

Ni pluriculturales, ni multiculturales, ni plurinacionales. Una propuesta hacia la emancipación de los aymaras, quechuas y kichwas

Neither pluricultural nor multicultural, nor plurinational. A proposal for the emancipation of the Aymara, Quechua and Kichwa

Yaneth Katia Apaza Huanca¹
Universidad Carlos III de Madrid – ESPAÑA

RESUMEN

El artículo muestra cómo el paradigma de Estado, en todas sus vertientes políticas e históricas, ha negado la identidad y humanidad de los aymaras y quechuas (Bolivia) y kichwas (Ecuador) de forma continua y prolongada, constituyéndose finalmente, en un eje de opresión estructural de dominación poscolonial. A partir de esta realidad, se propone un cambio de perspectiva más justa y verdadera, pero desde los aymaras, quechuas y kichwas. Presentando su paradigma identitario el: *Suma Qamaña, Sumak Kawsay*, como una propuesta milenaria, histórica, e identitaria. La importancia de su propuesta reside en que es un “todo inter-relacionado” que se extiende desde lo geográfico, político-gubernativo, económico y social, y que rompería naturalmente el paradigma de Estado, llevándoles históricamente a su emancipación.

Palabras clave: Aymara, quechua, kichwa, paradigma, Estado.

ABSTRACT

The article shows how the paradigm of State, in all its political and historical aspects, has denied the identity and humanity of the Aymaras and Quechuas in Bolivia; as well as the Kichwas in Ecuador. This has been done in a continuous and prolonged form culminating in structural oppression from postcolonial domination. In view of this reality a more just and true perspective for change has been proposed by the Aymaras, Quechuas and Kichwas; presenting their identity paradigm: *Suma Qamaña, Sumak Kawsay*, as a millennial, historical, and as well as an identity proposal. The importance of this proposal is that it is a “holistic” approach which includes the geographical, political/governmental, economical, and social aspects. This, of course, breaks the paradigm of State which would lead to emancipation.

Key words: Aymara, quechua, kichwa, paradigm, State.

¹ Doctora y Máster en Estudios Avanzados en Derechos Humanos por la Universidad Carlos III de Madrid, España. Máster en Derecho Económico por la Universidad Andina Simón Bolívar, sede Bolivia. Licenciada en Ciencias Jurídicas y Políticas por la Universidad Mayor de San Andrés, La Paz, Bolivia, Correo electrónico: vivanka333@gmail.com

Introducción

La propuesta central² de este artículo no se enmarca dentro del paradigma de Estado que ha permanecido por siglos en América Latina y cuya genealogía tiene su origen en el eurocentrismo, sin importar la forma de organización política-jurídica que haya tomado en las últimas décadas: la pluriculturalidad, la multiculturalidad o la plurinacionalidad.

Así, el Estado nace como una imposición³ y aunque en sus posteriores momentos históricos logrará cierta aceptación, ésta pronto se convertirá en una forma “legal” de dominación poscolonial que llevará cíclicamente a los denominados pueblos indígenas a una continua negación de su identidad, al llegar incluso hasta el genocidio. Y en el caso concreto de estudio, además de los problemas planteados, llevará a los aymaras, quechuas (Bolivia) y kichwas (Ecuador) a una total descomposición/ desestructuración de su identidad milenaria (Yampara, 2015) basada en su paradigma de vida: el *Sumak Kawsay* (Buen Vivir), *Suma Qamaña* (Vivir Bien); que involucra, desde su cosmovisión, tres lineamientos principales no separados:

- a) Tierra y territorio, desde el *ayllu*, *marka*, *suyu*, señorío, Kollasuyu (Bolivia), Chinchaisuyu (Ecuador), Kontisuyu y Antisuyu, que llegan a formar finalmente el gran Imperio del Tawantinsuyu⁴.
- b) Sistema de administración político-gubernativo del *ayllu*, *marka*, *suyu*, señorío de la tierra y del territorio, o de la *uta* o casa, a través del *thakhi* o democracia sui generis del *ayllu*, por medio del *muyu* o rotación.
- c) Sistema económico-productivo milenario o *luraña ruway*, de la *uta* o casa (en versión macro es *Tawantinsuyu* y en lo micro es *ayllu*-comunidad) con el *ayni*, *mit'a* y *mink'a* (economía de la reciprocidad).

De tal forma que la unión de estos tres elementos demostrará que es una identidad viva “inter-relacionada en un todo” y que no puede se-

2 Originalmente, la propuesta fue presentada el 9 de mayo de 2016, en la exposición de la tesis doctoral “Hacia la emancipación de los aymaras, quechuas y kichwas por medio de su paradigma identitario: Suma Qamaña, Sumak Kawsay”, en la Universidad Carlos III de Madrid, España.

3 La historia ratifica que el ente “Estado” como sistema político y jurídicamente organizado será influenciando por la élite política y social de cada momento histórico

4 El *ayllu* o comunidad formará otra unidad mayor llamada *marka* o pueblo, la unidad de varias *markas* constituirá *layas* o *wawanis*, y la unidad de varias *layas* o *wawanis* constituirá los *suyus*; por tanto, el *suyu*, es también el *ayllu*, pero en versión macro, y la unidad de cuatro grandes *suyus* formará cuatro *tawas*: Kollasuyu, Antisuyu, Chinchaisuyu, Quntisuyu, constituyendo todos juntos el gran Tawantinsuyu (Apaza Huanca, 2016:172).

pararse o fragmentarse, puesto que cada uno de sus elementos es fundamental para su funcionamiento.

Por ello, este artículo se dividirá en dos partes fundamentales a modo de tesis y antítesis. En la primera, se hará un recorrido histórico (sucinto) para demostrar la negación de la humanidad e identidad de los aymaras, quechuas y kichwas, el cual además identificará cuatro paradigmas coloniales y poscoloniales vigentes en la actualidad que desvirtúan y desestructuran la expresión subjetiva y objetiva de su identidad milenaria. De esos cuatro paradigmas encontrados haremos hincapié en el paradigma de Estado. La segunda parte, es decir: la antítesis, consistirá en plantear una respuesta (solución) a estos conflictos planteados. Esta solución partirá desde “ellos”, con su propio planteamiento milenario: el *Suma Qamaña*, *Sumak Kawsay*, que es su identidad “inter-relacionada en un todo”, puesto que comprende lo geográfico, político-gobernativo, económico y social.

