüísticas ni las barreras creadas por las jurisdicciones virreinales.⁴ Era una ola creciente de quechuas y aymaras que al levantarse iban sintiendo que su mundo era amplio y no tan ajeno; como en el mito del Inka despedazado y dispersado, que bajo tierra se va reconstruyendo.

Durante aquel levantamiento, el indio-mestizo Tupaq Amaru había intentado en vano una alianza con los criollos del Cusco contra los españoles; y en Oruro los rebeldes criollos hicieron lo mismo con los indios, mientras que el indio aymara Tupaq Katari se mantuvo más autónomo. Pero en ambos casos todo acabó en nada porque a la hora de la verdad criollos y mestizos se asustaron de la emergencia indígena. Pero, por esas paradojas de la historia, aquella frustrada sublevación general indígena contribuyó a despertar en los criollos la conciencia de que, sí, era posible derrumbar la depen-

dencia colonial de España, de modo que, apenas treinta años después, empezaron a generalizarse las guerras y guerrillas que finalmente condujeron a la independencia de nuestros Estados actuales. Pero ¿cuánto cambió la estructura radical interna?

3. LAS NUEVAS REPÚBLICAS

Tras las guerras de la Independencia surgieron tres Estados separados. En 1821 Perú se declaró independiente. Pero Charcas (entonces llamado también el Alto Perú) evitó seguir siendo parte del Perú o de La Plata (Argentina) y en 1825 se transformó más bien en un nuevo Estado, llamado Bolivia en honor del libertador venezolano Bolívar. La nueva frontera internacional partía ahora el territorio aymara por el norte, a uno y otro lado del lago Titicaca, debido a los ajustes jurisdiccionales ocurridos en los últimos años de la Colonia. La audiencia de Quito tampoco quiso mantenerse dentro de los límites del antiguo virreinato, del que ya no formaba parte, y apostó más bien a ser parte de la Gran Colombia, en la que tanto había soñado Bolívar. Pero tampoco este sueño se consolidó y en 1830 nació más bien un tercer Estado con el nombre de Ecuador. Tenía ya en su seno el largo conflicto de adjudicación de la antigua Gobernación amazónica de Maynas, reclamada también por el Perú. Chile se fue también por su lado, con una frontera ubicada entonces más al sur de Antofagasta, que seguía siendo parte del litoral boliviano. Ni la experiencia del

Tawantinsuyu ni la más larga y criolla del virreinato habían logrado generar un sentido de unidad de los nuevos Estados dentro de tan vasto territorio. El sueño de Bolívar sigue esperando momentos mejores.

Lo indígena no fue tomado en cuenta para la formación de esas nuevas repúblicas ni en la delineación de sus territorios ni en el enfoque de sus Estados. En cuanto a su trazado geográfico, los Aymaras quedaron partidos entre las fronteras de tres Estados, sobre todo después de la guerra que los tres sostuvieron por el salitre y el litoral en 1879. El crónico conflicto diplomático y armado entre Perú y Ecuador (desde la Independencia hasta 1998) agarró de por medio a numerosos pueblos indígenas de esta vasta región amazónica, que de un momento a otra pasaban a ser parte del otro país y en algunos casos —como el de los Shuar— quedaron simplemente partidos por la nueva frontera. En el Este de Bolivia lo mismo pasó durante la Guerra del Chaco (1932-35), cuando los Guaraní vieron de golpe invadido su territorio por unos y otros y fueron considerados espías o traidores por ambos bandos, por el simple delito de hablar y entender la lengua guaraní, usada también por los soldados paraguayos.

En cuanto al enfoque de estos nuevos Estados, sus grupos hegemónicos se inspiraban sobre todo en Europa, y el pasado indígena sólo sirvió para algunas alusiones retóricas e los patriotas al valor de los Inkas o los Mapuches o, tras la Independencia, para incorporar a unos pocos indios como convidados de piedra en algunas

instancias. Sí se siguió usando a los indígenas como la mano de obra básica, como carne de cañón en las guerras y para reclamarle con otros nombres el tributo indígena, que todavía era el sostén básico del Estado, pese a que Bolívar y Sucre lo habían abolido.

Cuando décadas después el Estado ya no necesitaba aquel tributo por tener ingresos más jugosos de la minería remozada o de otras exportaciones, como el cacao, la goma o la lana, muchas tierras comunales se hicieron más apetecibles por su potencial importancia comercial o su cercanía a la nueva red ferroviaria y las oligarquías locales no dudaron en apoderarse de ellas y transformarlas en haciendas. Pero dentro de éstas persistía con frecuencia cierta forma de “comunidades cautivas” con esquemas de servidumbre a cambio de acceso a pequeñas parcelas, conocidas con diversos nombres locales, como huasipungo y concertaje en Ecuador, yanaconaje en Perú y pongueaje en Bolivia. Para apropiarse de esas tierras se usó mucho el argumento de que la propiedad comunal iba contra la libertad individual, ligada a su vez a la capacidad de ser propietario individual con capacidad de vender. A nombre de la libertad individual aumentaron las haciendas neofeudales. La ideología y práctica de las clases dirigentes supo combinar muy bien la vieja lógica de los estamentos étnicos coloniales con las nuevas corrientes darwinistas, que subrayaban con argumentos pseudo científicos la superioridad de la raza blanca, y la del liberalismo, que asociaba la democracia con el acceso individual a la propiedad privada.

