



Sarance 47, publicación bianual, periodo diciembre 2021 - mayo 2022,
pp 40 - 63. ISSN: 1390-9207 ISSNE: e-2661-6718
Fecha de recepción 09/06/2021; fecha de aceptación: 28/08/2021
DOI: 10.51306/iaosarance.047.03

Multiculturalismo y la subordinación de justicia indígena en Ecuador: el discurso seductor del otro

*Ecuador mamallaktapi, tawka kawsay yuyaykunamanta, shinallata imashalla runakunapa
kuskachak uchillayay tukushkamanta;
chayshukyachishpa rimaypilla sakishkamantapash*

*Multiculturalism and the Subordination of Indigenous Justice in Ecuador:
the Seductive Discourse of the Other*

Patricio Trujillo Montalvo
pstrujillo@puce.edu.ec

ORCID: 0000-0003-2503-3047

Pontificia Universidad Católica del Ecuador (Quito-Ecuador)

Roberto Narváez Collaguazo
robertonarvaezc@gmail.com

ORCID: 0000-0003-4605-105X

Universidad Andina Simón Bolívar (Quito-Ecuador)

Resumen

El multiculturalismo se convirtió en la base discursiva del colonialismo y por ende del capitalismo neoliberal. Con una propuesta seductora de creación de otros a quienes supuestamente respeta, pero los considera diferentes, exóticos, artefactos a ser civilizados, legitima la conquista, explotación, evangelización y la construcción de una hegemonía civilizatoria occidental, dentro de una frontera separada por el mundo moderno, global y desarrollado. En Ecuador, este concepto no está debatido en su totalidad, pero se lo contrapone con el de interculturalidad, el mismo que se asume en directa relación con lo ancestral o indígena. El artículo discute los aspectos conceptuales del multiculturalismo e interculturalidad, en donde se exponen varios eventos orgánicos del movimiento indígena y se los analiza desde una perspectiva etnográfica, encontrándose un estado de conveniencia de un ejercicio del multiculturalismo. Por otro lado, se desarrolla un análisis del encuentro entre la jurisdicción indígena frente a la justicia ordinaria, analizando la prevalencia que



existe de la última sobre la primera, y evidenciando la necesidad de un salto a un espacio intercultural. Así, el artículo devela una conveniencia del discurso multiculturalista, desde las élites dirigenciales del movimiento indígena, frente a una necesidad de ejercicio intercultural para las dinámicas propias de las bases de este actor social.

Palabras clave: multiculturalismo; interculturalidad; justicia indígena; poder colonial; jurisdicción

Tukuys huk

Takwalla kawsay nishka yuyaykunaka coloniamantami sinchiyarishpa shamun, caplitalismo neoliberal nishka yuyaykunapash shinallatami kashka. Kay rimaykunaka allishnalla uyarishpapash kikin kawsaykunatallami ashtawan uchillayachishpa sakinakushka, yankallami allishnalla kikin ñawipika rikurishka, kanchamanka shikanyachishpa, imapash kustanalla, imapash paykuna munashka ruranalla hillaytami rikun kashka, imapash mishukuna shamushpa runa llaktakunata llakiyachishkatapashmi hawalla rikun kashka, llakichishka, apunchikmanta rimashpa katina nishka, mishu yuyayta katina nishka, kay moderno, global, desarrollado nishka pachakunapa ukupi chariyashpa kanchamanta shuklla shina yuyaytallami tarpunkapak munashka. Kay yuyaykunamantaka, Ecuador mamallaktapika, mana yapata rimarishkachu kan, chaymantami kawsaypurachik yuyaykunataka chay tawkalla kawsay yuyaykunawanpash chimpapurachina rikurin. Shinallata kawsaypurachiktakarín runakunapallami nishpa, ñawpa kawsaypallami nishpa risin. Shinamantami kay killkayka tawkalla kawsay yachaytapash, kawsaypurachik yachaytapash hapishpa chimpapurachishpa kan, chaypaka runa hatarariykunapa wakin hatun rimaykunata rurashkata akllashpa etnografía nishka yachaykunawan alli yuyarishpami chay kipaka ashatwan tawkalla kawsaykunapa yuyaywanlla rurarishkami kan. Chay washami runakunapa kuskachakta alli rikushpa, imashalla mishukunapa kuskachakwan chimpapurachikpika, yapatami mishukunapa kuskachaktakalla hayunyachishka kan. Chaymipimi, kawsaypurachik yachaykuna ninan mutsurishkata rikurin. Shinallata ñawpaman runakunapa hatariyta apakkunapash imashalla tawkalla kawsay yuyaykunamantarak rimashpa sinchiyachishkakpi, ashtaka kawsaypurachik yachaykunamari runakunapa tantanakuywan sinchiyarichun mutsurik rikurin.

Sinchilla shimikuna: tawkalla kawsaykuna yachay; kawsaypurachik; runa kuskachak; colonia hatunyaríy yuyay; jurisdicción.

Abstract

Multiculturalism became the discursive basis of colonialism and therefore of neoliberal capitalism. With a seductive proposal for the creation of others whom it supposedly respects, but considers different, exotic, artifacts to be civilized, it legitimizes conquest, exploitation, evangelization and the construction of a western civilizing hegemony, within a border separated by the modern, global and developed world. In Ecuador, this concept is not debated in its entirety, but it is contrasted with the



concept of interculturality, which is assumed in direct relation to everything ancestral or indigenous. The article discusses the conceptual aspects of multiculturalism and interculturality, where various organic events of the indigenous movement are exposed and analyzed from an ethnographic perspective, finding a state of convenience of an exercise in multiculturalism. On the other hand, an analysis of the encounter between the indigenous jurisdiction versus ordinary justice is developed, analyzing the prevalence that exists of the latter over the former, and evidencing the need for a leap into an intercultural space. Thus, the article reveals a convenience of the multiculturalist discourse, from the leading elites of the indigenous movement, in the face of a need for intercultural exercise for the dynamics of the bases of this social actor.

Keywords: multiculturalism; interculturality; indigenous justice; colonial power; jurisdiction.



1. Multiculturalismo y el discurso del otro

“Cuando oigo la palabra ‘cultura’, abro mi chequera”.¹

El objetivo principal de este artículo será debatir, desde una dimensión etnográfica, la relación entre el concepto multiculturalismo y la propuesta política de la interculturalidad en Ecuador, a partir de la contraposición de los discursos y ejercicio de las dirigencia indígena, en el marco del encuentro entre la justicia ordinaria y la justicia indígena. Zizek (1997), afirma que el multiculturalismo se convirtió en una expresión del racismo postmoderno contemporáneo y lo vincula a lo que denomina la propuesta civilizatoria del capitalismo neoliberal multiculturalista.

