

De la autonomía fáctica a la política: Un acercamiento a la génesis de los movimientos indígenas en el Oriente boliviano y la Amazonia ecuatoriana

*From the fáctic autonomy to politics:
approach to the génesis of the indigenous
movement from the eastern bolivian and
the ecuadorian amazon*

Recibido: Octubre 18 de 2012

Aprobado: Mayo 23 de 2013

EDWIN CRUZ RODRÍGUEZ*

* Politólogo de la Universidad Nacional de Colombia (2006). Especialista en Análisis de políticas públicas Universidad Nacional de Colombia (2006). Magíster en Análisis de problemas políticos, económicos e internacionales contemporáneos de la Universidad Externado de Colombia (2009). Candidato a doctor en Estudios políticos y relaciones internacionales de la Universidad Nacional de Colombia. Miembro del Grupo de Investigación en Teoría Política Contemporánea de la Universidad Nacional de Colombia (categoría A1 en Colciencias). ecruzr@unal.edu.co

RESUMEN

Este artículo estudia la génesis de los movimientos indígenas en el Oriente boliviano y la Amazonia ecuatoriana. Primero examina la “estructura de contexto” y las oportunidades políticas que explican su emergencia. Seguidamente, estudia las estructuras de movilización, y finalmente analiza los marcos de acción colectiva. A diferencia del Altiplano boliviano y la Sierra ecuatoriana, donde la modernización, principalmente la reforma agraria, brindó oportunidades para la acción colectiva al terminar con la sujeción de los indígenas al sistema de hacienda, el origen de los movimientos en el Oriente y la Amazonia se explica por el traumático encuentro entre las poblaciones indígenas y la sociedad nacional, que amenazó la autonomía de facto que habían tenido desde la Colonia. La defensa de esa autonomía motiva su organización y la formulación de marcos de acción colectiva basados en la reivindicación del territorio.

PALABRAS CLAVE

Movimientos indígenas, origen, Oriente boliviano, Amazonia ecuatoriana.

ABSTRACT

This paper examines the genesis of indigenous movements in Eastern Bolivia and the Ecuadorian Amazon. First it examines the “structure of context” and the political opportunities that explain its emergence. Then it studies mobilizing structures and finally discusses collective action frames. Unlike the Bolivian Altiplano and the Ecuadorian Sierra, where modernization, mainly agrarian reform, provided opportunities for collective action to end the indigenous subjection by the property system, the origin of the movements in East and the Amazon is due the traumatic encounter between indigenous peoples and the national society, which threatened the de facto autonomy they had since the Colony. The defense of the autonomy motivates their organization and the formulation of collective action frames based on the claim of the territory.

KEYWORDS

Indigenous movements, origin, Eastern bolivian, ecuadorian Amazon.



1. INTRODUCCIÓN

El origen de los movimientos indígenas en Bolivia y Ecuador se ha explicado desde una perspectiva estructuralista. Los cambios estructurales producto de la modernización que caracterizó a ambos países en la segunda mitad del siglo xx, sobre todo los desencadenados por la reforma agraria, erosionaron formas tradicionales de dominación de los indígenas, como el sistema de hacienda, lo cual permitió el ascenso de dirigentes que afirman su identidad étnica e incursionan en la arena política (Gros, 1999; Moreano, 1993). Adicionalmente, el fracaso de la modernización y de la integración del indígena a la nación como campesino mestizo generó conflictos que facilitaron la politización de las comunidades.

Esta explicación presenta dos problemas: al resaltar la dimensión estructural en la emergencia de los movimientos se tiende, primero, a soslayar el papel de los sujetos y los procesos que les permiten hacer un diagnóstico de la realidad, definir su identidad y organizarse. Se explica, segundo, el origen de los movimientos de forma general olvidando sus particularidades regionales. Así, se pasan por alto las diferencias en la relación Estado-indígenas que caracterizan los espacios amazónicos, donde formas de dominación -como la hacienda- no tuvieron la misma importancia que en el Altiplano boliviano y la Sierra ecuatoriana (Yashar, 2005).

Este trabajo estudia la génesis de los movimientos indígenas en el Oriente boliviano y la Amazonia ecuatoriana,¹ a partir del enfoque sintético y comparativo conocido como “agenda clásica” para el estudio de los movimientos sociales (McAdam, Tarrow y Tilly, 2005; McAdam, McCarthy y Zald, 1999). Este enfoque ofrece una alternativa al sesgo estructuralista, pues articula la dimensión estructural mediante la estructura de oportunidad política (EOP), que designa las características catalizadoras del contexto en que se originan los movimientos, pero también la organizativa, con la categoría de estructuras de movilización, y la subjetiva, con el concepto de marcos de acción colectiva.