El contrapunto fue una resistencia militante y continuada al expolio que suscitó cientos de sublevaciones (muchas de ellas reprimidas con masacres) por todas partes y grandes líderes como Fernando Daquilema —el “último guaminga” (1871)— y la legendaria y militante Dolores Cacuangó (1940’s) en Ecuador; Zárate Vilca (1899), Santos Marca Tola y tantos otros cabecillas del vasto “movimiento cacical” en Bolivia (1920’s); y, en el Perú, el célebre militar mestizo Teodomiro Gutiérrez (1915), indianizado como Rumi Maki, y el aymara Carlos Condorena, que quiso montar su propia Lima cerca del lago Titicaca (1923).

De esta forma el esquema colonial de las “dos repúblicas” con una especie de “pacto colonial”, fue desapareciendo para ir entrando en una explotación neocolonial más abierta. Por todo ello, desde la perspectiva indígena, la Independencia nunca fue tal. Las raíces estructurales subyacentes juegan muchas veces esas perversas distorsiones a grandes y seductoras ideas de progreso y liberación.

4. HACIA LA INCLUSIÓN CIUDADANA

No toda la sociedad criolla estaba de acuerdo con ese esquema excluyente, como muestra, por ejemplo, la literatura indigenista primero en el Perú, ya desde el siglo XIX, después en Bolivia y, más tardíamente, también en Ecuador⁵ y, a un nivel más social y político, diver-

sos movimientos sociales y políticos, inspirados sobre todo en el pionero y prematuramente desaparecido José Carlos Mariátegui (1894-1930) en el Perú. Su paisano, el historiador Jorge Basadre, llega a decir que “el fenómeno más importante en la cultura peruana del siglo XX es el aumento de la toma de conciencia acerca del indio entre escritores, artistas, hombres de ciencia y políticos” (cit. por Tamayo 1980, p. 15).

El impacto de los propios movimientos sociales, indígenas o no, y de estas y otras voces más inquietas, junto con la creciente influencia de revoluciones en otras latitudes, sobre todo la mexicana y la rusa, ambas en 1917, a través de publicaciones y de los nuevos partidos políticos que de ahí surgieron, fueron socavando aquella primera república excluyente y planteando la necesidad de reconsiderar la estructura misma del Estado.

Donde esta necesidad de una transformación más a fondo cuajó primero fue en Bolivia, como reacción después de su tercera derrota internacional y desmembración del territorio, esa vez en el Chaco (1935). Pero debieron transcurrir todavía casi dos décadas de forcejeo con fuerzas tradicionales de derecha y un sangriento golpe y levantamiento popular, cuando éstas desconocieron el triunfo de las nuevas fuerzas en las elecciones (aún limitadas a varones alfabetos), para que estos cambios empezaran a plasmarse. Todo ello se conoce como la Revolución Nacional del MNR (Movimiento Nacionalista Revolucionario) y el nuevo orden jurídico de allí resultante, como el “Estado del 52”.

Me detendré aquí algo más en este caso boliviano por ser el más paradigmático, señalando sólo los rasgos más relevantes para nuestro tema central. A partir del voto universal (mujeres y analfabetos incluidos) y una significativa reforma agraria, acompañada de notables movilizaciones de la población rural, organizada en “sindicatos” y otras medidas, la población antes excluida empezó a tener conciencia siquiera imperfecta de ser parte real de la “Nación-Estado Boliviana”, dando fin a la anterior Bolivia excluyente que Danielle Demelas llamó “un estado sin nación”.

Parte de ello implicaba enfatizar y fortalecer la unidad nacional frente a lo que antes dividía, como los regionalismos y también la polarización étnica. Para esta última, se proscribió del lenguaje oficial el término “indio”, por considerarlo discriminador, y se empezó más bien a llamar “campesinos” a toda la población de origen rural fuere cual fuere su identidad y origen cultural; incluso las comunidades empezaron a llamarse más bien “sindicatos”. Complementario a todo ello, se multiplicaron las escuelas rurales, con énfasis en su rol castellanizador y civilizador y, como colofón, se promovió la ideología de que Bolivia era ya un “Estado mestizo”. Es decir, en muchos aspectos se intentó repetir lo que se había hecho en México —otro país con fuertes raíces originarias— con la Revolución de 1917. Resaltemos que en Bolivia tal campesinización, con su múltiple faceta educativa, cultural, económica

y política, fue vista en ese primer período con buenos ojos por buena parte de la población indígena, sobre todo andina, como el camino para liberarse. Es un ejemplo más de que mantener, perder o adoptar una u otra identidad incluye también opciones subjetivas que dependen mucho de cada contexto local e histórico y tienen siempre algo de estrategia deliberada.

Con varios años de retraso en los otros dos países andinos, hubo procesos comparables aunque menos radicales. Cada uno tuvo reformas agrarias, pero más verticales: 1964 y 1972 en Ecuador; 1964 y 1969 en Perú. En este último país el proceso fue mucho más sacudido. Primero estuvieron las numerosas y masivas tomas de tierras y un aborto de varias guerrillas, no muy sensibles a la identidad india. Llegó después la revolución militar de Velasco Alvarado (1969-1975), que con su reforma agraria promovió grandes empresas agrarias colectivas pero ignoró a las comunidades. Siguió una oscilación entre gobiernos de derecha y populistas que desembocó en la polarización armada entre Sendero Luminoso y el Ejército (1981-1992), ambos distantes de la perspectiva de los pueblos indígenas. Tanto en la sierra como en la selva, éstos quedaron atrapados entre dos fuegos ajenos: el Ejército los acusaba de “terrucos” (terroristas), y Sendero los consideraba “soplones”, con lo que acabaron poniendo la mayor parte de los aproximadamente 70.000 muertos de este sangriento conflicto.