La comprensión del *Suma Qamaña*, *Sumak Kawsay* desde “ellos” les llevará a su emancipación/libertad, al eliminar la ideología del indigenismo que opera por medio de la asimilación e integración, y del neo-indigenismo, ambas presentadas como políticas de desarrollo y civilización y mimetizadas actualmente en los estados de Bolivia y Ecuador desde la plurinacionalidad, cuyos resultados han vuelto a desembocar en una perenne tutela. Finalmente, y a modo de síntesis, concluiremos con algunas reflexiones acerca del tema planteado.

Elementos de negación por medio de la historia de la humanidad e identidad de los aymaras, quechuas y kichwas. La creación del paradigma de Estado.

How many roads must a man walk down, before you can call him a man?...
How many years can some people exist, before they're allowed to be free?...
 Bob Dylan

Desde sus inicios el Estado ha continuado y constituido un orden jurídico, político, económico y social de continua negación hacia la identidad y humanidad de los aymaras, quechuas y kichwas, es decir: que históricamente se ha negado aceptar los que “ellos” han sido. Por lo que esta negación de identidad puede ser caracterizada como prolongada. Recordemos que en un primer momento histórico, el período colonial⁵, comienza la negación de su identidad (Apaza Huanca, 2016) e

5 El período histórico colonial con elementos de negación hacia las identidades aymaras, quechuas y kichwas puede ser comprendido entre los años 1532-1809.

incluso de su existencia (Ginés de Sepúlveda, Menéndez Pelayo y García-Pelayo, 1982). Esta situación continuará durante todo el período colonial por medio de la esclavitud, tiranía y servidumbre (yanaconaje, mita, obraje, encomienda) de parte de los conquistadores (De Las Casas, 1972: 63).

Así, el período histórico colonial puede ser caracterizado como el inicio de la deconstrucción de su identidad como tal o de su muerte paulatina en todos sus niveles: histórico, geográfico, político, económico y social (Guaman Poma de Ayala, 1615-1616: 370-437). Y la construcción de un sujeto ajeno a ellos mismos, denominado “indio” o “indígena”, con una connotación de inferioridad e instrumentalización humana por ser considerados bestias o casi bestias (Sublimis Deus del Papa Paulo III), en un lenguaje concebido a partir del modelo y pensamiento del vencedor de la época, el conquistador, el colonizador o el criollo.

Estamos entonces ante el nacimiento de dos paradigmas⁶ (Bunge, 2001: 159) no perecederos: el primero el de la “denominación”, puesto que a partir de la estructura denominativa del “otro” en su lenguaje se degenerará al ser humano representado por la identidad aymara, quechua y kichwa, al presentarla completamente distinta de como “ellos” se interpretan. Y el segundo paradigma, y que se sumará coetáneamente e indivisiblemente al primero, será el de la interpretación de “raza”, según el cual unos hombres, considerados “superiores (vencedores)”, pueden gobernar y los otros, considerados “inferiores (vencidos)”, no lo pueden hacer, dando lugar a un establecimiento de jerarquías. De esta manera, este establecimiento de jerarquías creará una relación asimétrica y permitirá imponer al vencedor su característica de superioridad y mantenerse en una posición de statu quo durante los siguientes siglos y, desde el otro lado, los vencidos aceptarán y actuarán de forma estática e inferior, admitiendo todo el sistema impuesto⁷ de dominación, explotación y tiranía, en su consciente y subconsciente de manera natural y antinatural, dando lugar a un actuar abigarrado y a la muerte paulatina de su propia identidad aymara, quechua y kichwa.

164

6 Mario Bunge utiliza el siguiente axioma para desarrollar un paradigma: P=<B, H, P, A, M>, e interpretando el mismo, hacia la creación de la identidad de negación de los aymaras, quechuas y kichwas, resultará el siguiente enunciado: donde P es un cuerpo B de conocimientos de trasfondo, es decir el contexto de la historia que junto un conjunto H de hipótesis específicas del tema o las suposiciones acerca de su identidad e ideas dominantes coloniales y poscoloniales, contienen una problemática P o un conjunto de problemas, además un objetivo A: continuar con el dominio y tutela, y una metódica M que vendría a ser la apropiación del lenguaje (Apaza Huanca, 2016: 168).

7 El sistema impuesto abarca lo geográfico, político, jurídico, económico y social

Sin duda, estamos por una parte, ante la construcción histórica de la “identidad indígena” por medio de la denominación de: indios, indígenas, campesinos, comunidades indígenas, originarias o pueblos y naciones indígenas (en los siguientes siglos), y el inicio de la deconstrucción de los *jaques*, *runas*, *ayllus*, *markas*, *suyus*, *señoríos aymaras*, *quechuas* y *kichwas* por medio de estructuras o de paradigmas desde el vencedor, cuyo sistema de ideas o creencias serán persistentes hasta convertirse en “manías coloniales y poscoloniales”, puesto que continua y repetitivamente se adscribirán en la interpretación de los aymaras, quechuas y kichwas, mismos que los harán permanecer por siglos en un continuo proceso de tutela.

Posteriormente, a esta creciente y unívoca voz de construcción del “otro” en la historia y por medio del vencedor, se unirá el siguiente período histórico: el poscolonial, con la conformación de estados republicanos (1809-1950): Bolivia en 1825 y Ecuador en 1830. Ahora los “indios” serán “pongos y siervos indígenas”, pero ya no de la Corona española, sino de los grandes latifundistas. Puesto que se instalarán en América nuevos estados al estilo europeo, pero con la vieja manera de pensar y funcionar de las sociedades coloniales. El vencedor tomará forma en la privilegiada élite terrateniente que luego se convertirá en oligarca. Ésta se autodenominará como “ciudadanos” y creará un supuesto Estado de derecho de minorías con una mayoritaria población “india, indígena”, no considerada como “ciudadanos” porque no sabía leer ni escribir (Constitución de Bolivia de 1825) y no había alcanzado un determinado patrimonio económico (Constitución del Ecuador de 1830).