¹ El territorio boliviano comúnmente se divide en cuatro regiones naturales: amazónica, andina, chaqueña y chiquitana. En estricto sentido, la región amazónica se ubica en el extremo norte y comprende los departamentos de Pando, norte de La Paz, parte de Beni y de Santa Cruz. No obstante, las dinámicas organizativas de los movimientos indígenas también articularon procesos que se ubicarían mejor en la región chiquitana, que comprende el departamento de Santa Cruz y que se conoce como el Oriente. Ecuador, por su parte, se divide en cuatro regiones: Costa, Sierra, Amazonia e Insular.

El origen de los movimientos indígenas en el Oriente y la Amazonia se explica por factores distintos a los que permiten comprender la emergencia de movimientos en el Altiplano boliviano y la Sierra ecuatoriana. Allí la modernización, principalmente la reforma agraria, erosionó el régimen de hacienda y brindó oportunidades para la organización y la acción colectiva. En los espacios amazónicos sus efectos fueron distintos: generó un encuentro entre las poblaciones indígenas y las sociedades nacionales que amenazó la autonomía fáctica de la que habían gozado aquellas desde la Colonia. Así, desató procesos como la disminución del aislamiento de las regiones, que produjeron oportunidades para los movimientos, en un contexto internacional favorable de democratización y de reforma del Estado. La defensa de esa autonomía fáctica explica las particularidades de los procesos organizativos en el Oriente y la Amazonia, así como el que sus marcos de acción colectiva estén basados en la reivindicación del derecho al territorio. En fin, la génesis de los movimientos en los espacios amazónicos boliviano y ecuatoriano guarda más similitudes entre sí de las que se presentan entre estas regiones y los procesos de los movimientos en las regiones andinas de ambos países.

Para desarrollar este argumento, en primer lugar se examina la “estructura de contexto” y la EOP, que explica la emergencia de los movimientos; seguidamente se estudian las estructuras de movilización y finalmente se analizan los marcos de acción colectiva.

2. EXPLICANDO EL ORIGEN DE LOS MOVIMIENTOS: LA AUTONOMÍA DE FACTO Y EL ENCUENTRO CON LAS SOCIEDADES NACIONALES

El concepto de Estructura de Oportunidades Políticas (EOP) designa las dimensiones del contexto político que fomentan o desincentivan la acción colectiva (Tarrow, 1997). Es una variable o una serie de variables para explicar el origen, la forma o el impacto de los movimientos (McAdam, McCarthy y Zald, 1999). Ha sido criticado en dos sentidos: por su amplitud, pues alude a cualquier dimensión que actúe sobre los movimientos y al incluir tantas variables pierde poder explicativo (Gamson y Meyer, 1999; Della Porta, 1999); y porque no sólo lo político tiene efecto sobre los movimientos. Existen factores sociales y culturales que también inciden, particularmente en su origen, por eso Ruch (1999) propone el concepto de “estructura de contexto”, que abarca el contexto cultural, actitudes y conductas que pueden apoyar el movimiento; el social, el entorno que limita o facilita la construcción de identidades colectivas y la organización;

y el político, correspondiente a la EOP. Antes de considerar la EOP, la estructura de contexto es pertinente para comprender los procesos que intervienen en la génesis de los movimientos indígenas amazónicos.

A diferencia del Altiplano y la Sierra, donde la modernización, principalmente la reforma agraria, brindó oportunidades para la acción colectiva al erosionar la sujeción de los indígenas a la hacienda, la génesis de los movimientos indígenas en el Oriente boliviano y la Amazonia ecuatoriana se explica por el traumático encuentro entre las poblaciones indígenas y la sociedad nacional, que amenazó la autonomía fáctica que habían tenido desde la Colonia. Ello desencadena una serie de procesos comprendidos en la estructura de contexto, como la disminución del aislamiento por la extensión de vías y medios de comunicación, que en el entorno de democratización y de reforma del Estado, con un ambiente internacional favorable, brinda oportunidades políticas para la organización.

El encuentro con la sociedad nacional, a mediados del siglo xx, amenazó la autonomía de facto² que tuvieron las poblaciones indígenas amazónicas desde la Colonia, debido al “olvido” de esos espacios por los Estados, que les permitió recrear su vida social al margen de sus políticas.