5. EL RETORNO DE LAS "NACIONES" INDIAS

De manera paradójica, lo que inicialmente se había propuesto como un mecanismo para superar toda discriminación étnica —y, como tal, era aceptado también por los propios interesados— desde los años 60 y sobre todo en las siguientes décadas fue produciendo un efecto *boomerang* tanto en los Andes como en varios otros países de la región y acabó siendo visto como otra forma de discriminación económica cultural. Se expresa en la frase de un joven universitario aymara en los años 70:

Dijeron que nos liberaríamos si dejábamos de ser indios. Les creímos y, casi sin darnos cuenta, poco a poco quedamos reducidos a una simple categoría social —“campesinos”— con lo que estamos perdiendo además nuestra condición de Pueblo Aymara.

Este retorno a una identificación específicamente indígena tras décadas de una propuesta modernizadora y “campesinizadora” fue, al menos en nuestros países, anterior a la problemática semejante surgida en el Primer Mundo a partir de la caída del Muro de Berlín y agarró por sorpresa a muchos sociólogos y politólogos, que ya daban por superada esta problemática en el mundo moderno latinoamericano.

En Ecuador la principal expresión de este cambio fue el surgimiento de organizaciones más directamente basadas en la identidad étnica. La primera de peso fue la Federación Shuar, en la selva ecuatoriana, ya en 1961, como reacción a la penetración de caminos y empresas

dentro de su territorio. A principios de los años 70 nacen, casi simultáneamente allí y en Bolivia, otras dos referidas ya a las mayorías quechua y aymara: entre los quichuas del Ecuador surgió ECUARUNARI, una sigla silábica quichua que significa “El despertar de los indígenas (*runa* lit. ‘persona’) del Ecuador”. De la Federación Shuar en 1980 nació Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana (CONFENIAE), que agrupaba a los diversos pueblos de tierras bajas, y finalmente, de la unión entre ésta y ECUARUNARI, en 1986, surgió la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) —nótese que ambas ya se identifican como “nacionalidades”— que aglutina a todos los pueblos indígenas de este país sin que se pierdan las múltiples identidades de las organizaciones específicas de los pueblos que las componen.

En Bolivia a fines de los años 60 surgió el más complejo y polifacético movimiento katarista entre los aymaras de Bolivia. El nombre “katarista” era una referencia al héroe anticolonial Tupaq Katari (nacido en el mismo lugar en que nació Raimundo Tambo, primer líder de este movimiento) y supone el reencuentro con una memoria e identidad histórica que iba ya mucho más allá de los cambios introducidos por el MNR en 1952. Como Tupaq Katari dos siglos antes, hacia 1970 correspondía a una nueva generación de Aymaras cuestionar aquel “Estado del 52” por su raíz neocolonial. Es igualmente significativo un lema que entonces gustaban repetir: “Ya no somos

los campesinos del 52.” Reeditando de alguna manera aquel mito del rey Inka que reagrupaba sus miembros bajo tierra, gustaban recordar o reinventar la frase atribuida a Tupac Katari antes de morir: “volveré y seré millones”.

A diferencia del Ecuador, donde se crearon nuevas organizaciones, la estrategia katarista fue más bien introducir un fuerte componente étnico en la confederación “campesina” creada por el MNR en 1952 y que ya aglutinaba a toda la población rural de la región andina y de buena parte de las tierras bajas. Ya en 1979, en pleno forcejeo entre dictadura y democracia, lograron cambiar el nombre y estilo de aquella antigua confederación, demasiado marcada por el “pacto militar campesino” con que pudo sobrevivir durante las dictaduras militares, por el de Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB),⁶ nombre que sigue reflejando la continuidad con los procesos iniciados en 1952. Sin embargo, en su I Congreso realizado en 1983, pocos meses después de haberse recobrado finalmente la democracia en el país, la tesis política allí aprobada dejaba muy clara su propuesta de que Bolivia debía transformarse en un “Estado plurinacional”:

Basta, a una falsa integración y homogeneización cultural... Queremos (...) la construcción de una sociedad plurinacional y pluricultural que, manteniendo la unidad de un Estado, combine y desarrolle la diversidad de las naciones aymara, quechwa, tupiguaraní, ayoreode y todas las que la integran.

Más tardía que en los otros países fue la organización de los pueblos indígenas de las tierras bajas de Bolivia, cuya presencia dentro de la confederación campesina era más nominal que real. Con el apoyo de gente que ya conocía la experiencia peruana (ver *infra*), se fue gestando allí una organización que finalmente, también con el retorno de la democracia, culminó en la creación formal de la Central Indígena del Oriente Boliviano (CIDOB), sigla posteriormente interpretada como Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia y que aglutina a todos los pueblos de las tierras bajas.