El multiculturalismo es una forma de racismo negada, invertida, autorreferencial, un ‘racismo con distancia’: ‘respeta’ la identidad del Otro, concibiendo a éste como una comunidad ‘auténtica’ cerrada, hacia la cual él, el multiculturalista, mantiene una distancia que se hace posible gracias a su posición universal privilegiada. El multiculturalismo es un racismo que vacía su posición de todo contenido positivo (el multiculturalismo no es directamente racista, no opone al Otro los valores particulares de su propia cultura), pero igualmente mantiene esta posición como un privilegiado punto vacío de universalidad, desde el cual uno puede apreciar (y despreciar) adecuadamente las otras culturas particulares: el respeto multiculturalista por la especificidad del Otro es precisamente la forma de reafirmar la propia superioridad. (Zizek, 1997:139)

En Ecuador, existen varios ejemplos etnográficos para entender las múltiples dimensiones del multiculturalismo, relacionadas sobre todo con el movimiento indígena y su organización más mediática o representativa: la Confederación de Organizaciones y Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) a la que se la categoriza como intercultural (Altmann, 2012; Ospina, 2009; Maldonado, 2009; Simbaña, 2007; CONAIE, 1997), y en donde el ejercicio de varios de sus dirigentes ha tenido una plataforma hacia la representación política, de la mano de su brazo político electoral, el partido Pachakutik.

Así, la identidad política de ciertos líderes del movimiento indígena grafica una frontera difusa entre el discurso colonial, multiculturalista y seductor (Trujillo, 2018). Para explicar lo anterior, nos remitimos a un evento etnográfico

1 <https://abnoticias.wordpress.com/2009/06/20/el-fundamentalismo-multiculturalista/> (revisado 12 de agosto 2019)



sucedido en 2011, cuando la ex asambleísta Lourdes Tibán autoidentificada como indígena, miembro del movimiento indígena y en ejercicio de un cargo de elección popular por el partido político Pachakutik, insultaba en la calle a otro dirigente indígena, Pedro de la Cruz, diciéndole frente a cámaras de televisión de la forma más despectiva y humillante: “indio vendido, a vos te digo indio regalado²”. ¿Cómo entender entonces, que una persona autodefinida como indígena o india, insulte a otra persona de su mismo referente cultural utilizando una palabra que los identifica desde una dimensión intercultural?

Desde una lógica discursiva multicultural, al otro se lo traslada o construye como algo diferente, ajeno, por lo tanto, se lo niega como parte de un horizonte simbólico-cultural común. Esta forma difusa del discurso multiculturalista se resume o está en relación directa con un pasado o una identidad colonial seductora y difícil de borrar en la sociedad ecuatoriana.

Para Rodrigo Collahuazo³, también dirigente indígena, un discurso esencialmente multiculturalista sería la base de la propuesta étnico-política de una gran parte de líderes indígenas concentrados en la CONAIE, a los cuales en 2011 los denominó como la etnoderecha⁴. Sostiene que, desde 2006, existe un discurso incoherente frente a las demandas que fueron las aglutinadoras de las luchas reivindicativas de la CONAIE contra el Estado, lo que condujo a: a) confusión política ideológica, los grandes hitos que conformaron la agenda y el discurso político emblemático de la CONAIE, se desgastaron porque el Estado cubrió estas demandas, b) falta de un proyecto político junto a las bases, c) desgaste de las autoridades y líderes indígenas, lo que conllevó a la sensación de una organización dividida; y, d) acuerdos políticos con la derecha como parte de alianzas coyunturales, encabezados por varios de sus cuadros, algo impensable hace pocos años, pero que se expresó en 2013 cuando un ex alcalde indígena miembro de Pachakutik fue el binomio presidencial del banquero Guillermo Lasso⁵.

La contradicción del discurso de la CONAIE se da para Collahuazo, cuando el gobierno del ex presidente Rafael Correa (2006-2017) asume junto a

2 <https://www.alainet.org/es/active/47440> (consultado 12 de marzo 2021)

3 Dirigente indígena Kichwa de la Sierra vinculado al Seguro Social Campesino y CONFEUNASSC.

4 “Hay algunos sectores de la etnoderecha, que siendo indios defienden intereses de la derecha o tienen otros intereses más allá del movimiento indígena. Querían aprovecharse y abonar por otro lado un golpe de estado” http://www.ecuadorinmediato.com/index.php?module=Noticias&func=news_user_view&id=2818786229 (consultado 14 de marzo 2021)

5 En 2017 el dirigente indígena de la Ecuarrunari, filial de la CONAIE, manifestó su preferencia electoral por el banquero Lasso.



la propuesta constitucional de Montecristi 2008, las emblemáticas formas de lucha que los movimientos autodenominados como progresistas entre ellos los pueblos y nacionalidades, las canaliza como política pública y las convierte en el referente político del Gobierno con la instrumentalización de la constitución y la implementación del Plan del Buen Vivir (Trujillo, 2018a; Larrea. 2008).

A partir de la década de 1990, en Ecuador empieza a desarrollarse una propuesta impulsada desde el movimiento indígena, la cual planteó la necesidad del reconocimiento por parte del Estado a la diferencia cultural del país. La base teórica de las demandas planteadas por el movimiento indígena se sustentaba en la composición diversa de la población, en donde esta es heterogénea y su población “se distingue de acuerdo con ciertos atributos étnicos”(Stavenhagen, 2001, p. 14). Así, la exigencia hacia el Estado se encuadraba en principios de derechos humanos.

Esta base de lucha llega a cuajar, en cierta medida, en 1998, año en que la Constitución del Ecuador establece al Estado como pluricultural y multiétnico, y se empieza a garantizar a los pueblos y nacionalidades indígenas varios de sus derechos como colectivos humanos; esto es, se parte de la declaración de una diversidad que “aun formando parte de la sociedad política, son culturalmente diferentes a la mayoría” a la cual se le reconoce una diferencia, con una comprensión y visión del mundo particular, y sobre la cual se requiere una “protección jurídica diferenciada”. Si bien los alcances en derechos de los pueblos y nacionalidades indígenas de la Constitución de 1998 consideraron el reconocimiento explícito de la diversidad cultural, esta no llegó a institucionalizarse transversalmente en el Estado, sino más bien dio lugar al desarrollo de instituciones, en el ámbito de la salud, educación y desarrollo de proyectos, espacios que sirvieron para la cooptación de dirigentes indígenas, generando condiciones para un clientelismo desde las comunidades, comunas, pueblos y nacionalidades indígenas.

Dichas instituciones no permitieron un ejercicio de relacionamiento al interior de la estructura del Estado, funcionando de manera independiente, es decir, la estructura del Estado se mantuvo sin cambios profundos, sino solo una imagen con nulo o bajo impacto en el ejercicio de los derechos colectivos.

Con la Constitución de 2008, existe un avance en la deferencia sobre diversidad cultural, ya que esta no se limita a aspectos identitarios sino que incorpora deferencias de índole política al reconocer la plurinacionalidad; es decir, al ejercicio propio de su cultura y de sus instituciones, donde la diversidad



cultural es la consideración principal para el reconocimiento de sistemas diferentes de justicia, de instituciones propias de los pueblos indígenas, y cuestionando a los Estados contruidos como mono étnicos, o Estados que consideraban un solo grupo socio cultural genérico , y era considerado y tomado en cuenta unitariamente en su participación en la vida nacional, limitando la participación de aquellas culturas diferentes que no se enmarcaban en las características de la denominada sociedad nacional.