En ambos casos, la república conservó las disposiciones de la administración colonial y delegó su administración a misiones de la Iglesia (García, 2001; Trujillo, 2001). En Bolivia, desde la administración de Andrés de Santa Cruz (1829-1839), las misiones católicas se vieron como el medio más idóneo para reducir a los “bárbaros”. El gobierno del general Ballivián (1841-1847) diseñó el primer plan integral para conocimiento, ocupación y control territorial con colonias militares y religiosas. Sin embargo, luego hubo una “dejación” de la región que llevó en 1867 a la cesión de cerca de 250.000 km² del territorio amazónico a Brasil (García, 2001) y, más adelante, a la derrota en la Guerra del Pacífico (1879-1883), que significó la pérdida de acceso al mar y la amputación de cerca de 120.000 km² (García, 2001). Con los liberales (1899-1920) otra vez se perdió parte del territorio con Brasil en la Guerra del Acre (1899-1903). La secularización de las misiones sólo se produciría avanzado el siglo xx, con el reglamento de misiones de 1939 (García, 1998).

² Aunque actualmente el concepto de autonomía hace referencia a un arreglo jurídico que permite a los grupos indígenas acceder al autogobierno en un territorio determinado, también existe una autonomía de facto (Ospina, 2010; Sánchez, 2010). En la Amazonia y el Oriente tal autonomía fáctica fue posible desde la Colonia y más o menos hasta la segunda mitad del siglo xx, por la ausencia de las instituciones estatales de estos territorios.

Algo muy similar ocurrió en Ecuador. Tras la Independencia, las misiones operaron igual que en la Colonia y vieron aumentado su poder con el retorno de los jesuitas por invitación de García Moreno (1859-1875), en cuyo proyecto nacional la educación religiosa era fundamental para “civilizar” a los indígenas. En la década de 1880 la región se tornó ingobernable debido al auge cauchero. Muchos indígenas fueron esclavizados por caucheras transnacionales (Barclay, 1998). La región quedó “vacía” hasta el conflicto con Perú en 1941, luego del cual fue declarada área de interés nacional y se pobló de colonos y cuarteles militares para asegurar presencia en la frontera. En ese periodo se descubrieron los primeros yacimientos de petróleo que sirvieron para organizar futuros planes de colonización (Trujillo, 2001). Sin embargo, incluso en 1955 se firmó entre el Gobierno y la misión salesiana un convenio para la “civilización de las tribus indígenas jíbaras” (Federación de Centros Shuar, 1988).

La reforma agraria, que en el Altiplano y la Sierra liberó a los indígenas del régimen de hacienda posibilitando su organización (Moreano, 1993; Pearse, 1986), tuvo consecuencias distintas en el Oriente y la Amazonia.³ En ambos casos esos territorios fueron concebidos como “baldíos” (Arias y Molina, 1997). Sin embargo, significó el inicio del encuentro entre poblaciones amazónicas y sociedades nacionales. En Bolivia la reforma tuvo mayor impacto en los departamentos de Cochabamba y La Paz, mientras en el Oriente “se iniciaron los programas de colonización, se expandió decididamente la frontera agrícola y se incorporó al oriente del país a una dinámica económica más moderna” (Valenzuela, 2004). En Ecuador la reforma también promovió la colonización de la Amazonia como válvula de escape a los conflictos de la Sierra (Iturralde, 1995). El 75,6% de las tierras otorgadas luego de la ley de 1964 correspondió al régimen de colonización (Breton, 1997). Aunque en gran parte la colonización fue espontánea, los colonos se posesionaban y se organizaban para legalizar sus tierras, hubo programas de colonización dirigida y semidirigida, sin mayor éxito, en 1972, 1976 y 1977 (Trujillo, 2001).

Con la reforma agraria los indígenas del Oriente y la Amazonia, secularmente olvidados por los Estados, empezaron a tener mayores relaciones con la sociedad nacional. En el Oriente boliviano la reforma agraria fomentó la expansión de las

³ En Bolivia el Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR), el 2 de agosto de 1953, sancionó el decreto de reforma agraria (Dandler, 1986). En Ecuador, la Primera Ley de Reforma Agraria (1964), fue sancionada durante la Junta Militar. (Chiriboga, 1986). En octubre de 1973, se promulgó una segunda ley de reforma agraria (Bretón, 1997).

haciendas a costa de los territorios indígenas.⁴ Los denominados “grupos selvícolas” quedarían protegidos por el Estado y su propiedad sería inalienable, pero nunca se fijaron criterios y sus tierras fueron tituladas a terceros. Los pueblos indígenas fueron perdiendo el control del espacio por el avance de la economía nacional, la explotación de recursos naturales y las políticas de colonización (Balza, 2001). En Ecuador, a partir de 1972 la región recibió corrientes migratorias como consecuencia del boom petrolero. Desde entonces hay tres intereses en pugna: los colonos campesinos buscan legalizar sus tierras y mejorar sus condiciones de vida; las comunidades indígenas luchan por sus territorios ancestrales; y las industrias petroleras, de turismo y narcotráfico buscan la explotación de los recursos (Trujillo, 2001).