En el Perú el proceso ha sido mucho más lento y durante décadas se ha concentrado mucho más en los pueblos de la selva. Por esos años en las dos organizaciones más representativas de cobertura nacional —la Confederación Campesina del Perú (CCP), más crítica y surgida de las tomas de tierras, y la Confederación Nacional Agraria (CNA), asociada a la Reforma Agraria de Velasco Alvarado— seguía muy fuerte el sentido de que lo “políticamente correcto” era hablar sólo de “campesinos”, en consonancia con la retórica de los diversos grupos y partidos de derecha o izquierda, aunque hablando en particular con dirigentes serranos fácilmente afloraba su identidad quechua o aymara. Sólo en la parte sur aymara hubo algunos intentos de imitar el katarismo de sus vecinos bolivianos y llegó a conformarse en un congreso la Federación de Nacionalidades y Campesinos de la Nacionalidad Aymara Tupak Katari”, aunque ésta

fue después censurada por la CCP como “divisionista”. Poco después, la situación de emergencia creada por la expansión del conflicto armado con Sendero Luminoso a partir de 1981 aplazó allí cualquier otro proceso de transformación.

Fue con todo en el Perú y en el escenario incaico de Ollantaytambo donde en 1980 se constituyó el Consejo Indio de Sudamérica (CISA) con cierto liderazgo de algunos intelectuales andinos peruanos y bolivianos. Pronto se asoció al Consejo Mundial de Pueblos Indígenas y a otras instancias internacionales e incluso fue formalmente reconocido por la sede de Naciones Unidas en Ginebra, donde ejerció presión a favor de la Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas, que finalmente acaba de ser aprobada este 13 de setiembre de 2007. Su primera sede estuvo en Lima, desde donde publicaba *Pueblo Indio*. Pero el CISA nunca logró articularse sólidamente con las organizaciones de base y poco a poco los conflictos internos y la falta de recursos la han reducido a un pequeño grupo mayormente aymara en torno al Lago Titicaca y a la frontera tripartita entre Perú, Bolivia y Chile.

Sólo en la región de la selva había cuajado el enfoque étnico. En 1980 se creó allí la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana (AIDSESP), organización que integra a prácticamente todos los pueblos de esa región y cumple además un conjunto de acciones de desarrollo propio. Años después se le añadió también,

en reacción a algunas irregularidades de aquella organización, la Confederación de Nacionalidades Amazónicas del Perú (CONAP), más vinculada con partidos de izquierda. Ambas siguen hasta hoy pero la primera tiene mayor cobertura.

Hagamos un alto en el camino para reflexionar cómo las organizaciones del Ecuador y Bolivia plantearon en esos años la relación entre su pertenencia a una clase social campesina o a etnias, pueblos e incluso “naciones” indígenas. En el Perú, en cambio, había una clara diferenciación regional: en todos esos años las organizaciones andinas sólo hablaban de “campesinos” (salvo en el fallido CISA) y las de la selva, sólo de indígenas, etnias, comunidades nativas o nacionalidades.

En el Ecuador hubo durante años un claro *divortium aquarum*, con frecuencia incluso dentro de una misma comunidad, entre los que se consideraban “clasistas” y estaban más bien asociados a la Federación Nacional de Organizaciones Campesinas (FENOC, con la C reinterpreta también como “clasistas”) y los “indigenistas”, asociados a ECUARUNARI y a la CONAIE; el debate se reprodujo a veces dentro de ECUARUNARI, más clasista en el contorno de Quito y más indigenista en el resto. A la larga las dos posturas han ido convergiendo hacia una visión común más completa. Incluso la FENOC se transformó en FENOC-I, coetilla que quería decir “e indígenas”; y, más adelante, en FENOCIN para dar también cabida al movimiento negro, presente también en la CONAIE.

En el caso boliviano, el debate se dio muy al principio en los primeros intentos kataristas de formar sus partidos políticos, en los años 1979-1982, de transición a la democracia. Se formaron entonces dos partidos, ambos con la K de Kataristas que introducía ya la autoidentificación étnica: el Movimiento Indio Tupaj Katari (MITRA), que consideraba lo de clase como una idea foránea y ponía la contradicción fundamental en la estructura colonial del país, y el Movimiento Revolucionario Tupaj Katari (MRTA), rama política de la CSUTCB y por tanto abierto también al sindicalismo y a la problemática clasista.

Como en Ecuador, los pro-campesinistas temían (como muchos no indígenas de derecha o izquierda) que el enfoque más “indio” podría desembocar en racismo, mientras que los pro-indigenistas acusaban a los otros de adoptar sólo concepciones foráneas. Pero con los años las dos corrientes se han ido acercando y entonces la complementariedad de las dos posiciones se ha expresado —al menos en Bolivia— con metáforas que, sintetizadas en una única frase, podríamos resumir así: “Hemos de analizar la realidad con dos ojos y caminar con dos pies: como clase explotada junto con todos los explotados; y como naciones oprimidas junto con todas las naciones y pueblos oprimidos.” Sin dejar de reconocer que el término “campesino” tiene su sentido en cuanto se refiere a una forma productiva de ganarse la vida en el campo, tan frecuente (pero no única) entre los indí-

genas, rechazan que éste sustituya el de “indígenas” u “originarios” (preferido por los andinos bolivianos), que se refiere a su identidad como pueblos. Por eso no es raro el uso de ambos como una única palabra compuesta “indígena campesino” o viceversa.

Como hemos visto, el salto conceptual para redefinir sus pueblos o etnias específicas además como “nacionalidades” o “naciones” indígenas aparece ya desde principios de los 80 en las siglas de CONFENIAE y CONAIE en el Ecuador y en la primera tesis política de la CSUTCB.

Los ecuatorianos, más cautelosos, se quedan con el término “nacionalidades” para no entrar en conflicto con el Estado-Nación. Pero los bolivianos no han sentido este escrúpulo y hablan directamente también de “naciones” indígenas, a igual que los de otros varios países.⁷ Pero unos y otros coinciden, ahí y en otros países, en reclamar que el Estado dentro del que están debe, sin perder su carácter unitario, ser “plurinacional”, es decir, estar estructurado en tal forma que permita y facilite el pleno desarrollo de sus pueblos, nacionalidades o naciones indígenas “originarias”.