La diversidad étnica ha coexistido históricamente en un espacio territorial y en una relación no equitativa, plural ni justa en América Latina, determinada por los actores hegemónicos, quienes desarrollaron el marco de ordenamiento jurídico y administrativo de la institucionalidad pública. Maldonado (1994) identifica las relaciones desiguales como de “sometimiento y asimilación” de las culturas indígenas, en donde la coexistencia antes señalada se ha limitado a compartir un espacio territorial, sin permitir canales y dinámicas para una interrelación de sus diversos actores.

El surgimiento de las identidades étnicas, como expresión de la diversidad, destapó la necesidad de reconocimiento por parte de los Estados, originando la interpretación conceptual a través del multiculturalismo y la interculturalidad. Velasco Gómez (2004) señala que el multiculturalismo emerge con una serie de demandas que se refieren principalmente al reconocimiento de identidades, prácticas, instituciones y derechos de grupos minoritarios, frente a una cultura dominante promovida e impuesta desde el Estado. El reconocimiento a esas diversidades culturales y el cuestionamiento a esos Estados monoculturales dieron lugar una serie de conflictos, que los Estados deben asumir y buscan resolver. En el caso ecuatoriano, la incorporación en la Constitución de 1998 del reconocimiento a la diversidad cultural, fue el inicio de discusiones que reafirmaban los derechos de la diversidad y que en la Constitución de 2008 se concretan con el enunciado de plurinacionalidad e interculturalidad.

Desde esta perspectiva, entendemos interculturalidad como el “proceso y proyecto políticos, sociales, epistémicos y éticos de relación y descolonización dentro de una sociedad plurinacional” (Walsh, 2009, p. 156). Es decir, la interculturalidad corresponde a la implementación del carácter diverso del Estado, rompiendo las relaciones hegemónicas, en una práctica que construya las relaciones y articulación en el seno de la diversidad cultural del país.



Por otra parte, la plurinacionalidad es el cuestionamiento “al carácter del Estado uninacional vigente, con una propuesta de modelo de organización política descolonizador”(Walsh, 2009, p. 154). Así, el carácter plurinacional e intercultural del Estado permite un ejercicio de la diversidad, reivindicando la autonomía y el ejercicio de los derechos colectivos; permitiendo fortalecer las relaciones entre distintos, fomentando un encuentro respetuoso, impulsando un Estado inclusivo que es lo más cercano a una concepción igualitaria de ciudadanía(Grijalva, 2008”).

Si bien la plurinacionalidad plantea el reconocimiento de las nacionalidades y pueblos indígenas, no solo como actores y sujetos políticos, sino como parte constitutiva del Estado con sus propias instituciones y dinámicas organizativas y de autoridad, el ejercicio de este principio es limitado por las estructuras estatales. Walsh (2009) señala que el reconocimiento de la plurinacionalidad expresa un cuestionamiento al carácter uninacional y unicultural del Estado, planteando la necesidad de un modelo para la “reorganización política, que lleve a una descolonización, es decir, debe impulsarse la ruptura de las estructuras que han consolidado el modelo actual.

Díaz Polanco (2006, p.17) da ciertas líneas para el ejercicio real de la diversidad de nacionalidades al interior de un Estado al plantear que, para la coexistencia de sistemas culturales distintos, tienen que darse las “condiciones necesarias” para una “convivencia necesaria de varios enfoques doctrinales, de carácter comprensivo que permite a los individuos construir distintas visiones del mundo, de los fines de la existencia y concepciones de lo que para cada uno de ellos constituye una vida buena”.

En lo conceptual, la interculturalidad plantea aspectos más allá de la relación entre culturas diferentes, y tiene relación con la construcción de un Estado que refunde las instituciones y políticas de la sociedad, bajo criterios que reconozcan y confronten la colonialidad, el racismo y la racialización, la desigualdad y el carácter uninacional y monocultural del Estado, es decir, cambios profundos del modelo social y político del país y de sus instituciones. Walsh plantea la interculturalidad como “un proyecto que asume la decolonialidad como requisito obligatorio” de una manera activa y dinámica (Walsh, 2009, p. 173).

De esta manera, el ejercicio pleno de la plurinacionalidad y de la interculturalidad requiere un proceso de cambios en la estructura del Estado, pero también de cambios en el ejercicio de la dirigencia indígena y de la actuación política



de sus representantes. Por ello, los preceptos constitucionales no son el fin del camino, sino el inicio del mismo y no es solamente el Estado, sino también sus actores políticos y dirigenciales quienes tienen importante rol, y para lo cual se requiere de discusiones mucho más profundas que eviten la simple incorporación de “consideraciones étnicas”(Clavero, 2008) dentro del Estado, y tiendan a una transformación social (Walsh, 2009), con la construcción de un Estado que permita la convivencia en la diversidad y el ejercicio de los derechos de los colectivos sociales y culturales, rompiendo cualquier posibilidad de que esa convivencia se convierta en lo que Zizek denomina una “coexistencia híbrida y mutuamente intraducible”(Zizek, 1997, p. 24).

2. Organizaciones étnico-políticas ¿la propuesta intercultural?

Haciendo un análisis del proceso histórico de la CONAIE, como actor político, podemos decir que esta consolidó su proceso organizativo desde mediados de la década de los ochenta, el mismo que tiene su momento cumbre y fundacional en la década de los noventa con la realización del levantamiento indígena del Inti Raymi (Moreno y Figueroa, 1992; Maldonado, 2009; Barrera, 2001). Este momento histórico representa el nacimiento de un nuevo actor étnico que replantea el proceso anterior de campesinización proponiendo un salto cuantitativo al posicionar la construcción de una identidad plurinacional e intercultural.

El levantamiento indígena de 1990, sin duda implicó un cambio en el discurso y en la percepción sobre lo indígena y lo nacional, replanteando el discurso político con un nuevo lenguaje donde se incluía a los actores étnicos, se cuestionaba la identidad mononacional y sobre todo la necesidad de reconocer el carácter plurinacional del Estado ecuatoriano (Trujillo, 2018a; Andolina, 1998; Santillana, 2007; Simbaña, 2006).

Es así que, durante más de cuatro décadas, la agenda política de la CONAIE es definida como uno de los proyectos sociales y políticos más importante en la historia de movimientos sociales y políticos en Latinoamérica (Andolina, 1998; Zamoc, 2005; Simbaña, 2007; Ospina, 2009; Maldonado, 2009; Becker, 2011; Trujillo, 2018). La CONAIE es la suma de una serie de organizaciones indígenas integradas en estructuras organizativas que comprenden desde los cabildos comunitarios, las organizaciones de segundo y tercer grado hasta organizaciones regionales de vinculación internacional. Esta alta densidad organizativa se manifiesta en la complejidad del proceso de toma de decisiones y en la legitimidad que existe en su dirigencia, que se denota, en la práctica, en el discurso político de la CONAIE



que se ha ido transformando desde un ámbito reivindicativo hacia la propuesta del modelo de interculturalidad y en la plurinacionalidad, pasando por un discurso de carácter más coyuntural y político, y que mantuvo cuatro ejes de reivindicación política, lingüística y cultural:

- Tierras y territorios
- Reconocimiento de la identidad intercultural, plurinacional y lingüística
- Gobernabilidad
- La Constitución de un Estado intercultural y plurinacional

En 1998, la Constitución de la República del Ecuador incluyó las consideraciones de pluriculturalidad y multiétnicidad, materializando varias de las reivindicaciones planteadas por el movimiento indígena. Si bien los alcances en derechos de los pueblos y nacionalidades indígenas de la Constitución de 1998 consideraron el reconocimiento explícito de la diversidad cultural, ésta no llegó a institucionalizarse transversalmente en el Estado, sino más bien dio lugar al desarrollo de instituciones, en el ámbito de la salud, educación y desarrollo de proyectos. Así, se establecieron entidades como el Proyecto de Desarrollo de los Pueblos Indígenas y Negro (PRODEPINE), el Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador (CODENPE), el Instituto de Eco desarrollo para la Región amazónica (ECORAE), a más de Subsecretarías en distintos Ministerios para asumir el reto de la Educación y Salud Intercultural, que si bien tuvieron muchas limitaciones y en muchos casos fueron cuota política del movimiento indígena con los Gobiernos de turno, permitieron desarrollar propuestas de incorporación de exigencias desde las nacionalidades y pueblos indígenas, sin ejercer mayores cambios en la estructura del Estado.