La reforma agraria estuvo acompañada de una disminución del aislamiento de la vida rural y el crecimiento de los intercambios de las comunidades con las ciudades (Bengoá, 2000). Ello se explica por la extensión de las vías y medios de comunicación y la apropiación que de ellos hacen las comunidades, que en las últimas décadas han mejorado su acceso, principalmente a la radio y a la televisión. El aumento de comunicaciones permite mayor contacto entre las poblaciones indígenas y la sociedad nacional (Gnerre y Botasso, 1986; Almeida y Arrobo, 2005). Estos contactos entre los indígenas del Oriente o la Amazonia y la sociedad nacional no fueron percibidos como positivos para los primeros, y empezaron a amenazar la autonomía de facto de la que habían gozado. Por eso, estas poblaciones empezarían a organizarse para luchar por los territorios.

Por su parte, la EOP está caracterizada por dos procesos: la democratización de los sistemas políticos, a fines de los setenta y principios de los ochenta, y los cambios en las orientaciones del Estado. Este contexto abre mayores posibilidades para organizarse. Los cambios en la acción estatal inciden en el desarrollo de los movimientos en tres sentidos. Primero, las políticas asimilacionistas del periodo populista-desarrollista entran en crisis con el modelo de desarrollo (Iglesias y Espasandín, 2007). Ello libera a los indígenas de presiones hacia la asimilación y abre un espacio para plantear proyectos políticos e identidades propias. Segundo, el retiro de políticas del Estado interventor produce descontentos en el contexto de crisis económica que afecta críticamente el sector agrario, los cuales presionan la politización de las comunidades indígenas. Tercero, las políticas

⁴ Esa expansión latifundista se incrementó durante las dictaduras militares. En 1980 el 87% de superficie agropecuaria útil estaba en manos del 7% de los propietarios. Estas tierras eran consideradas como “baldías”, desconociendo sus pobladores indígenas, con el fin de explotar los recursos naturales, principalmente la madera (Albó, 1998; Urioste, 2004, enero).

de discriminación positiva y focalización del Estado neoliberal proporcionan un entorno benéfico para identificarse como indígenas (Bengoa, 2000). Además, las nuevas políticas interpelan a las comunidades con discursos como la descentralización y la democracia participativa (Gros, 1999).

Por otro lado, McAdam (1999) llama la atención sobre la necesidad de integrar el contexto internacional en la EOP. En las últimas décadas el discurso de conservación frente a la explotación de recursos (madera, petróleo, minería) implicó un importante apoyo para los indígenas por parte de actores que los ven como una esperanza para la conservación del bosque húmedo tropical (Trujillo, 2001). Esos actores, principalmente ONG, ligados a los nuevos discursos del desarrollo, relevaron la Iglesia católica en su trabajo de promoción de las comunidades, e hicieron posible la formación de una élite dirigente indígena orientada a la afirmación de su identidad étnica. Por su parte, organismos multilaterales y agencias de desarrollo respaldaron el empoderamiento indígena, insertando categorías de desarrollo local, descentralización y participación comunitaria (Barrera, 2001).

Además, el contexto internacional favorece el surgimiento de los movimientos indígenas. El fin de la guerra fría posibilitó la emergencia de discursos distintos a su dicotomía y una “internacionalización” de la cuestión indígena (Gros, 1999). Los organismos internacionales de desarrollo (Banco Mundial, BID, PNUD) incorporaron en sus agendas el tema indígena y crearon instancias especializadas para fomentar el desarrollo comunitario (García, 2003). Finalmente, la afirmación internacional de los derechos de las minorías posibilita el reclamo a los Estados nacionales del reconocimiento de sus derechos (Moreno y Figueroa, 1992).

En suma, si bien el proceso modernizador generó oportunidades para la emergencia de los movimientos, esos efectos fueron distintos a los que tuvo en el Altiplano y la Sierra. Mientras allí la reforma agraria erosionó el poder de la hacienda sobre las poblaciones indígenas, en el Oriente y la Amazonia amenazó la autonomía de facto de la que habían gozado las poblaciones desde la Colonia, lo cual produjo oportunidades para su organización.