Este será uno de los momentos más nefastos para los aymaras, quechuas y kichwas, pues no podrán alcanzar el significado de ser hombres, cuyo equivalente era ser ciudadano, convirtiéndose nuevamente en un sostén utilitario humano por medio de la servidumbre. Además, esta inequidad permitirá a la élite terrateniente, crear normas que permitan el desmembramiento y usurpación “legal” del territorio de los *ayllus*, *markas*, *suyus*, *señoríos aymaras*, *quechuas* y *kichwas*.

Estos hechos dan a entender que esta germinando un tercer paradigma: el de la falsa representatividad e ilegitimidad de los Estados de Bolivia y Ecuador a partir de la construcción de una ciudadanía que es exclusiva de una minoría dominante. La ilegitimidad se mostrará desde el primer momento de la creación de los estados, porque se asentarán en el despojo y usurpación de la tierra y territorio de los *aymaras*, *que-*

chwas y *kichwas*. La historia nos demuestra que aun teniendo ellos los títulos que provenían desde la Corona y los reconocían como *ayllus*, *markas*, *suyus* y señoríos, los estados crearán normas de mayor rango⁸ que los desconocerán y los despojarán continuamente.

Su falsa representatividad estará amparada por la Constitución Política del Estado elitista de la que emanarán autoridad y legalidad. A ésta se unirá la ciudadanía que no nacerá participativa, sino exclusiva, cuyos requisitos solo los podían cumplir los dominantes. Y será a partir de estos instrumentos jurídicos y políticos que negarán la existencia y participación de la gran mayoría poblacional aymara, quechua y kichwa hasta los años cincuenta del siglo XX.

Aunque en la década de los sesenta del siglo XX se ven pequeños atisbos de autoafirmación de parte de los aymaras, quechuas y kichwas a través de la creación de su propia ideología: el “indianismo” en Bolivia, que cuestionará esa realidad de desprecio, segregación racial, dominio y tutela etnocida expandida por el indigenismo, no será suficiente, porque el Estado ya había tomado una nueva posición interna a través del sistema político nacionalista. Su meta era crear una sola nación, según el paradigma de un Estado homogéneo y, al ser su realidad social totalmente distinta a este imaginario, empezará a plantearse formas de alcanzar esa unidad en una identidad boliviana y ecuatoriana, por medio de una raza común y una lengua común que impactarán dramáticamente a los *jaques*, *runas*, *markas*, *suyus*, señoríos aymaras, quechuas y kichwas, que habían adquirido durante esta época un significante de “problema humano”, de tal manera que las políticas y estrategias de asimilación e integración a través del indigenismo irán más lejos y el paradigma de Estado ideal se tornará etnocida y genocida (Sanjinés, 1969).

Los reformas jurídicas y políticas durante los años cincuenta en Bolivia y los años veinte en Ecuador abrirán una puerta hacia la identidad negada de los “indígenas”, dando lugar al reconocimiento de la ciudadanía, sin embargo, también nacerá otro significante que se impondrá sobre la identidad indígena, el de “campesino”, por su relación con la

8 Algunos datos históricos al respecto de Bolivia. El Decreto de Trujillo por Simón Bolívar (1824); Antonio José de Sucre (1826-1827) la cual trató de eliminar la propiedad comunal; el Presidente Mariano Melgarejo (1864-1871) dicta el Decreto de 20 de marzo de 1866 que dejaba a los indígenas como enfitéutas, es decir como inquilinos en tierras del Estado (Mendieta, 2006); Tomas Frías en 1874 da una segunda iniciativa para la Ley de Exvinculación (Condarco, 1965: 41-42). En Ecuador, el período comprendido entre 1845 y 1890, se caracterizará por la presencia inglesa y sus alianzas con la burguesía de Guayaquil, serán alianzas liberales-conservadoras que consolidarán los intereses de los hacendados terratenientes serranos (Canelos, 1980).

tierra. Esta nueva forma de ser identificados como “indio, indígena y campesino” traerá nuevas formas de asociarse y reconocerse en sindicatos agrarios, federaciones y confederaciones. Esta será una forma de liberación social del constante desprecio y avasallamiento en el que vivían. Estos significantes negativos que se habían acumulado en cuanto a la valoración humana, expresados mediante el denominativo de “indio o indígena” como identidad, darán como resultado la ambivalencia y el desarraigo en el ser aymara, quechua y kichwa, causando un fenómeno llamado “desindianización” (Bonfil, 1990: 80), por lo que muchos no permitirán ser señalados como “indios”, otros ya no vestirán ni intentarán pensar como “indios”, aunque en lo más profundo de su ser seguirán guardando su cosmovisión milenaria, transmitiéndola por medio de tradiciones orales dentro de sus sociedades. Efectivamente, ellos estarán viviendo una ambivalencia colonial (mestiza) que hasta el día de hoy se sigue manifestando.

Los años noventa del siglo XX son la manifestación del multiculturalismo neoliberal (1985-2000), cuando los movimientos indígenas de Bolivia y Ecuador, emergerán con fuerza, planteando el reconocimiento de su identidad a través de la tierra y el territorio y las modificaciones en el modelo económico neoliberal que habían adoptado ambos estados. También se luchará por un sistema de representación política más justo, sin embargo, sus reivindicaciones son aún parciales. Estas luchas y forcejeos de fuerzas antagónicas darán como resultado cambios en la Constitución boliviana en 1994 y la de Ecuador en 1998⁹, al aceptar forzosamente las reivindicaciones indígenas por medio de políticas multiculturales y pluriculturales. Así, la realidad de identidad “indígena” negada continuará en este paradigma de Estado, especialmente en Bolivia, donde el reconocimiento realizado es una forma imperfecta e injusta de representar la realidad de una mayoría “indígena” como si fuera una minoría. Sin embargo, en la medida que se intenta seguir negando, existirá una mayor toma de conciencia en los aymaras, quechuas y kichwas.