Este discurso, hábilmente mediatizado por la dirigencia indígena, aglutinó sentidos políticos en otros movimientos sociales y ciudadanos, en especial de jóvenes, alrededor de la defensa de los recursos naturales y la biodiversidad, pero sobre todo consolidó un discurso anti imperialista y anti globalización que los identificó a nivel nacional e internacional por décadas (Santillana, 2006; Baud, 2007).

Luis Macas, por ejemplo, al asumir su mandato como presidente de la CONAIE en 2002, expresaba la necesidad de fortalecer los siguientes puntos como articuladores de la lucha indígena a nivel nacional e internacional (CONAIE, 2007):

- a) Parlamentos indígenas-populares: que consiste en construir un poder autónomo conformando por parlamentos indígenas- populares, como una propuesta que haría la CONAIE para contrarrestar la crisis política del país.



- b) Continuar con la lucha contra el modelo neoliberal, contra el Tratado de Libre Comercio (TLC), el Área de Libre Comercio de las Américas (ALCA) y el Plan Colombia.
- c) Seguir impulsando acciones que luchen contra las vulneraciones a los derechos colectivos de los pueblos y nacionalidades indígenas.

Sin duda, el discurso de la CONAIE se convirtió en un referente de la lucha popular en el Ecuador, constituyéndose en un movimiento social, y ocupó en la década de los 90 del siglo pasado el espacio popular dejado por los movimientos sindicales. Sin embargo, su discurso agrario pasó rápidamente de uno reivindicativo étnico-cultural a uno mucho más político que a la vez se planteó como una alternativa política y electoral identificándose con otros sectores sociales, que se convirtieron en aliados estratégicos (Simbaña, 2007). Pasa de un actor étnico a uno político y este cambio radical se evidencia cuando surgen alianzas poco convencionales como: con taxistas y sectores del transporte en 1999, cuando se presenta como un espacio de crítica al incremento en los precios de los combustibles y sobre todo cuando genera alianzas con militares y otros grupos para tomar el poder por vías inconstitucionales (Trujillo, 2018, Arenas, 2012).

Esta metamorfosis proyectó a la CONAIE como un sujeto político que experimentó profundas transformaciones, puesto que no era un partido político. Sin embargo, su discurso se transformó en uno político-electoral tratando de convertirse en un portavoz de la sociedad desposeída. La elaboración de un discurso que replantea lo reivindicativo e intentó posibilitar una integración con las demandas de otros sectores, como por ejemplo los sindicatos petroleros, campesinos, sectores de las barriadas pobres de las grandes ciudades, feministas, ecologistas, etc., evidenciaba el hecho de que la CONAIE tuvo que cambiar internamente y que en su visión de futuro preferió posponer su proyecto político original, relacionado con la interculturalidad y plurinacionalidad, por las nuevas demandas de tipo más coyuntural, populista e inmedatista. Esto acarreó un riesgo en relación a la lejanía de su proyecto original, en su propuesta de construir un Estado plurinacional (Rivadeneira, 2013; Trujillo, 2018a).

3. Pureza étnica y ancestralidad intercultural

El multiculturalismo es una política de gobierno que promueve la tolerancia de la diversidad, la igual dignidad y los mismos derechos para todas las personas



que pertenecen a los diferentes grupos incluidos en un mismo Estado. Hay dos tipos de multiculturalismo; la versión de Canadá y EE. UU. que permite y respeta la diferencia, pero no la financia, y la versión británica que incluye el respaldo económico⁶.

Breton (2001) afirma que una de las características básicas del éxito del sistema colonial vigente en los Andes desde el siglo XVI hasta finales del XVIII fue la cooptación de la intelectualidad indígena. La Corona española respetó las prerrogativas económicas y sociales de los nobles incas como herramienta que garantizó la continuidad secular de la “pax hispana”. Considera que la respuesta del otro lado del poder, no se ha hecho esperar, puesto considera que el modo en que el régimen colonial encuadró a lo indígena dentro de su esquema de dominación, lo hace la poderosa maquinaria del entramado neoliberal vía el denominado neo-indigenismo, al que considera etnófago y lo ubica como la propuesta de la dirigencia indígena contemporánea. Guerrero (2000) señala, para el caso ecuatoriano, que el actor colonial fue una masa amorfa de “sujetos” a ser “administrados” por los ciudadanos. En ese nuevo marco de relaciones, la ventriloquía fue la forma institucionalizada de relación entre los pueblos indígenas y las diferentes instancias del aparato del Estado. En el mejor de los casos, fueron los indigenistas quienes, a menudo cargados de buenas intenciones, pero siempre desde la propia sociedad blanco-mestiza, interpretaron y defendieron puntualmente líneas de intervención política sobre los indios, pero sin contar con los indios, a modo del viejo despotismo ilustrado europeo. La conformación, durante la segunda mitad del siglo XX, de una nueva intelectualidad indígena capaz de articular en Ecuador un gran movimiento político de reivindicación étnica y social supone, en perspectiva histórica, un acontecimiento importante e impensable por casi dos siglos (Rivadeneira, 2013).

¿Pero son los indios los únicos referentes de la interculturalidad? Para ciertos intelectuales como Walsh (2006), Ospina (2006), Zamoc (2007) y Maldonado (2006) parecería serlo, al asumir un discurso multicultural y relacionar lo indígena con lo ancestral o lo original, alejando a otros grupos étnicos como negros, montubios y mestizos a quienes les invisibilizan en sus escritos y análisis.