3. LOS PROCESOS ORGANIZATIVOS

Las estructuras de movilización son “los canales colectivos tanto formales como informales a través de los cuales la gente puede movilizarse e implicarse en la acción colectiva” (McAdam, 1999). Comprende organizaciones y “núcleos socioestructurales cotidianos de micromovilización”, grupos cuya función no es

la movilización, pero pueden generarla (familias, redes de amigos, asociaciones, etc.) (McCarthy, 1999). En el Oriente boliviano y la Amazonia ecuatoriana, estos núcleos corresponden a las comunidades indígenas, que se agrupan en organizaciones locales y regionales. En la Amazonia ecuatoriana las poblaciones indígenas empezaron a organizarse en forma temprana, a mediados del siglo xx, auspiciadas por la Iglesia católica. En el Oriente boliviano los procesos organizativos comenzaron a fines de los setenta e inicios de los ochenta, apoyados por ONG. Mientras en Ecuador las organizaciones de la Amazonia pudieron articularse orgánicamente con las de la Sierra, en Bolivia persistió la fragmentación entre organizaciones orientales y altiplánicas.

En el Oriente boliviano los pueblos indígenas empezaron a organizarse en 1982, cuando se fundó la Confederación Indígena del Oriente Boliviano (Cidob), que agrupa varias organizaciones. Las poblaciones indígenas se concentran en los departamentos de Santa Cruz y Beni y son muy diferentes entre sí en cuanto a cultura, lengua y organización. Sin embargo, entre 1978 y 1982 se realizan los primeros acercamientos, iniciados por la Capitanía Guaraní del Izoceño en cabeza de Bonifacio Barrientos, quien contactó las autoridades guaraníes, ayoreo, chiquitanos y guarayos. Estos cuatro pueblos, con el apoyo de la ONG Ayuda Para el Campesinado Boliviano (APCOB), conformaron en 1982 la Cidob sobre una plataforma común: organización y autonomía, territorio, educación y salud (Pessoa, 1998).⁵ Fue la organización más activa, pues realizó varias marchas (1990, 1996, 2000, 2002) con miles de indígenas hacia la sede de Gobierno en La Paz. La Cidob promovió la organización de otros pueblos como la Central de Cabildos Indígenas y Moxeños (Pessoa, 1998).⁶ El principal estímulo para organizarse fue la defensa del territorio frente a colonizadores, ganaderos y madereros (Albó, 2007). Los estatutos de la Cidob definieron como objetivos la defensa del territorio y el autogobierno, plantearon un uso racional de los recursos y pug-

⁵ “La ONG [APCOB] jugó un rol fundamental en el desarrollo de la Cidob y estableciendo las guías estratégicas para la organización. El rol de mediador de la ONG fue especialmente importante, creó un puente entre las organizaciones indígenas, las instituciones estatales y las agencias financieras. El personal de la ONG entrenó los líderes indígenas y también sembró la noción de autodeterminación política y económica” (Hirsch, 2003).

⁶ En 1987 se creó la APG (Asamblea del Pueblo Guaraní), en 1989 la CPIB (Central de Pueblos Indígenas del Beni). En la Amazonia la Cidob apoyó la formación de la Cirabo (Central Indígena de la Región Amazónica Boliviana), la Copnag (Central de Organizaciones de los Pueblos Nativos Guaraya) y el Canob (Centro Ayoreo de los Nativos del Oriente Boliviano) (Pessoa, 1998).

naron con el Estado porque a su juicio les imponía criterios y administradores ajenos a su realidad (Zolezzi, 1989).

En Ecuador las poblaciones indígenas amazónicas se organizaron tempranamente con el apoyo de la Iglesia. La Federación de Centros Shuar se organizó por la presión de colonos sobre sus tierras, y en 1954 obtuvo personería jurídica (Gnerre y Botasso, 1986). En 1961 la misión salesiana ofreció un curso para la formación de dirigentes. En 1967 comenzó un programa radial en lengua shuar, en las Escuelas Radiofónicas Populares de Riobamba, y en 1968 empezó a funcionar Radio Federación, emisora de alcance nacional que impulsó más escuelas. A partir de 1969 la Federación empieza un proceso de autonomización en relación con los salesianos (Federación Centros Shuar, 1998),⁷ hasta alcanzar tal influencia que podía afirmarse que en la Amazonia había una doble institucionalidad: la del Estado y la de la Federación (Santana, 1995). Con posterioridad emergieron otros procesos organizativos de base comunitaria, entre los que cabe mencionar el de la Organización de Pueblos Indígenas del Pastaza (Opip). En 1980 se realizó el Primer Congreso Regional de Organizaciones Indígenas de la Amazonia que constituyó la Confeniae (Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonia Ecuatoriana), donde confluyeron varios procesos organizativos.⁸ En octubre de 1980 tuvo lugar la Marcha Nacional Campesina Indígena, que reivindicó la derogatoria de las leyes de seguridad nacional, el fomento agropecuario y la expulsión del Instituto Lingüístico de Verano. El mismo mes se llevó a cabo el Encuentro de Nacionalidades Indígenas del Ecuador, en Sucúa (Ibarra, 1992). Más tarde hubo movilizaciones por conflictos de tierra, que confluyeron en 1981 en la conformación del Consejo de Coordinación de las Nacionalidades Indígenas del Ecuador (Conacnie, 1989), para aglutinar las organizaciones indígenas en un organismo nacional.