El paradigma de Estado desde el eurocentrismo tomará otra forma en la década de los años dos mil, en la que vuelven a emerger con mayor fuerza los movimientos “indígenas”, desestabilizando la estructura po-

9 Bolivia en 1994, aprobó la 1ª Reforma a la Constitución Política del Estado, estableció 35 disposiciones referidas a los “indígenas”, el primer cambio fundamental es el de la naturaleza de la nación boliviana que pasa a ser “multiétnica y pluricultural (art. 1). Ecuador en 1998, emite la nueva Carta Magna la cual declara, explícitamente en su art. 1, a Ecuador como un Estado... pluricultural y multiétnico, los arts. 83 y 84, reconocieron a los pueblos indígenas como parte del Estado.

lítica y social de los estados en vigencia y proyectando cambios profundos por medio de Asambleas Constituyentes, lo que lleva al nacimiento de “nuevos” estados plurinacionales (2008 y 2009)¹⁰, y que intentará reparar las injusticias de siglos hacia los “indígenas”. Sin embargo, este digno reconocimiento, al haberles otorgado la categoría de “naciones” (Bolivia) y “nacionalidades” (Ecuador), en la práctica oculta una continua negación a la identidad milenaria de los aymaras, quechuas y kichwas. Porque el sentido común grita que esta forma de reconocimiento y de supuesta descolonización es un continuo sistema de contención y una forma sutil de abierta negación, puesto que es una nueva interpretación foránea y ajena a los aymaras, quechuas y kichwas. Al contrario, es una nueva penetración colonial y poscolonial desde la civilización y modernidad, cuyo reconocimiento convierte a los ayllus, markas, suyus, señoríos aymaras, quechuas y kichwas en pre-modernos e incivilizados. Además, esta forma de reconocimiento de parte de los estados hace posible la continua desestructuración o fragmentación territorial de los ayllus, markas, suyus, señoríos aymaras, quechuas y kichwas, hechos que se sostienen al mantener la división cartográfica territorial con la que nacieron los estados, imponiendo departamentos, provincias, cantones.

Por otra parte, los aymaras, quechuas y kichwas no se expresan en pueblos, comunidades, naciones o nacionalidades dentro de un Estado, ellos se estructuran geográfica, política y económicamente en ayllus, markas, suyus, y señoríos, formando cuatro tawas, grandes parcialidades suyus o Tawantinsuyu. Históricamente, el Tawantinsuyu se ha extendido en varios países de América del Sur. Y hoy, rastreando el indicador de la lengua quechua¹¹ (Torero, 2005: 54-57) y aymara (Heggarty, 2008: 38, 39)¹², las cuales eran habladas en este Imperio, se

168

10 El proceso constituyente se inicia en Bolivia en 2006 y termina con la entrada en vigor de la nueva Constitución en febrero de 2009, mientras que en Ecuador el proceso inicia en 2007 para finalizar en 2008.

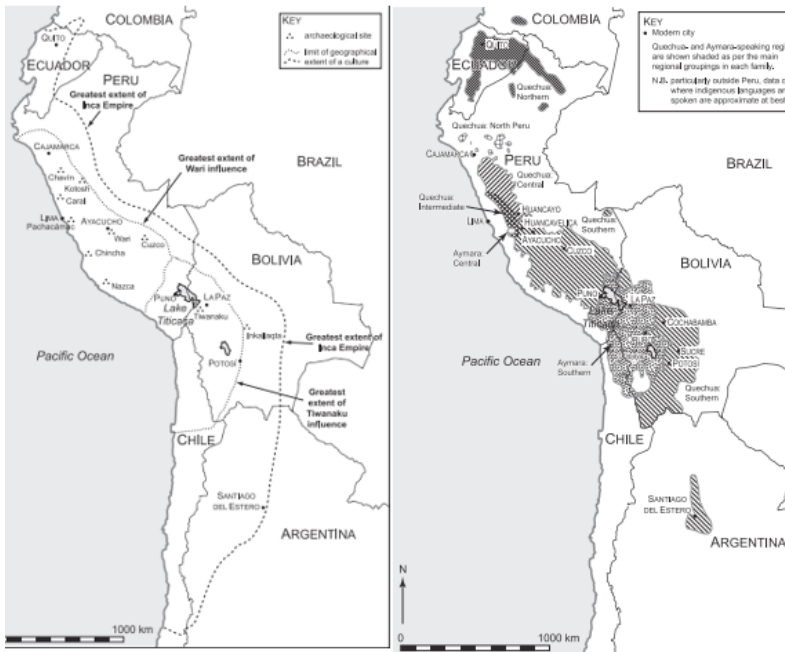
11 El investigador Alfredo Torero expresa que: “bajo el nombre de quechua se comprende hoy a una familia lingüística americana cuyos representantes se encuentran en cinco países de la mitad occidental de América del Sur: Colombia, Ecuador, Perú, Bolivia y Argentina. Su presencia actual en tan extenso territorio, que antes incluía a Chile, y su marcada diversificación en lo que hoy podemos reconocer como varias lenguas quechuas, son resultantes de un movimiento expansivo iniciado en los primeros siglos de nuestra era e íntimamente vinculado con la historia de las sociedades andinas.” (Torero, 2005: 54-57) La diferenciación que realizamos entre quechua de Bolivia y kichwa del Ecuador en este artículo es solo una diferenciación de espacio geográfico; es decir, de ubicación espacial, puesto que el investigador agrupa bajo quechua o también kichwas a todos los habitantes que hablan esta lengua y habitan en diversos países.

12 El investigador Paul Heggarty en uno de sus artículos expresa que: “the Aymara-speaking area

puede deducir que la extensión geográfica del Tawantinsuyu (Hernández, 2010), o las cuatro tawas, podría abarcar el espacio geográfico de seis países (Ministerio de Cultura, s. f.: 89):

- Kollasuyu: occidente de Bolivia, norte y centro de Chile, noroeste argentino, sur del Perú.
- Chinchaisuyu: sierra y región amazónica del Ecuador.
- Kontisuyu: sur del Perú.
- Antisuyu: costa desértica del Perú, occidente de Bolivia, sur de Colombia¹³ (ver Imagen 1).