En el multiculturalismo se devela un pretexto superficial no reconocido del eurocentrismo por el control de identidades y de las ciudadanías (Kymlicka, 1997). El concepto de identidad es diverso, amplio y controversial. Por un lado, se refiere al proceso simbólico y político de reconocimiento de un grupo social, a partir de su

6 <https://nabarralde.eus/es/multiculturalismo-en-el-reino-unido/> (consultado, 10 marzo 2021)

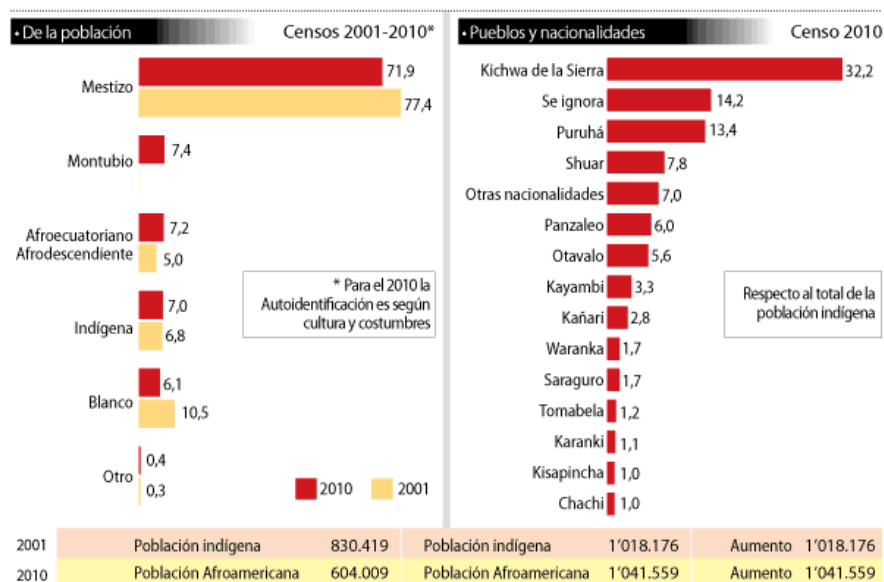
participación en un hecho social específico que permite unirlos y diferenciarlos de otros grupos sociales.

En Ecuador, los resultados del censo de población del 2010 provocaron que un nuevo mapa étnico y político se concrete con la irrupción del pueblo montubio como un actor que fusionaba su identidad como pueblo a una identidad política que competía con el discurso que proponía la construcción de un país pluricultural únicamente canalizado desde las organizaciones indígenas, especialmente la CONAIE. El caso del pueblo montubio, en Ecuador es revelador, puesto que relacionan su identidad con imágenes creadas sobre ellos y que dan como manifiesto las peculiaridades de su cultura material e identidad (Trujillo, 2018, Rivadeneira, 2013; Ribadeneira, 2018).

Figura 1

Autoidentificación por etnia en Ecuador

Autoidentificación EN PORCENTAJES



Fuente: El Universo



El proceso de formación político y étnico en el Ecuador ha sido dinámico, evidenciando en poco tiempo la forma en que diferentes actores tanto étnicos como políticos y sociales han transformado su matriz política de representación inventando nuevas identidades (Hobsbawm, 1992). La presencia de los montubios en el último censo nacional reinventa un nuevo mapa étnico en el país y cuestiona el discurso hegemónico de carácter multicultural que ciertos líderes de la cúpula de la CONAIE habían implementado como la única forma de construcción de un país pluricultural. Luego del censo del 2010, como hemos señalado, los montubios se convierten en el nuevo actor étnico y político sobre todo en la región costa, con alta capacidad de movilización y legitimidad (Ribadeneira, 2018).

4. Poder y seducción colonial multicultural

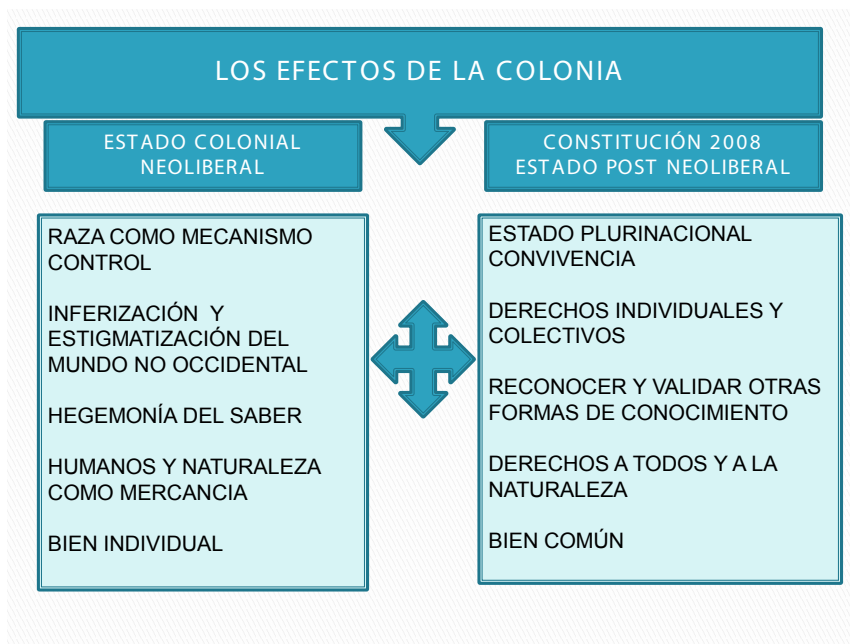
Para Quijano (2000), la colonialidad del poder se refiere al establecimiento de un sistema de clasificación social basado en una jerárquica sexual, pero sobre todo racial. Esta nueva formación socio cultural crea una lógica de distribución de identidades sociales que se representan desde el superior al inferior: blancos, mestizos, indios, negros. De esa forma, nace el concepto de “raza” como patrón multicultural de poder conflictivo y permanente que desde la colonia hasta nuestros días ha mantenido una escala de identidades sociales con el blanco masculino en la cima y los indios y negros en los peldaños finales, éstas últimas como identidades homogéneas y negativas (Trujillo, 2018; Ribadeneira, 2001)

Este patrón de poder ha servido los intereses tanto de la dominación social como de la explotación del trabajo bajo la hegemonía del capital; por tanto, la racialización y la capitalización de las relaciones sociales de tal nuevo patrón de poder, y el eurocentrismo de su control, están en la base misma de nuestros actuales problemas de identidad, como país, nación y Estado (Ribadeneira, 2013; Ribadeneira 2018; Mignolo, 2006; Dussel, 2007; Walsh, 2008, Álvarez, 2014, Albo, 2014, Azurmendi, 2002).

Como vemos, los conceptos como poder, identidad y cultura están ligados a la construcción de un discurso multicultural, el mismo que estuvo históricamente atravesado por formas de categorizar al mundo y a las poblaciones, heredadas del Estado colonial, formas que han marcado el relacionamiento social, político y cultural del Ecuador y sus heterogéneas regiones.

Figura 2

Efectos de los Estados mono y plurinacional



Fuente: Trujillo, 2018.

Los efectos de la colonia se ven reflejados en la conformación de un Estado mononacional con un fuerte componente multicultural, en contraposición se plantean los Estados plurinacionales (Mayorga, 2007) que tienen como fundamento discursivo el concepto de interculturalidad.

En Ecuador, la Constitución de 2008 desarrolló una nueva forma de arquitectura de Estado al que denominó como plurinacional e intercultural. La Constitución promueve la construcción de un Estado plurinacional y de una sociedad intercultural, puesto que se considera que la implementación de la pluriculturalidad debería ser responsabilidad del Estado y que la interculturalidad debería ser de los individuos y de la sociedad. El concepto de “Estado plurinacional” se vincula a una propuesta política de la Constitución que en síntesis debía refundar uno nuevo, diferente al mononacional, superarlo al ser una propuesta de la colonia.