⁷ Federación de Centros Shuar. (1988), Op. Cit., pp. 570-571). “La región fue objeto de diversas estrategias de iglesias evangélicas que disputaron los fieles de la Iglesia católica hasta el punto que dividieron los shuar en dos grupos antagónicos: la Federación Interprovincial de Centros Shuar rivalizó con una asociación evangélica denominada Asociación de Centros Independientes Shuar” (Trujillo, 2001).

⁸ La Confenaie aglutinó: Foise (Federación de Organizaciones Indígenas de Sucumbíos Ecuador), Foin (Federación de Organizaciones Indígenas del Napo), FCUNAE (Federación de Comunas Unión de Nativos de la Amazonia Ecuatoriana) y Opip (Organización de Pueblos Indígenas del Pastaza), todas representantes de la nacionalidad quichua del Oriente. También están afiliados la Federación de Centros Shuar, la Asociación Independiente del Pueblo Shuar Ecuatoriano (Aipse) (influida por la Unión Misionera Evangélica) y la Asociación de Centros Siona y Secoya (Moreno y Figueroa, 1992).

Tanto en Bolivia como en Ecuador los procesos organizativos se han caracterizado por tensiones interregionales. Pero a diferencia del movimiento indígena ecuatoriano, que consiguió mediante la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (Conaie) agrupar las organizaciones indígenas de la Sierra, la Amazonia y la Costa, los movimientos del Oriente no pudieron coordinar del todo con los del Altiplano, pese a que su reivindicación territorial fue apoyada por la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB) en dos congresos, denominados Tierra, territorio e instrumento político, en 1995 y 1997. Entre otras cosas, ello puede explicarse, a manera de hipótesis, por la forma como en ambos países se han desarrollado las relaciones interétnicas. Aunque en Ecuador existen nacionalidades y pueblos que se ubican exclusivamente en una región, también hay grupos que se sitúan tanto en la Sierra como en la Amazonia, como la nacionalidad kichwa (Pajuelo, 2007). Ello pudo coadyuvar al desarrollo de relaciones cooperativas entre regiones. Si bien en Bolivia con la reforma agraria se produjo una importante migración desde el Altiplano y los valles interandinos hacia el Oriente, las relaciones entre regiones no han sido tan armónicas. Por ejemplo, en 1981 una delegación de izoños participó en la Tercera Asamblea Mundial de Pueblos Indígenas, donde encontraron una delegación aymara boliviana que les sugirió que ocuparan el puesto de los paraguayos por ser guaraníes hablantes. Este tipo de experiencias habría llevado a los indígenas de Oriente a tomar conciencia sobre la necesidad de organizarse autónomamente (Zolezzi, 1989).

Durante la Marcha por el Territorio y la Dignidad (agosto de 1990) tuvo lugar el primer intento de articulación entre los pueblos indígenas bolivianos: cientos de aymaras recibieron a los marchantes del Oriente (Albó, 1996). Desde entonces proliferaron las tentativas, empezando por la Asamblea de Nacionalidades Originarias en octubre de 1992. Más tarde, el ánimo de participar en política institucional motivó la articulación de sectores indígenas en el “instrumento político” con el liderazgo de los cocaleros, primero en la Asamblea por la Soberanía de los Pueblos (ASP) (1996) y luego en el Instrumento Político por la Soberanía de los Pueblos (IPSP), que participa en elecciones con la sigla MAS (1998) (Stefanoni y Do Alto, 2006). Sin embargo, la Cidob se distanció en ciertas coyunturas del instrumento político. El pueblo chiquitano empezó a participar en las elecciones en 1996 con el expresidente de la Cidob, Vicente Pessoa, quien se lanzó como “candidato a primer concejal chiquitano” mediante un acuerdo con el Movimiento Bolivia Libre (MBL). El éxito inicial (Pessoa, 1998), llevó a la Cidob a participar en las elecciones presidenciales de 1997, también en coalición, proponiendo al líder de la Marcha por el Territorio y la Dignidad, Marcial Fabricano,

como candidato vicepresidencial (Coica, 2001). Su posterior participación como viceministro de Asuntos Indígenas, en el gobierno de Bánzer (1997-2001), generó divisiones incluso en el interior del movimiento indígena del Oriente.