Imagen 1: La propagación de la unidad cultural y geográfica quechua y ayмара, bajo el indicador de la arqueología (derecha). Y la distribución actual de la lengua quechua y ayмара, según Heggarty.



Fuente: Heggarty, 2008: 38, 39. Elaboración: Propia.

to north and south. Aymara is spoken, then, across most of highland northern and western Bolivia, and into neighbouring parts of southernmost Peru and northern Chile.” (Heggarty, 2008: 38, 39) Además, en este mismo artículo nos muestra, a través de un mapa, la extensión del quechua y el ayмара en diferentes países de América del Sur.

13 La descripción del espacio territorial, se realizó observando el mapa que es presentado por el reconocido Luis Guillermo Lumbreras, cotejándolo con la investigación Hernández Astete, F. (2009).

Por tanto, esta visión desde aymaras, quechuas y kichwas, nos demuestra que su organización milenaria se extendía más allá de las fronteras actuales de los Estados de Bolivia y Ecuador (Argentina, Chile, Perú, Colombia). Por ende, un reconocimiento dentro de su contexto geográfico significaría la pérdida de la tierra y el territorio para los estados. Porque reconocer y reconstruir una identidad negada en lo geográfico, político, económico y social plantearía a los estados cambios demasados profundos y estructurales que romperían sus actuales fronteras.

Por lo que este es el cuarto paradigma vigente en la actualidad: el de la interpretación por medio de la modernidad/desarrollo/nación homogénea y universal (capitalista occidental) a la supuesta pre-moderna “nación indígena” heterogénea y distinta. Así, al haber identificado los cuatro ejes de opresión que los habían contenido y falseado durante aproximadamente cinco siglos: a) el de la “denominación”, b) el de la interpretación por medio de la raza, c) la creación del paradigma de Estado y d) la interpretación por medio de la civilización y modernidad, a los ayllus, markas, suyus, señoríos aymaras, quechuas y kichwas como “nación” o “nacionalidad”; surgirá el sentido de la propuesta milenaria desde los *aymaras*, *quechuas* y *kichwas*, a partir de su propia interpretación y lenguaje¹⁴, mismo que ha pervivido por siglos, por tanto, no es una propuesta fugaz ni falaz. Su propuesta desde el “todo inter-relacionado” que es su identidad o *Suma Qamaña*, *Sumak Kawsay*, romperá naturalmente los paradigmas coloniales y poscoloniales en todos los ámbitos: geográficos, políticos-gubernativos, sociales, económicos, que han sido ejes de opresión en perspectiva civilizatoria moderna.

170

Así, entramos a la segunda parte del artículo, es decir, a la antítesis o la propuesta desde “ellos”, la cual les llevará a un verdadero proceso descolonizador, puesto que, si la descolonización es dejar atrás todos los elementos y estructuras coloniales y poscoloniales, la propuesta cobra más fuerza.

Afirmando una identidad negada desde su paradigma identitario: el Suma Qamaña, Sumak Kawsay.

En primer lugar, la propuesta milenaria desde “ellos” es una afirmación hacia su identidad negada por siglos, que ha permanecido históricamente, atravesando el período colonial y poscolonial, por medio de dos fenómenos. El primero, por la lucha constante de sus líderes a través de

¹⁴ Su lenguaje es iconográfico, también se encuentra la tradición oral, la conciencia y sub-conciencia colectiva, el universo simbólico, la sabiduría milenaria, los cuales se mantienen en el colectivo aymara, quechua y kichwa.

las rebeliones o movimientos “indígenas” aymaras, quechuas y kichwas en defensa de la tierra y el territorio.

En Bolivia, la reivindicación territorial se expresará históricamente con el *ayllu*-comunidad, cuya trayectoria objetiva y práctica es más clara desde 1980 (Fernández Osco, 2009: 151), hasta llegar contemporáneamente a la conformación del Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu (CONAMAQ) en 1997. En Ecuador, la lucha tomará un cauce distinto con la creación de distintas organizaciones “indígenas” en la década de los setenta (1975) y en 1980 la Federación de Centro Shuar planteará su propuesta de autodeterminación. Posteriormente, se empezará a plasmar el concepto de nacionalidades indígenas en diferentes organizaciones como la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana (CONFENIAE) y el Consejo de Coordinación de las Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONACNIE) que se convertirá en la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), la misma que planteará el Anteproyecto de Ley de Nacionalidades Indígenas en 1998, en el que se pedirá la relectura de los “pueblos indígenas” como “nacionalidades” (Altmann, 2013: 25).

171

El segundo fenómeno se deberá a que el paradigma del *Suma Qamaña* (Vivir Bien), *Sumak Kawsay* (Buen Vivir) es parte de su convivialidad y diario vivir en la “comunidad” y también fuera de ella. Muchas de sus características serán transmitidas oralmente y generacionalmente en el consciente, inconsciente y subconsciente del colectivo *aymara*, *quechua* y *kichwa*, como tradiciones o costumbres orales en la sociedad. Así, una vez comprendida la permanencia histórica y cotidiana del paradigma como parte intrínseca de la identidad, nace la importancia de afirmar su identidad negada durante siglos. Por lo que el proceso de restauración y re-constitución de las identidades aymaras, quechuas y kichwas debe entenderse como una vuelta cíclica al paradigma milenario¹⁵ del *Suma Qamaña*, *Sumak Kawsay*, entendido como un “todo inter-relacionado” en el que participarán diversos mundos en pluriverso armónico que cultiva valores y participa en la cultura de la vida (Yampara, 2015).