5. Multiculturalismo e interculturalidad: la disyuntiva del sistema de justicia ordinaria

Como se señaló en capítulos precedentes, el surgimiento de las identidades étnicas, como expresión de la diversidad, destapó la necesidad de reconocimiento por parte de los Estados, originando la interpretación conceptual a través del multiculturalismo y la interculturalidad. Velasco Gómez señala que el multiculturalismo emerge con una serie de demandas que se refieren principalmente al reconocimiento de identidades, prácticas, instituciones y derechos de grupos minoritarios, frente a una cultura dominante promovida e impuesta desde el Estado (Velasco Gómez, 2004).

El reconocimiento de la diversidad cultural y el cuestionamiento a esos Estados uniculturales, dio lugar a una serie de conflictos que los Estados deben asumir y buscar resolver. En el caso ecuatoriano, la incorporación, en la Constitución de 1998, de un reconocimiento a la diversidad cultural, fue el inicio de una serie de discusiones sobre posiciones que integraría, en la Constitución de 2008, principios de carácter intercultural (Narváez, 2016).

Los principios multiculturalistas se manifiestan en la Constitución de 1998 en el reconocimiento a la diversidad y las identidades inherentes a esa diversidad, a sus instituciones y derechos como colectivos sociales, en contraposición a una cultura nacional dominante y homogenizante. Estos principios se exponen en el primer artículo de la citada Constitución de 2008 en donde su enunciado textual señala:

Art. 1.- El Ecuador es un estado social de derecho, soberano, unitario, independiente, democrático, pluricultural y multiétnico. Su gobierno es republicano, presidencial, electivo, representativo, responsable, alternativo, participativo y de administración descentralizada. (Ecuador, 2008, Art. 1)

Adicionalmente, el capítulo quinto de la Constitución en mención desarrolla varios de los derechos colectivos establecidos por Convenios y Tratados Internacionales de Derechos Humanos, principalmente el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Estados Independientes. Así, entre otros aspectos se establece en el artículo 83: “Los pueblos indígenas, que se autodefinen como nacionalidades de raíces ancestrales, y los pueblos negros o afro ecuatorianos, forman parte del Estado ecuatoriano, único



e indivisible”, a quienes el Estado reconocerá y garantizará derechos colectivos en cuanto a: identidad y tradiciones, propiedad sobre el territorio ancestral, usufructo y conservación de los recursos de sus tierras, consulta, prácticas ambientales y tradicionales de orden social, propiedad intelectual, patrimonio cultural e histórico, educación intercultural, medicina intercultural, financiamiento de planes y programas prioritarios, uso de símbolos y emblemas. De esta manera, Ecuador hace una declaración de Estado pluricultural, eso es, expresando el carácter diverso, con la presencia de varias culturas en su territorio; mientras que el carácter multiétnico desarrolla la composición identitaria relacionada a esas particularidades culturales.

A pesar del reconocimiento constitucional de la diversidad, no se asumieron sus principios de diversidad cultural y étnica, ni se crearon mecanismos para la integración de esa diversidad en las instituciones del Estado. En todo este marco se producen discusiones y planteamientos políticos desde el movimiento indígena, quienes apelando a la Constitución, identifican el marco jurídico para realizar una serie de propuestas para abrir espacio al reconocimiento real de la persistencia de valores y reglas de cada cultura, de carácter consuetudinario, que regulan las relaciones económicas, sociales y políticas al interior de los distintos grupos sociales reconocidos como colectivos, en sí, estas naciones, nacionalidades y pueblos indígenas.

Es importante discutir si existió un reconocimiento de la diversidad cultural en el país o, como lo señala Clavero (2008), solamente se incorporó la “dimensión étnica” dentro del Estado. En efecto, se puede afirmar que las instituciones no construyeron un Estado multicultural, por ello, los avances en el ejercicio de la multiculturalidad se limitaron a declaraciones constitucionales que no llegaron a implementarse en la realidad.

Con la incorporación de la visión multiculturalista en la Constitución, la lucha del movimiento indígena se proyectó a la construcción política de los grupos étnicos como pueblos y nacionalidades, cuyos planteamientos posteriores fueron una búsqueda progresiva de derechos, entre ellos el de la autodeterminación. A pesar de lo anterior, el reconocimiento constitucional no abarcó el ámbito de la justicia, por lo cual esta no fue considerada ni como un elemento constitutivo del orden social de la diversidad étnica del país ni como procedimientos de los mencionados órdenes. Así, la Constitución se limitaba a reconocer las distintas prácticas de justicia vigentes en los pueblos indígenas, sin que sus elementos culturales constitutivos y de saber consuetudinario alimenten al sistema nacional de justicia. En este sentido,



se consolidó un vacío en los procedimientos para que, en casos relacionados con pueblos indígenas, la justicia sea efectiva y se logre desarrollar un proceso judicial que respete los derechos colectivos, sobre todo los establecidos en el Convenio 169 de la OIT, que señalan consideraciones a las costumbres o derecho consuetudinario, reconocimiento a sus autoridades, a sus características económicas, sociales y culturales, y sanciones diferenciadas a la prisión, entre otras.

De esta manera, como lo señala Cervone (2009) y Sánchez Botero(2010), los sistemas de derecho consuetudinario no han tenido un pleno reconocimiento, y su ejercicio solo ha sido posible en casos en los cuales no se oponen a los principios del sistema nacional de justicia, con lo cual persiste la jerarquía donde prevalece el derecho positivista del sistema judicial ordinario sobre los sistemas de justicia indígena (Narváez, 2016).

En efecto, cuando diferentes actores como las organizaciones indígenas plantean un relativismo cultural, bajo el precepto de que no existen criterios universales para juzgar acciones particulares de un pueblo, se recoge de manera intencionada ciertos preceptos del multiculturalismo, que, como lo expone Velasco Gómez (2004): “representa un riesgo porque nos ubica en un relativismo extremo cercano a un paternalismo e incluso a un etnocentrismo” (ibídem).

Una expresión de lo anterior es la Sentencia de la Corte Constitucional del Ecuador a la Acción Extraordinaria de Protección en el caso conocido como La Cocha (Ecuador, Corte Constitucional, 2014), donde el análisis jurídico realizado por la Corte Constitucional limitó la acción de lo resuelto por la Asamblea General Comunitaria del pueblo kichwa Panzaleo, a través de un análisis de los efectos sociales y culturales de una muerte que fue ocasionada por algunos de sus miembros contra otro individuo de la comunidad, considerando que dicha sentencia comunitaria no “resolvió respecto de la protección del bien jurídico vida como fin en sí mismo” (Narváez, 2016). Adicionalmente, la misma sentencia señala que “el ministerio público y la justicia penal ordinaria actuaron bajo la obligación constitucional y legal de investigar y juzgar, respectivamente, la responsabilidad individual de los presuntos implicados en la muerte, por lo que esta Corte declara que no se ha configurado el non bis in idem o doble juzgamiento” (ibídem). Es decir prevaleció el sistema de justicia positivista y limitó el ámbito de la justicia indígena y de sus autoridades.