Una articulación más orgánica sólo se produciría de cara a la Asamblea Constituyente. En 2004, el Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyo (Conamaq) instó a la Cidob y la CSUTCB a definir una agenda conjunta (Andolina, Racliffé y Lawrie, 2005). Ello fue posible cuando estas y otras organizaciones firmaron el Pacto de Unidad, en octubre de ese año (Orellana, 2005).⁹ Empero, en la Asamblea Constituyente (2007) el MAS-IPSP rechazó las propuestas de representación con criterio étnico en la Cámara Legislativa, sugeridas por el Conamaq y la Cidob, lo que le costó su distanciamiento (Chávez, 2008).

En contraste, en Ecuador hubo una articulación más orgánica. En 1986 se constituyó la Conaie, que aglutinó la organización de la Sierra, Ecuador Runacunapac Riccharimui-Despertar del pueblo indio (Ecuadorunari), y la de la Amazonia (Confeniae). Empero, el proceso organizativo no estuvo exento de tensiones. Primero, por formas distintas de entender la plurinacionalidad (Barrera, 2001). La lectura amazónica enfatizó en la necesidad de territorios autónomos, aprovechando que en esa región hay continuidad en los asentamientos indígenas; la serrana privilegió el fortalecimiento de la autoridad comunal, sus representantes no estuvieron convencidos de la necesidad de jurisdicciones autónomas. Además, aunque el discurso del movimiento articuló lo étnico con reivindicaciones de clase, los amazónicos privilegiaron lo étnico, pues no pasaron por las luchas por tierra de los pueblos serranos ni tuvieron influencias de izquierda. Ello explica la escasa participación amazónica en el levantamiento de 1990.¹⁰ Finalmente, por disputas políticas, a menudo por cooptaciones.

⁹ El Pacto de Unidad se armó sobre la base de construir un Estado Unitario Plurinacional Comunitario formado con las “naciones originarias”, las cuales tendrían grados de autonomía de acuerdo con el Convenio 169 de la OIT. Planteó inicialmente la existencia de dieciséis naciones originarias en territorio boliviano. Fue suscrito por el Conamaq, la Cidob, la Confederación Sindical de Colonizadores de Bolivia (CSCB), la CSUTCB, la Federación Nacional de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de Bolivia Bartolina Sisa (FNMCIOS BS), el Movimiento Cultural Afrodescendiente, la Asociación Nacional de Regantes y Sistemas Comunitarios de Agua Potable, y la Coordinadora de Pueblos Étnicos de Santa Cruz.

¹⁰ “Los dirigentes de la Opip y la Federación Shuar asumieron posturas que se apartaban de la plurinacionalidad optando por el fortalecimiento étnico; plantearon “autonomía étnica” y “autogestión progresiva”. La Federación Shuar tomó distancia del levantamiento y rechazó la idea de llevar la lucha indígena al margen del sistema político” (Santana, (1995).

Por ejemplo, durante las elecciones presidenciales de 1996 se produjo una álgida tensión. Para la segunda vuelta electoral, Abdalá Bucaram buscó cooptar la votación del Movimiento Pachakutik, brazo político de la Conaie. La posición oficial de la Conaie fue no apoyar a ningún candidato, pero un sector de la dirigencia amazónica decidió aliarse con Bucaram. La confrontación se manifestó en el interrumpido Congreso de la Conaie, a mediados de diciembre. De una parte, Ecuarrunari y organizaciones de la Costa proponían una oposición radical al Gobierno. De otra, Antonio Vargas, dirigente de la Opip, y Confeniae, apoyaban la alianza con Bucaram. Este sector sería compensado con la creación del ministerio de Asuntos Indígenas. Rafael Pandam, vicepresidente de la Conaie, asumió el cargo (Barrera, 2001). Esto generó profundas divergencias en el movimiento, que se tradujeron en que para los dirigentes serranos la oposición se convirtiera en una cuestión de supervivencia, y los llevó a apoyar la movilización que destituyó a Bucaram.

Otra desavenencia se produjo luego del fugaz paso por el poder del movimiento indígena, en enero de 2000.¹¹ La “toma del poder” produjo grandes contradicciones, principalmente entre quienes criticaron el afán de protagonismo del presidente de la Conaie, para ese momento el líder amazónico Antonio Vargas, cuando la estrategia de la organización era construir el poder “desde abajo” (Barrera, 2000).