El “todo inter-relacionado” conlleva aspectos geográficos-ambientales, políticos, sociales gubernativos, económicos por el bien de todos, cuyos resultados nos darán una armonía, formando finalmente el paradigma identitario: el *Suma Qamaña*, *Sumak Kawsay* o el Buen Vivir, Vivir

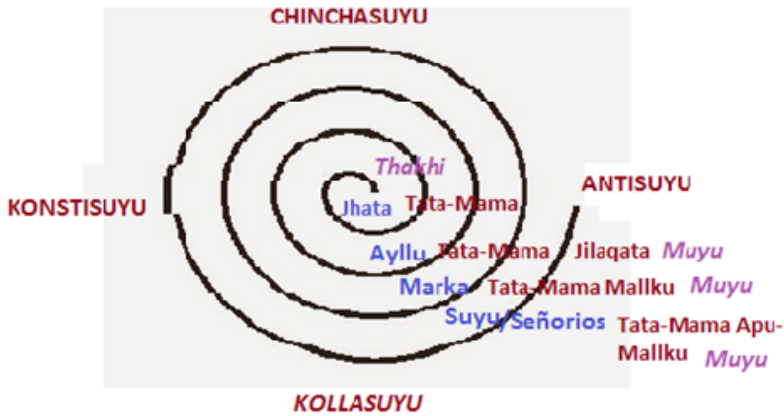
15 Simón Yampara utiliza la palabra “milenario” para referirse al paradigma del *Suma Qamaña*-Vivir Bien, *Sumak Kawsay*-Buen Vivir, o *Nëndereko*-Vida Armoniosa (guaraní), haciendo una comparación con el paradigma Estado-nación que es “occidental centenario en los Andes”, a partir de la creación de los Estados en América Latina.

Bien. El “todo inter-relacionado” está representado iconográficamente por la *chakana*, símbolo de lo relacional, y ese “todo relacional o identidad” lo vamos a expresar en tres partes, aunque en la realidad funciona como uno solo. En el primer orden o *nayra* tiempo, por medio del método del *quip nayra* o mirando atrás para vivir el presente y organizar el futuro, el paradigma apunta a la necesidad de la re-territorialización del territorio ancestral a partir del *ayllu*, *marka*, *suyu*, señorío, Kollasuyu, Chinchaisuyu, Kontisuyu, Antisuyu, en ese sentido, se ha manifestado que la trayectoria práctica en Bolivia comienza aproximadamente en 1980.

Tras la concientización de su territorio por medio del *quip nayra* a partir del reencuentro de generaciones por medio de su memoria histórica oral (Fernández Osco, 2009: 15, 29), se comprende el porqué del largo actuar histórico de las rebeliones indígenas coloniales y poscoloniales en defensa de la tierra y el territorio. Puesto que, para que el paradigma funcione armónicamente, el territorio es fundamental. La armonía del paradigma en cuanto al territorio se debe a que cada pequeña fracción o *ayllu*-comunidad contiene un tiempo y un espacio “único”, es decir, un *pacha* único para cada uno, de tal forma que su similitud será parecida a las partes de un cuerpo humano vivo (Quispe López, Aguilar Calle, Rocha Grimoldi, Aranibar Cossio, Huanacu Bustos, Condori Uño, 2002: 84, 85). De tal forma que el desmembramiento o desestructuración de cada una de las partes o de sus partes en crecimiento: *marka*, *suyu*, señorío, Kollasuyu, Chinchaisuyu, Kontisuyu, Antisuyu, significa y significó la muerte paulatina de “ellos mismos”.

Esta forma de organización a partir de un espacio/tiempo o *pacha* se representa por un espiral de continuo crecimiento. El mismo se va a manifestar en toda su organización, desde lo geográfico, político-gubernativo, económico y social. En lo geográfico, éste va a ir creciendo desde el *ayllu*, *marka*, *suyu* y señorío que culminarán en cuatro *tawas*, grandes parcialidades *suyus*: Kollasuyu, Chinchaisuyu, Kontisuyu y el Antisuyu; juntos van a formar el gran Tawantinsuyu, representado por la *whipala* o bandera. Por lo que, una vez que se comprende la composición del *pacha* o espacio/tiempo y la manera en la que estructura su organización milenaria y funciona el “espacio” territorial geográfico, nos corresponde comprender como “ellos” interpretan el “tiempo”.

Imagen 2. Pacha o espacio/tiempo: sistema de autoridades en el *ayllu*, *marka suyu* y *señorío*.



Fuente: Fernández Osco, 2009: 85. Elaboración propia.

Para los aymaras, quechuas y kichwas, el tiempo se interpreta de forma cíclica, es decir, para “ellos” existe un “antes” *ñaw paq* y un “después” *quepa* (Stermann, 2009: 40), por lo cual el paradigma nunca ha dejado de ser, por eso es milenario. De ahí que es el mismo paradigma después de miles de años, pero que continuamente se va mejorando y volviendo generacionalmente de formas distintas a través de lo que denominan un *pachakuti* o momento de cambio de cada ciclo, donde se crean radicalmente cosas nuevas (Lajo Lazo, 2006).

La interpretación del paradigma *Suma Qamaña*, *Sumak Kawsay* desde la óptica occidental está fuera de contexto porque no logra captar la armonía de todos sus elementos. Por otra parte, para la lógica occidental el tiempo es lineal, es decir, que va de continuo avance, dejando atrás eras, momentos o épocas históricas, buscando afanosamente el “progreso” (Estermann, 2013) o una nueva época, por ende, una nueva solución para el mismo problema.

La segunda parte de esta identidad del “todo inter-relacionado” es ver como se administrará el *ayllu*, *marka*, *suyu*, señorío, Kollasasuyu, Chinchaisuyu, Konstisuyu y el Antisuyu. A lo que hemos denominado como la “administración político gubernativa de la tierra y el territorio” entendida como el gobierno de la *uta* o casa como un “todo indivisible”. Puesto que “ellos” comprenden que cada micro versión o *ayllu*-comuni-

dad, y sus versiones en macro como la *marka*, *suyu*, señorío y las cuatro grandes parcialidades: Kollasuyu, Chinchaisuyu, Konstisuyu y Antisuyu, no pueden ser fragmentadas a riesgo de dejar de ser. De ahí que la propiedad privada y la explotación sin límites de la tierra y del territorio chocan contra su paradigma de vida de ser uno con la tierra, entendido en su forma de pluriverso de vida.