Estas conceptualizaciones y planteamientos sobre nacion[alidad]es indígenas no han producido mucho debate con otros campesinos. Quienes más bien se han alarmado son algunos sectores urbanos no-indígenas. Muchos de ellos ya han hecho suya y consideran casi sagrada la identificación relativamente reciente entre nación y Estado, que todos los Estados tienden a construir

en torno a sí. Significativamente son también ellos los que más apelan a la identidad “mestiza” de su país, ignorando o reduciendo a la mínima expresión la presencia de indígenas, por ejemplo, en la forma de contabilizarlos en los censos, algo que el mexicano Bonfil Batalla ya llamaba “etnocidio estadístico”. No faltan tampoco politólogos que se apegan a la interpretación evolucionista de Engels y el marxismo que, a partir de su lectura de Morgan, veían un proceso unilineal de complejización creciente de la sociedad desde las fratrías y tribus hacia nacionalidades y finalmente nación, como la antesala que, una vez cumplía determinadas condiciones, acababa aterrizando en el Estado.

¿Será tan cierto, útil y universal que ser y querer ser nación, incluso en la dimensión política, implica inevitablemente acabar siendo un Estado? ¿No habrá cierto etnocentrismo en esta generalización? ¿No estaremos aquí frente a uno más de esos contextos y situaciones prácticas nuevas que obligan a los teóricos a repensar algo que ya daban por plenamente asentado, como pasó no muchos años antes con el potencial negado a los campesinos —“costales de papas”— para liderar cambios revolucionarios?

6. HOY Y MAÑANA

Sin poder entrar aquí en mucho detalle, me limitaré a señalar algunos hitos. El primero, de carácter más simbólico, es el rol protagónico que se arrogaron los

pueblos y organizaciones indígenas en las celebraciones de 1992 con ocasión de los 500 años de “algo” que cada uno ha interpretado a su modo: del descubrimiento, del encubrimiento, de la evangelización, de la hispanidad, del encuentro o encontronazo entre dos mundos... Representantes de las principales organizaciones indígenas continentales se reunieron en 1991 en Quito para deliberar qué postura tomar ante ese aniversario y finalmente decidieron celebrarlo también, pero con su propio lema: “500 años de resistencia”. Se hicieron también alianzas con organizaciones negras, campesinas y populares y, efectivamente, a partir de todo ello proliferaron sus reuniones y actividades por todas partes con diversos eventos públicos en torno al 12 de octubre de 1992. Frente al carácter frío y protocolar de las celebraciones hechas desde las cúpulas gubernamentales y eclesiásticas, todas estas movilizaciones de los pueblos indígenas tuvieron un carácter mucho más vivencial y masivo. En Ecuador, por ejemplo, se realizó una masiva marcha, a la que se tituló “500 kilómetros de resistencia”, desde la selva hasta la capital, reclamando el reconocimiento de los territorios de los pueblos amazónicos. A mí, personalmente, me tocó estar en La Paz, donde multitudes llegadas de todas partes iban dando vueltas y vueltas pacíficas en las calles que dan la vuelta a la Plaza Murillo, donde están los principales centros de poder, bien resguardada por las fuerzas del orden, muchos de cuyos miembros eran también indígenas. Revivían simbólicamente aquel cerco de 1781.

El segundo es la mayor apertura de nuestros tres Estados y también otros muchos del continente hacia lo indígena, sea como respuesta a movilizaciones como las aquí mencionadas o también como un ajuste ideológico desde arriba, en el contexto del nuevo modelo neoliberal, que para su expansión económica prefiere tener que vérselas con demandas étnicas más que con una bien organizada lucha directamente económica, de tipo clasista. Casi todas las reformas constitucionales han introducido, con o sin presión desde las bases, el reconocimiento de su carácter “multiétnico” o “pluricultural” y han hecho ciertas concesiones más o menos profundas a lo indígena en sus legislaciones, más que en su práctica cotidiana. Veamos, en orden cronológico, cómo las últimas constituciones de los tres países han tratado el asunto y si se trata de innovaciones desde arriba o por presión de las bases.

La primera reforma constitucional que introdujo cambios en este sentido fue la del Perú en 1993, en tiempos de Fujimori, poco después de su victoria sobre Sendero y el “autogolpe” que concentró más poderes en su persona. Reconoció “la pluralidad étnica y cultural de la Nación” e incluso el carácter oficial de las lenguas indígenas “en las zonas donde predominen”, pero hizo marcha atrás en la antigua restricción constitucional que impedía la compraventa de tierras comunales. Pero en este gobierno, cada vez más autoritario, no hubo mayor interés por la causa indígena. Recién su sucesor Alejandro Toledo,