La Sentencia antes enunciada, estableció las normas de aplicación obligatoria a las autoridades indígenas, administrativas y jurisdiccionales, al señalar:



La jurisdicción y competencia para conocer, resolver y sancionar los casos que atenten contra la vida de toda persona, es facultad exclusiva y excluyente del Sistema de Derecho Penal Ordinario, aún en los casos en que los presuntos involucrados y los presuntos responsables sean ciudadanos pertenecientes a comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas, así los hechos ocurran dentro del ámbito territorial de una comunidad, pueblo o nacionalidad indígena. La administración de justicia indígena conserva su jurisdicción para conocer y dar solución a los conflictos internos que se producen entre sus miembros dentro de su ámbito territorial y que afecten sus valores comunitarios (Ecuador: 2014, Sentencia caso La Cocha).

Así, a pesar de los avances en el desarrollo constitucional en el Estado predomina la visión unicultural en el ámbito de la justicia, donde las autoridades jurisdiccionales de los pueblos y nacionalidades no tienen la capacidad de sancionar un hecho cometido por indígenas, imposibilitando el ejercicio de un pluralismo jurídico real. Al no existir jurisprudencia no hay un avance en los derechos y no se desarrollan los instrumentos para que pueda existir una construcción de un Estado plural e intercultural real.

El camino que plantea la interculturalidad es el de confrontar para transformar las relaciones y estructuras de poder, extendiendo estos debates al sistema y estructura jurídicas (Walsh, 2012) que son el resultado de la colonialidad de poder y la racionalidad occidental de un estado unicultural. Es decir, se requieren cambios profundos en las estructuras, caso contrario el reconocimiento a la diversidad de sistemas jurídicos consuetudinarios incorporará solamente elementos que no cuestionen ni amenacen las dinámicas del estado unicultural.

Por ello, Walsh⁷ plantea que la Sentencia No. 004-14-SCN-CC. Caso No. 0072-14-CN debe apoyar a la construcción de un modelo intercultural en la justicia, rompiendo con cualquier jerarquía de un sistema de justicia sobre otro, evitando así que la interculturalidad se remita a un ámbito funcional. En la realidad, la incorporación de elementos de la justicia indígena en el sistema ordinario no responde a una posición intercultural, ya que esos elementos incorporados serán solamente aquellos que no afecten al esquema constituido de derecho positivo. Es por ello que los sistemas de justicia consuetudinarios deben ser ejercidos desde el territorio, dentro de una lógica particular de ese territorio.

7 Entrevista realizada en 2015.



En otros términos, el ejercicio pleno de la plurinacionalidad y de la interculturalidad requiere un proceso de cambios en la estructura del Estado. Por ello, tanto la Constitución de 1998 como la vigente, no son el fin del camino sino el inicio del mismo, para lo cual se requiere de discusiones mucho más profundas que eviten la simple incorporación de “consideraciones étnicas” dentro del Estado (Clavero, 2008), y tiendan a una transformación social (Walsh, 2009), con la construcción de un Estado que permita la convivencia en la diversidad y el ejercicio de los derechos de los colectivos sociales y culturales originarios, rompiendo cualquier posibilidad de que esa convivencia se convierta en una “coexistencia híbrida y mutuamente intraducible” (Zizek, 1997, p. 24).

6. Conclusiones: multiculturalismo vs interculturalidad

El multiculturalismo se convirtió en la base discursiva del colonialismo y por ende del capitalismo neoliberal con una propuesta seductora de creación de otros a quienes supuestamente respeta, pero los considera diferentes, exóticos, artefactos a ser civilizados, legitimando la conquista, explotación, evangelización y la construcción de una hegemonía civilizatoria occidental, dentro de una frontera separada por el mundo moderno, global y desarrollado. En Ecuador, este concepto no está debatido en su totalidad, pero se lo contrapone con el de interculturalidad, el mismo que se asume en directa relación con lo ancestral o indígena (Trujillo, 2017).

¿Cómo entender la interculturalidad, cuando esta es considerada como una herramienta para la construcción de una nueva forma de poder dentro del Estado, como un significante al que se debe llenar de sentidos (Laclau, 2007)? Se convierte, en una propuesta política de ciertos Estados que miran la interculturalidad como un instrumento de decolonialidad.

La interculturalidad, entonces, no existe. Es algo por construir. Va mucho más allá del respeto, la tolerancia y el reconocimiento de la diversidad multicultural; alienta a pensar un proceso y proyecto social político diferente y dirigido a la construcción de sociedades, relaciones y condiciones de vida nuevas y distintas.

Para Boaventura de Sousa Santos (2009), la importancia de la plurinacionalidad e interculturalidad sería en su re-pensar y re-fundar lo uninacional, colonial y excluyente dentro de un proyecto de Estado y sociedad hacia uno que se construye desde la pluralidad y desde las diferencias.



Construir un Estado plurinacional e intercultural es un reto enorme, puesto va más allá de la coyuntura de un gobierno, se convierte quizá en la propuesta política de una generación articulada a un proyecto de cambio por un nuevo modelo civilizatorio donde no sea el otro sino el prójimo el sujeto intercultural.

Referencias bibliográficas

- Albó, X. (2014). Bolivia. Plurinacional e intercultural. En A. Barabas (Coord.), *Multiculturalismo e interculturalidad en América Latina* (pp. 107–136). Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH).
- Álvarez, G. (2014). Indios, negros y ciudadanos: Luchas multiculturales por el reconocimiento (Brasil). En A. Barabas (Coord.), *Multiculturalismo e interculturalidad en América Latina*. INAH.
- Andolina, R. (1998). El proyecto político de la CONAIE como lucha anticolonial: Una (otra) reconsideración de nación y ciudadanía en el Ecuador. En I. Almeida y N. Arrobo (Eds.), *En defensa del pluralismo y la igualdad. Los derechos de los pueblos indios y el Estado* (pp. 55-74). Abya-Yala.
- Altmann, P. (2012). Interculturalidad y plurinacionalidad como conceptos decoloniales: Colonialidad y discurso del movimiento indígena en el Ecuador. En H. Cairo et. al. (Coords.), *XV Encuentro de Latinoamericanistas Españoles* (pp. 131-138). Trama Editorial.
- Arenas, N. (2012). Post-neoliberalismo en América Latina: En busca del paradigma perdido. *Revista Aportes para la Integración Latinoamericana*, 18(27), 22-49.
- Azurmendi, M. (2002, 18 de marzo). La invención del multiculturalismo. *Diario ABC*. https://www.abc.es/opinion/abci-invencion-multiculturalismo-200203180300-85611_noticia.html
- Barabas, A. (2014). *Multiculturalismo e interculturalidad en América Latina*. INAH.
- Barth, F. (1969). *Ethnic groups and boundaries*. Little Brown and Co.
- Barrera, A. (2001). *Acción colectiva y crisis política: El movimiento indígena ecuatoriano en la década de los noventa*. OSAL / CLACSO, Centro de Investigaciones Ciudad y Abya-Yala.
- Baud, M. (2007). Indigenous politics and the state: The Andean highlands in the nineteenth and twentieth centuries. *Social Analysis*, 51(2), 19-42.