La administración del *ayllu-uta* o casa comunidad (Fernández Osco, 2009: 35), esta supedita a un principio de vida: el *qhapaq* (Lajo Lazo, 2006) o complementariedad, donde la pareja: hombre y mujer o *chacha-warmi*, van a administrar en un plano de igualdad. La pareja va a ir recorriendo el espacio/tiempo o *pacha* en sus comunidades *ayllu*, *marka*, *suyu*, señorío, por medio de la rotación del thakhi-camino, muyu-turno (Quispe López y et al, 2002: XII y 90) en estricta relación con su uta o casa o terreno donde habitan. El recorrido del *ayllu*, *marka*, *suyu*, señorío conformará un bloque de autoridades sin centralismo de poder. Es más, este sistema se perfeccionará porque todos y cada uno van a participar conforme a un espacio y un tiempo, *pacha*. Es algo así como una democracia participativa *sui generis*.

La tercera parte que complementaría al paradigma es el sistema económico productivo o *luraña ruway* que parte del principio de reciprocidad (Estermann, 2006: 145), muy relacionado con la ciclicidad. Ambos enuncian un equilibrio en las interacciones y transacciones en el *ayllu*-comunidad, *marka*, *suyu*, señorío. En la actualidad, el sistema productivo se expresa en varias dimensiones (económica, social, cultural) y pervive en el consciente y subconsciente aymara, quechua y kichwa. El objetivo principal de este sistema es integrar la vida de la comunidad y lograr un desarrollo integral dentro y fuera de la misma.

La economía de la reciprocidad milenaria se basa en una triada el *ayni*, *min'ka* y *mita*. El *ayni* es un sistema económico-social de equilibrio de trabajo, donde prima la ética, con un intercambio de trabajo, ayuda mutua y reciprocidad entre los de la comunidad o el *ayllu*. Sin embargo, en la actualidad esta manifestación ética continúa a través de la propia familia o las alianzas con otros sectores que no necesariamente son el *ayllu* o la familia cercana. La *min'ka* o trabajo colectivo, es un sistema económico solidario milenario. Bajo el mismo, la colectividad o el *ayllu*-comunidad ejecutará obras que beneficien a toda la comunidad o a alguna familia, también se manifiesta en el trabajo para los necesitados. En general, en este sistema existirá una deuda ética que no obligará al pago a diferencia del *ayni*. Las *min'kas* existieron para mantener vínculos de solidaridad dentro del *ayllu*, con el sentimiento de contribución

hacia la comunidad que permitirá un vínculo y enlazamiento (Altamirano Enciso, Bueno Mendoza. 2011: 54, 55, 56). La *mita*, o turno, es una prestación de servicios en forma de trabajo por turno a favor de la colectividad. En este sistema económico también prima la ciclicidad, por lo cual se debe realizar el trabajo en un determinado momento, dando lugar a un sistema de prestaciones rotativas (Rostoworowski, 2006: 2,3).

Una vez logradas las tres partes del paradigma: la tierra y el territorio, la administración político-gobernativa y el sistema económico-productivo milenario; estaremos ante una forma de vida de convivencia armónica con la naturaleza, el Buen Vivir, el Vivir Bien, o *Suma Qamaña*, *Sumak Kawsay*.

Reflexiones finales

- Existe una negación histórica a las identidades aymaras, quechuas (Bolivia) y kichwas (Ecuador), la cual recorre el período colonial y poscolonial en sus diversas etapas históricas. El proceso de la conquista no sólo causará un desencuentro de culturas, sino que a su vez construirá paradigmas no precederos que mitificarán a hombres y sus sistemas políticos, económicos, sociales y culturales, en contraposición a otros, cuyo valor como seres humanos se aminorará, junto con sus sistemas de vida. La idealización del “hombre blanco” en el período colonial comenzará a formar una matriz basada en una clasificación racial/étnica, al distinguir a unos hombres como mejores que otros. La denominación “indio”, causal, en un inicio histórico, los clasificará valorativamente como hombres y mujeres de menor valor y rango en todo sentido, al convertirse pronto en un “signo” destructor de su identidad milenaria, el mismo que continua y permanece.

En el período histórico de la creación de los estados, en cual se circunscribirán Bolivia y Ecuador, se convertirá pronto en un paradigma de la modernidad y civilización unidireccional para el desarrollo humano, ampliando formalmente la diferenciación de sistemas de vida, donde un sistema “formal” reconocido y legal es superior y otros sistemas no reconocidos serán catalogados como informales, primitivos, irracionales e incivilizados. Estos elementos de rechazo y negación de cinco siglos hacia los *jaques*, *runas*, *ayllus*, *markas suyus*, señoríos aymaras, quechuas y kichwas descritos y prescritos históricamente como pongos, siervos, “problemas humanos”, campesinos, etnias, pueblos indígenas, naciones y nacionalidades, permanece invariable en la actualidad, debido a estructuras mentales o paradigmas que siguen ampliando desigualdades.

- Los sistemas jurídicos-políticos pluriculturales, multiculturales y plurinacionales son parte del paradigma de Estado que continuamente niega y negará a las denominadas identidades “indígenas”. La solución no es el reconocimiento de más derechos en este tipo de sistemas vigentes, puesto que es una continua vuelta cíclica a nuevos y otros sistemas bajo el mismo paradigma de negación. Parte de la solución radica en “reconocer” la existencia de paradigmas de vida distintos y que han prevalecido históricamente y milenariamente.

- La defensa/lucha histórica de parte de los *jaques, runas, ayllus, markas, suyus*, señoríos aymaras, quechuas y kichwas de su tierra y territorio nos da a entender que nunca han renunciado a su paradigma milenario, el *Suma Qamaña, Sumak Kawsay*, pues la tierra y el territorio son fundamentales para el funcionamiento armónico de su organización milenaria. La continua desestructuración de su tierra y territorio o el reconocimiento “legal” de sus pequeñas fracciones (autonomías) da muerte al funcionamiento equilibrado de todo su sistema. Así, el cercenamiento de su tierra y territorio es también la muerte de su identidad como un “todo inter-relacionado” o *Suma Qamaña, Sumak Kawsay*.