al día siguiente de su investidura, inició su gestión, el 29 de julio de 2001, con un solemne ritual andino y juramento en Machu Picchu, como el nuevo Pachakuti,⁸ comprometiéndose a apoyar a los pueblos indígenas. Esta tarea quedó después en manos de la primera dama Eliane Karp, antropóloga belga que aprendió quechua. Su principal interlocutor fue la Conferencia Permanente de los Pueblos Indígenas del Perú (COPPIP), creada a fines de 1979 en un evento en que participaron la CNA, la CCP, AIDSESEP y CONAP, entre otros. Se añadió pronto la Comisión Nacional de Pueblos Andinos y Amazónicos (CONAMA) con partes iguales de representantes de los pueblos indígenas y de ministerios más cinco académicos, bajo la presidencia de la primera dama. Pero su funcionamiento tuvo permanentes conflictos por la poca transparencia de sus operaciones —sobre todo a partir de la implementación de un proyecto millonario del Banco Mundial— y al final tuvo que disolverse en julio de 2004. También la COPPIP se desdobló en dos, una más oficialista, que mantenía su primera C como “conferencia”, y otra más cuestionadora e independiente, que la reinterpreto como “coordinadora”. Dentro de esta última se han ido aglutinando desde entonces las instancias más representativas, incluida la nueva Coordinadora Nacional de Comunidades Afectadas por la Minería (CONACAMI) en la región andina. En diciembre de 2004 la COPPIP-Coordinadora realizó la I Cumbre de Pueblos Indígenas del Perú, en Huancaveli-

ca, con cientos de delegados de todo el Perú, lo que para algunos observadores “constituye un verdadero hito en la historia de las luchas de las organizaciones indígenas peruanas” (Ramón Pajuelo). Pronto el panorama tomó un nuevo giro con la emergencia de un nuevo actor, Ollanta Humala, un militar inicialmente muy apoyado en la región andina e incluso en la Amazonía, pero que al final quedó superado por Alan García, quien ha vuelto al esquema tradicional de un desarrollo neoliberal sin dar mayor prioridad a los pueblos indígenas.

La segunda Constitución modificada fue la de Bolivia. Fue uno de los primeros países latinoamericanos en ratificar el Convenio 169 de la OIT (1989), ya en 1991. Influyó en ello tanto la I Marcha de los Pueblos Indígenas de las Tierras Bajas “por el Territorio y la Dignidad”, que colocó en la agenda nacional la temática de territorios indígenas, como presiones desde la Cooperación Internacional exigiendo el respeto al medio ambiente y a los indígenas afectados para conceder créditos al gobierno. En 1993 el nuevo candidato y Presidente Sánchez de Lozada puso a su lado, como vicepresidente, al antiguo katarista aymara Víctor Hugo Cárdenas y, en 1994, se introdujeron cambios significativos a la Constitución más otras normas hacia la inclusión y reconocimiento indígena. Fue también desde su vicepresidencia y de la nueva Dirección Nacional de Etnias, Género y Generación que se dieron los primeros pasos de lo que en 1997 se transformaría en CONAMAQ (Consejo Nacional de Markas y Ayllus del Qullasuyu),

una organización andina que explicita mucho más su carácter étnico, repitiéndose en viejo pleito forcejeo entre esos innovadores “indígenas” y la CSUTCB, atacada de “campesina”. Bajo los nuevos instrumentos legales y con notable participación indígena, se fueron introduciendo cambios significativos, sobre todo en el sistema educativo, en la participación indígena en los municipios y en la adopción de la figura de propiedad “tierras comunitarias de origen”, eufemismo jurídico por territorios indígenas. Este último logro tenía una relación directa con aquellas movilizaciones iniciadas en 1990 y continuadas hasta la víspera de la aprobación de la llamada Ley INRA. Todo se realizó dentro del modelo económico neoliberal instalado en el país en 1985, paradójicamente, por el Presidente Víctor Paz, el mismo que en 1952 había iniciado el Estado del 52. Pero, a partir de abril 2000, también este modelo empezó a hacer aguas y poco a poco, en medio de crecientes movilizaciones populares, crisis políticas y dos elecciones presidenciales (2002 y 2005), el cambio ha culminado con la llegada a la presidencia del primer indígena militante: el aymara y productor cocalero Evo Morales, con un 54% de los votos en primera vuelta. Una primicia continental. Con él, ha habido un número sin precedentes de ministros (pero todavía minoritario), de parlamentarios y sobre todo de constituyentes indígenas. Su ascenso muestra más que en ningún otro país cómo el “indio permitido” puede llegar a quedar rebalsado por el “indio alzado” hecho multitud.

La tercera y última es la Constitución Política del Estado del Ecuador, que en 1998 fue reescrita mediante una Asamblea Constituyente en la que participaron algunos indígenas, minoritarios pero bien articulados con sus organizaciones. Su presencia reflejaba ya la persistente movilización indígena a partir de la CONAIE, sobre todo a partir del “sismo étnico” que significaron para el país los bloqueos generales organizados en 1990 y 1994. Este segundo logró, por primer vez en la historia, sentar en la misma mesa al presidente (Sixto Durán) y a indígenas liderados por la abogada otavaleña Nina Pacari, forzándole a retirar una ley agraria neoliberal contraria a los derechos territoriales de los pueblos indígenas. Poco después la CONAIE creó su brazo político, el partido Pachakutic, mediante el que llegó a la Constituyente. Pese a ser pocos, lograron que, en nuestro tema, esta Constitución sea hasta ahora la más avanzada de las tres actualmente vigentes. Llega a dedicar una larga sección (art. 83-84) a los derechos “colectivos” de los pueblos indígenas y es también la primera que acaba por aceptar su carácter nacional, siquiera de una manera indirecta, al señalar que ellos “se autodefinen como nacionalidades”. Con todo, esta Constitución no logró crear una sólida y estable estructura estatal. A principios de 2000 una crisis económica provocó un golpe militar en el que su líder Lucio Gutiérrez se alió con Antonio Vargas, entonces presidente de la CONAIE, y ambos formaron parte del nuevo triunvirato, que apenas duró unas horas hasta