- Becker, M. (2011). *¡Pachakutik! Indigenous movements and electoral politics in Ecuador*. Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- Bretón Solo de Zaldivar, V. (2001). *Capital social, etnicidad y desarrollo: Algunas consideraciones críticas desde los Andes ecuatorianos*. Universidad de Lleida.
- Cervone, E. (2009). Los desafíos del multiculturalismo. En C. Martínez Novo (Coord.), *Repensando los movimientos indígenas* (pp. 199-214). FLACSO Ecuador, Ministerio de Cultura Ecuador.
- Clavero, B. (2008). *Geografía jurídica de América Latina: Pueblos indígenas y constituciones mestizas*. Siglo XXI Editores.
- CONAIE. (1994). *Proyecto político de la CONAIE*. CONAIE.
- CONAIE. (2007). *Propuesta de la CONAIE frente a la Asamblea Constituyente: Principios y lineamientos para la nueva constitución del Ecuador*. CONAIE.
- Constitución de la República del Ecuador. (2008, 20 de octubre). *Registro Oficial No. 449*.
- Corte Constitucional del Ecuador. (2014, 30 de julio). *Sentencia 113-14-SEP-CC. Juicio 0731-10-EP*
- De Sousa Santos, B. (2009). *Una epistemología del Sur: La reinención del conocimiento y la emancipación social*. CLACSO y Siglo XXI.
- De Sousa Santos, B. (2002). Hacia una concepción multicultural de los derechos humanos. *El otro Derecho*, 28, 59-84.
- Díaz Polanco, H. (2006). *Elogio de la diversidad: Globalización, multiculturalismo y etnofagia*. Siglo XXI Editores.
- Guerrero, A. (1998). Ciudadanía, frontera étnica y construcción binaria. *Revista Iconos*, 4, 112-124.
- Grijalva, A. (2008). El Estado plurinacional e intercultural en la Constitución Ecuatoriana del 2008. *Revista Ecuador Debate*, 75, 49-62.
- Hobsbawm, E. (1988, 31 de marzo). Inventando tradiciones (J. E. Aceves Lozano Trad.). En *Historias*, 19, 3-15. Instituto Nacional de Antropología e Historia. <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/historias/article/view/14933>
- Kymlicka, W. (1996). *Ciudadanía multicultural*. Paidós.



- Laclau, E. (2003). Identidad y hegemonía: El rol de la universalidad en la construcción de lógicas políticas. En J. Butler, E. Laclau y S. Žižek (Eds.), *Contingencia, hegemonía y universalidad: Diálogos contemporáneos de la izquierda* (pp. 49-95). Fondo de Cultura Económica.
- Larrea, A. (2008). La plurinacionalidad: Iguales y diversos en busca del Sumak Kawsay. *Revista del Grupo Democracia y Desarrollo Local*, 15, 15-25.
- Maldonado, S. (1994). El derecho a las diferencias de las identidades étnicas y el Estado nacional. *Revista Alteridades*, 7, 45-57.
- Maldonado Ruiz, L. (2009). El país ya es de todos, menos de los indios. *Boletín Digital ILAWI*. Escuela de Gobierno y Políticas Públicas para las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador / ESGOPP. <https://www.llacta.org/notic/2009/not0019.html>
- Mayorga, F. (2011). Movimientos sociales y participación política en Bolivia. En I. Cheresky (Comp.), *Ciudadanía y legitimidad democrática en América Latina* (pp. 19-41). Prometeo
- Mignolo, W. (2006). The de-colonial option and the meaning of identity in politics. En H. Magalhães (Ed.), *Desarrollo e interculturalidad, imaginario y diferencia: La Nación en el Mundo Andino* (pp. 119-156). Academia de la Latinidad.
- Moreno, S., y José F. (1992). *El levantamiento indígena del Inti Raymi 1990*. Abya Yala.
- Narváez, R. (2016). ¿Un ejercicio de aplicación de la justicia intercultural? El caso waorani en la Amazonía ecuatoriana. *Revista Antropologías del Sur*, 3(6), 163-179.
- Ospina, P. (2009). Nos vino un huracán político: La crisis de la CONAIE. En P. Ospina, O. Kaltmeier & M. Büschges (Eds.), *Los Andes en movimiento: Identidad y poder en el nuevo paisaje político* (pp. 123-146). Corporación Editora Nacional / Universidad Andina Simón Bolívar.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander (Ed.), *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 75-99). CLACSO.
- Ribadeneira, C. (2001). *El racismo en el Ecuador contemporáneo: Entre la modernidad y el fundamentalismo étnico, el discurso del otro*. Abya Yala y FIAAM.
- Ribadeneira, C. (2013). *Los montubios: Sujetos étnicos en construcción* (Tesis de maestría). FLACSO.
- Ribadeneira, C. (2018). Identidades construidas: Os montubios do Ecuador. *Tempo exterior*, 37(19), 60-73.
- Sánchez Botero, E. (2010). *Justicia y pueblos indígenas*. Universidad Nacional de Colombia.



- Santillana, A. (2006). Proceso organizativo y límites del proyecto político de Pachakutik. En P. Ospina (Ed.), *Las fisuras del poder: Movimiento indígena, cambio social y gobiernos locales* (pp. 215-265). Instituto de Estudios Ecuatorianos.
- Simbaña, F. (2007). El movimiento indígena y el actual proceso de transición. *América Latina en movimiento*, 423, 21-24.
- Stavenhagen, R. (2001). Conflictos étnicos y Estado: Conclusiones de un análisis comparativo nacional. *Estudios Sociológicos*, 19(1), 3-25.
- Trujillo, P. (2011). *Etnografía del Pueblo Sueco*. FIAAM.
- Trujillo, P. (2012). *Montubios, un pueblo en construcción*. Secretaría de Pueblos.
- Trujillo, P. (2018a). *Los operadores políticos de la Revolución Ciudadana* (Tesis Doctoral). FLACSO.
- Trujillo, P. (2018b). Movimientos étnicos en Ecuador: 30 años de disputa pelo reconocimiento político. *Tempo exterior*, 37(19), 49-60.
- Trujillo, P. (2018c). Los Shuar y el impacto del proyecto multicultural en la Amazonía ecuatoriana. *Revista Peruana de Antropología*, 3(4).
- Velasco Gómez, A. (2004). Multiculturalismo, nación y federalismo. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 47(191), 68-85.
- Walsh, C. (2008). *Interculturalidad y plurinacionalidad: Elementos para el debate constituyente*. Universidad Andina Simón Bolívar.
- Walsh, C. (2009). *Interculturalidad, Estado, sociedad: Luchas (de) coloniales de nuestra época*. Universidad Andina Simón Bolívar; Abya Yala.
- Zamosc, L. (2005). El movimiento indígena ecuatoriano: De la política de la influencia a la política del poder. En P. Van Cott (Ed.), *La lucha por los derechos indígenas en América Latina* (pp. 193-228). Abya Yala.
- Zamosc, L. (2007). The Indian movement and political democracy in Ecuador. *Latin American Politics and Society*, 49(3), 1-34.
- Zizek, S., & Jameson, F. (Eds.). (1998). *Estudios culturales: Reflexiones sobre el multiculturalismo*. Paidós.
- Zizek, S. (1998). Multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo multinacional. En S. Zizek & F. Jameson (Eds.), *Estudios culturales: Reflexiones sobre el multiculturalismo* (pp. 137-188). Paidós.