- Los Estados de Bolivia (2009) y Ecuador (2008), a través del reconocimiento del *Suma Qamaña, Sumak Kawsay* en sus respectivas Constituciones, han impulsado una interpretación lineal, occidental y antropocéntrica del mismo, tergiversando el paradigma milenario, puesto que su interpretación es antagonica, es cíclica y en bien de todos. Como resultado, vemos el paradigma no funciona bajo esos lineamientos porque no se limita sólo a más derechos, sino que es una forma armónica de vida por medio de valores.

- El camino hacia su propia descolonización o emancipación es su identidad “inter-relacionada en un todo”, en una verdadera interpretación del *Suma Qamaña, Sumak Kawsay*, lo cual involucra su organización milenaria a partir del *jhata, ayllu, marka, suyuy*, señorío, Kollasuyu, Chinchaisuyu, Kontisuyu, Antisuyu y finalmente Tawantinsuyu. Su lenguaje les posiciona como sujetos autónomos, libres, hacia su propia descolonización y emancipación, con el método del *quip nayra*. Por ende, no existe ningún proceso de descolonización en la actualidad, puesto que la descolonización es dejar atrás el proceso colonial y poscolonial.

- *El Kollasuyu*, parte del gran *Tawantinsuyu*, nunca ha muerto y vive en Bolivia. La identidad milenaria de manera continua se sobrepone generacionalmente bajo nuevas directrices, el impulso otorgado por los

aymaras y quechuas hacia otras identidades denominadas como “indígenas” en América Latina es una muestra de que, en algún momento histórico, logrará su tan anhelada emancipación.

Fecha de recepción: febrero 2017

Fecha de aprobación: mayo 2017

REFERENCIAS:

Altamirano Enciso, Alfredo José; Bueno Mendoza, Alberto. (2011) El ayni y la minka: dos formas colectivas de trabajo de las sociedades pre-Chavín. *Investigaciones Sociales*, 27, Octubre, 43-75. <http://revistasinvestigacion.unmsm.edu.pe/index.php/sociales/article/view/7659/6666>

Altmann, Philipp. (2013) El movimiento indígena ecuatoriano como movimiento social. *Revista Andina de Estudios Políticos*, 2, 6-31. <http://www.iepa.org.pe/raep/index.php/ojs/article/view/29>

Apaza Huanca, Yaneth Katia. (2016) Hacia la emancipación de los aymaras, quechuas y kichwas por medio de su paradigma identitario: Suma Qamaña, Sumak Kawsay. Tesis doctoral. Universidad Carlos III de Madrid. En <http://hdl.handle.net/10016/23314>

Canelos, Franklin. (1980) Colonización y vías de desarrollo: El caso de la parroquia Pedro Vicente Maldonado. Tesis de maestría. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales Flacso Quito.

Condarco Morales, Ramiro. (1965) El “Temible” Willka. Historia de la Rebelión indígena de 1899. La Paz.

De Las Casas, Bartolomé. (1972) Brevisima Relación de la Destrucción de las Indias. Chile. Biblioteca Popular Nascimento

Diplomado Autoridad Plurinacional de la Madre Tierra. (13-IV-2015) Sesión 1, segunda parte, clases Simón Yampara [Archivo de video]. <https://www.youtube.com/watch?v=5hO7-yEoys8>

Estermann, Josef. (2009) Filosofía Quechua. En *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “latino” (1300-2000): historia, corrientes, temas y filósofos*. México. Siglo XXI. 36-40. En books.google.es/books?isbn=6070301285, 9786070301285

Estermann, Josef. (2006) Filosofía Andina. Sabiduría indígena para un mundo nuevo. <http://convocatoriasbecas.info/?p=952>

Estermann, Josef. (2013) Ecosofía andina: Un paradigma alternativo de convivencia cósmica y de vivir bien. *Revista de Filosofía Afro-in do-Americana*. 09, 21. <http://dialnet.unirioja.es/ejemplar/366916>

Fernández Osco, Marcelo (comp.). (2009) Estudio Sociojurídico. Práctica del derecho indígena originario en Bolivia. La Paz. CONAMAQ. CIDOB. COOPI <http://www.bivica.org/upload/practica-derecho-indigena.pdf>

Ginés de Sepúlveda, Juan; Menéndez y Pelayo, Marcelino; García-Pelayo, Manuel. (1982). *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*. México. Fondo de Cultura Económica.

Guaman Poma de Ayala, Felipe. (1615/1616) Nueva Corónica y Buen Gobierno I. <http://www.kb.dk/permalink/2006/poma/info/es/frontpage.htm>

Heggarty Paul. (2008) Linguistic for Archaeologists: a Case-study in the Andes. *Cambridge Archaeological Journal*, 01, 35-56. <https://doi.org/10.1017/S0959774308000036>

Hernández Astete, Francisco Javier. (2009) La élite incaica y la articulación del Tahuantinsuyo. Tesis doctoral. Universidad Complutense de Madrid. <http://eprints.ucm.es/10434/1/T31463.pdf>

Mendieta, Pilar. (2006) Caminantes entre dos mundos: los apoderados indígenas en Bolivia (siglo XIX). *Revista de Indias*, 238, Diciembre, 761-782. <http://revistadeindias.revistas.csic.es/index.php/revistadeindias/article/view/339/401>

Ministerio de Cultura. (Sin fecha) Guion museográfico-Comité Museo del Tawantinsuyu. https://issuu.com/proyectoqhapaqnan/docs/_1_guion_museogr_fico-comite_museo

Quispe López, Eliseo; Aguilar Calle, Luis; Rocha Grimoldi, Ruth; Aránibar Cossio, Norka; Huanacu Bustos, Blanca; Condori Uño, Walter. (2002) Tierra y territorio: thaki en los ayllus y comunidades de ex hacienda. La Paz. PIEB En libro google= 9990581797, 9789990581799

179

Sanjinés, Jorge en Reina d' África. (14-IV-2013) Yawar Mallku-Sangre del Cóndor (Bolivia, 1969) [Archivo de video]. <https://www.youtube.com/watch?v=f51nkM1jt64>

Torero, Alfredo. (2005) Idioma de los Andes lingüística e historia. Horizonte. <http://es.slideshare.net/hcambellsills/alfredo-torero>