que la presidencia pasó al ex vicepresidente Novoa. Un hito histórico y a la vez una frustración por el enfoque neoliberal del nuevo gobierno. El siguiente intento de la CONAIE para llegar al poder a través de su brazo político Pachacutic fue aliándose electoralmente con el ex golpista Lucio Gutiérrez, quien fue efectivamente electo y empezó a cogobernar en alianza con este partido, al que correspondieron cuatro ministerios, dos de ellos en manos de indígenas. Era su primera inmersión en la gestión estatal, de la que no salieron muy buen parados en parte por su falta de experiencia —no es lo mismo plantear demandas que tener que resolverlas desde el Estado— y en parte porque, más allá de su retórica, el presidente militar siguió la misma línea neoliberal de los anteriores, por lo que los miembros de Pachacutic en el poder o se cooptaron, o decidieron retirarse o fueron simplemente retirados. El propio Gutiérrez abandonó la presidencia después de un alzamiento popular en su contra. Una nueva frustración que generó a la vez una fuerte crisis interna dentro de la CONAIE. Con todas estas experiencias negativas, al final, el líder de CONAIE Luis Macas pensó que era mejor presentarse solos que mal acompañados, pero esa prueba resultó todavía más frustrante, pues sólo recibió el 2,2% de los votos, muy por debajo de lo que habían logrado en las anteriores. El único consuelo fue que en la segunda vuelta se impuso Correa, al que ellos apoyaron cálidamente. El flamante presidente se ha alineado con los regímenes de izquierda

del subcontinente, incluido el del aymara Evo en Bolivia. Pero en su gabinete no ha invitado a ningún indígena. Ha convocado también una nueva Constituyente, pero en ella sólo cuatro indígenas (de 130) han conseguido un curul. No sabemos todavía cómo éstos y los demás aliados de Correa tratarán la cuestión indígena en ella.

De momento, las propuestas más audaces están en Bolivia, donde en julio 2006 se eligió a 255 constituyentes de todos los rincones del país: un 60% de ellos se autoidentifica como indígenas —más de un tercio, mujeres—. Muchos recién se han iniciado en lo que es y supone un Estado a partir de esta experiencia como Constituyentes. Por eso, por una serie de discusiones procedimentales que retrasaron el trabajo durante más de seis meses y por un sinfín de obstáculos internos y externos, incluidos los provocados por los sectores más radicales, que hacen todos los esfuerzos para que la Asamblea simplemente fracase, la tarea principal sigue inconclusa. En el momento de escribir estas líneas, sigue habiendo intensas conversaciones entre representantes de los diversos frentes presentes en la Asamblea en el intento de llegar a concertar propuestas que puedan alcanzar los dos tercios necesarios.

Dentro de ello y limitándonos a la temática que aquí nos ocupa, el meollo fundamental de la propuesta del gobierno, y sobre todo del Pacto de Unidad de las diez principales organizaciones de los pueblos indígenas y campesinos, es lograr un Estado que sea a la vez sóli-

damente unitario pero también plurinacional, en términos de naciones étnicas. Lo de un Estado sólidamente unitario lo acerca de nuevo al Estado del 52, dejado a un lado con los cambios realizados en 1985. Lo de plurinacional, lo separa, en la línea de esa demanda de los pueblos indígenas de ser reconocidos cabalmente como “naciones”, repetida al menos desde 1983. Para ello se está trabajando también en otros temas complementarios, como la manera de manejar el pluralismo jurídico (el derecho positivo y los derechos no-escritos de los diversos pueblos) en tal tipo de Estado; cómo encajar los territorios indígenas ya como unidades político administrativas, dentro del ordenamiento territorial del país; y sobre todo en el tema de las autonomías, punto central de la oposición en los departamentos más ricos. Se acepta la propuesta de éstos con relación a la autonomía departamental, pero a ella añaden, como contrapunto, las autonomías indígenas dentro de sus territorios. La cuestión entonces es hasta qué punto éstos deben o no coincidir con las unidades jurídico administrativas ya existentes, sobre todo municipios; y cómo distribuir competencias diferenciadas pero concurrentes dentro de toda esa gama de autonomías.

Para estos y otros muchos puntos, la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos (colectivos) de los Pueblos Indígenas, finalmente aprobada el 13 de septiembre de 2007, no podía haber llegado a Bolivia en un momento más apropiado, por lo que incluso se está plan-

teando la posibilidad de incluir una ley o quizás incluso una cláusula constitucional por la que esta Declaración, que de suyo no tiene fuerza vinculante sino sólo moral, pase a sea incorporada como parte del ordenamiento jurídico del país.

7. REFLEXIONES FINALES

1. Al ver procesos de larga data y desde varios países, se hacen más patentes las estructuras de larga duración, a veces opacados por las coyunturas más inmediatas y locales. En este caso, las dos más patentes, que forman dos ejes permanentemente entreverados en este relato, son la estructura (neo)colonial de estas sociedades andinas y la permanente pugna por el poder político y económico, que nos refiere a la estructura de clases. Como descubrieron los kataristas, son efectivamente los dos ojos y los pies que nos ayudan a ver y caminar mejor. Ferdinand Claudel sabría sacar el jugo mejor que nosotros a estos procesos y estructuras de larga duración. Dentro de ello deberíamos añadir otros factores, aquí poco analizados, como el de las regiones ecológico-sociales de la costa, sierra y Amazonía, el cambiante contraste e intercambio entre campo y ciudad y decir tal vez algo de otros actores étnicos, como los negros y asiáticos, aquí también presentes pero que pesan mucho más en Brasil y el Caribe.

2. La lectura varía también si la hacemos desde la perspectiva de los que llegaron de Europa y que establecieron este sistema colonial o desde los que ahora gustan llamarse “originarios” porque ya estaban establecidos aquí desde antes de la Colonia (aunque hubieren llegado también de otras partes) y que con ella quedaron subordinados. Desde los primeros los segundos son vistos como el “indio” primero vencido, después negado o asimilado, más recientemente “permitido” y ahora “alzado” más allá de lo que ellos pueden tolerar. Los segundos se ven a sí mismos como pueblos que fueron efectivamente conquistados y oprimidos pero no del todo vencidos, después han logrado resistir, a veces camuflándose, por más de quinientos años y ahora se van reconstruyendo como naciones dentro de Estados en los que pueden desarrollarse tanto ellos como los llegados posteriormente, pero a pie de igualdad.
3. Con relación a esas primeras experiencias de estos últimos como parte activa y a veces quizás incluso hegemónica dentro del Estado, cabe aplicar el dicho boliviano de que “no es lo mismo con guitarra”. No era lo mismo pelear contra o demandar de un Estado ajeno, que llegar a ser gestores o cogestores del bien común. Además del aprendizaje que este nuevo rol requiere, es indispensable ampliar el rasgo pluralista de toda sociedad democrática

también a esta capacidad de una visión plural y a un creciente diálogo constructivo que, en este caso, debe ser también intercultural y en condiciones de igualdad. El ojo étnico enfatiza esas identidades diferenciadas sin diluirlas; el ojo clasista, los caminos para que este diálogo sea cada vez más entre iguales en términos sociales y económicos.

4. El análisis de este largo proceso, junto con la involucración directa en él siquiera en sus fases actuales, plantea también un cuestionamiento a las prematuras generalizaciones teóricas, por ejemplo en el concepto político de nación, clase y de Estado. Al ampliar nuestro horizonte espacial y temporal, también estos pueblos originarios y su lucha nos plantean nuevas pistas conceptuales. Es lo que nos comentó hace poco Boaventura de Sousa Santos en una reciente visita a Bolivia: la teoría sociológica se ha hecho muchas veces a partir del análisis y práctica en unos pocos países del Primer Mundo. Estos nuevos procesos que ocurren en el Tercer Mundo nos ayudarán a revisar aquellas síntesis quizás prematuras y mejorar nuestro enfoque teórico.
5. ¿En qué quedan entonces aquellas identificaciones de nuestro continente como Hispano-, Ibero-, Latino- e incluso Indo-América? Para decir lo menos, hay que reconocer que han existido históricamente y para la mayoría siguen siendo formas actuales

de referirnos a este subcontinente. Pero reflexionando más a fondo, ¿dan realmente en el clavo de nuestra realidad?, ¿son un mensaje enriquecedor para el futuro? Así como, con la Independencia, la Audiencia de Quito se transformó en Ecuador y la de Charcas en Bolivia, ¿cabría pensar en un nombre más preñado de sentido y futuro? Los pueblos originarios de todo el continente ya han encontrado consenso en uno, utilizado desde antes por el pueblo y nación Kuna, en el istmo que abraza todo nuestro continente, para referirse a todo lo que va más allá de su propia Kuna Yala. Este nombre sugerente es *Abya Yala* “la tierra virgen madura para ser fecunda”. Algo de esto tiene tal vez o debería tener también esta nuestra patria grande.

NOTAS

1. Queda pendiente el tema parecido pero distinto de los negros.
2. La i/e son un mismo fonema que se pronuncia como [e] en el contorno de sonidos guturales que existen sólo en Perú y Bolivia; por eso ahí se dice ‘quechua’ y en Ecuador ‘quichua’.
3. Esta es la escritura normalizada en quechua. Otros escriben también Tupac, Tupaj o Tupak.
4. Son más bien los historiadores y políticos adscritos al Perú o a Bolivia, los que, influenciados por las fronteras posteriores, tienden a analizar sólo un lado de lo que en realidad en su tiempo fueron fases y facetas de un único movimiento. En el levantamiento mismo la pertenencia a uno u otro virreinato aparece sobre todo en el hecho de que es sofocado en Charcas por un ejército enviado desde el sur y, en el Cusco, por otros enviados desde el norte.

5. Los autores y obras pioneras son: en Perú, Clorinda Mattos de Turner, *Aves sin nido*, 1889; en Bolivia, Alcides Arguedas, *Raza de Bronce*, 1919; y en Ecuador, Jorge Icaza, *Huasi-pungo*, 1934. Pero el autor más significativo es por mucho el peruano José María Arguedas (1911-1969).
6. La U indica la unificación con otras confederaciones que habían surgido durante el proceso de recuperación de la democracia. Se discutió si debía añadirse una K [por Katarista] pero al final, en pos de la unidad, ésta se dejó sólo en la Federación de La Paz.
7. Por ejemplo, los indígenas de Norteamérica siempre se han autodenominado *first nations*. La propia Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, aprobada en setiembre 2007, ha dado un espaldarazo al término *nación indígena* al incluirla en su art. 9.
8. Nombre de uno de los principales inkas. Literalmente significa “el vuelco del *pacha* (= tiempo y espacio)” y actualmente se usa mucho para significar “revolución”.