Finalmente, en la Constituyente (2007), el movimiento se mostró fragmentado, entre la Conaie y el Movimiento País y entre este y sus asambleístas (Kingman, 2008). La propuesta de la Conaie, presidida por el líder amazónico Marlon Santi, se centró en las Circunscripciones Territoriales Indígenas. Ello puso nuevamente de presente las concepciones distintas del territorio entre indígenas amazónicos y serranos, la pugna entre territorios autónomos y fortalecimiento comunitario.

En fin, el encuentro con la sociedad nacional motivó la organización de las poblaciones del Oriente y la Amazonia, en forma temprana en Ecuador y un poco más tarde en Bolivia. Estos procesos organizativos no han estado exentos de ten-

¹¹ “El 15 de enero de 2000 inició un ‘levantamiento indígena y popular’ con desplazamientos desde las provincias hacia Quito y marchas en la capital. El 21, un grupo de indígenas y oficiales rebeldes se tomó el Congreso e integró una Junta de Salvación Nacional compuesta por el coronel Lucio Gutiérrez, el presidente de la Conaie y dirigente amazónico Antonio Vargas y el expresidente de la Corte Suprema de Justicia, Carlos Solórzano. Pero unas horas más tarde, el jefe del Comando Conjunto de las Fuerzas Armadas, general Carlos Mendoza, negoció su ingreso a la junta en reemplazo de Gutiérrez, y en la madrugada promovió la asunción a la presidencia del vicepresidente Gustavo Noboa en reemplazo de Jamil Mahuad (Lucas, 2000; Saltos, 2001).

siones interregionales y se han caracterizado por una articulación más orgánica en Ecuador. Sin embargo, en ambos casos las luchas han tratado de salvaguardar cierta autonomía mediante la reivindicación del territorio.

4. LA LUCHA POR EL TERRITORIO:

UNA APROXIMACIÓN A LOS MARCOS DE ACCIÓN COLECTIVA

Los marcos de acción colectiva son “esquemas interpretativos” mediante los cuales los participantes en un movimiento social explican el mundo (Snow y Benford, 1992) y “significados compartidos que impulsan a las personas a la acción colectiva” (Tarrow, 1997). Son un correctivo al estructuralismo, porque resaltan la importancia de la cultura en la movilización y el papel de los actores: “tanto la cultura como el proceso enmarcador de ideas se conciben estratégicamente” (Zald, 1999).¹² El objetivo de los marcos es “forjar formas compartidas de considerar el mundo y a sí mismos que legitimen y muevan a la acción colectiva” (McAdam, McCarthy y Zald, 1999). Comprenden el diagnóstico de los problemas, la definición de la identidad y los antagonistas. El enmarcado implica un conflicto entre visiones del mundo en el que participan movimientos, espectadores, funcionarios estatales, etc. (Zald, 1999; Rivas, 1998; McAdam, Tarrow y Tilly, 2005).

Otra diferencia entre los movimientos indígenas amazónicos y andinos se presenta en sus marcos. Los de los movimientos del Altiplano boliviano y la Sierra ecuatoriana se basan en un diagnóstico de vigencia del colonialismo que a su juicio no desapareció con la república. El Manifiesto de Tiawanaku (1973), primer documento suscrito por kataristas e indianistas en el Altiplano, enfatizaba la explotación y opresión de los indígenas como consecuencia del colonialismo (Rivera, 1986). Así mismo, se pronunciaba la Conaie (1989) en el documento que narra su historia. Si bien el colonialismo afecta a los indígenas del Oriente y de la Amazonia, sus demandas están enmarcadas en un diagnóstico de problemas derivados de su traumático encuentro con la sociedad nacional y referidas a

¹² Rivas distingue entre procesos de enmarcamiento, “esfuerzos estratégicos conscientes realizados por grupos de personas para construir interpretaciones compartidas del mundo y de sí mismos que legitiman y motivan la acción colectiva”, y marcos, “el conjunto de creencias y significados orientados a la acción que inspiran y legitiman las actividades y campañas de los mismos movimientos sociales, dan sentido al mundo social de los participantes en ellos y los ayudan a conformar sus propias identidades personales y colectivas” (Rivas, 1998).

una memoria “de onda corta” distinta de la anticolonial, para utilizar términos de Silvia Rivera (1986).

El marco de estos movimientos está basado en la demanda de territorio, que articula derechos colectivos, autonomía y protección del medio ambiente. En los marcos de las organizaciones indígenas altiplánicas y serranas de los sesenta no se incorporaban elementos de ambientalismo, pues se articulaban en torno a la reforma agraria y a la demanda de tierra. Con los movimientos amazónicos se abandonó el agrarismo, y la defensa de la tierra pasó a ser ecologista, comprendida como territorio (Bengoia, 2000). Existen tres nociones centrales en el marco de los movimientos amazónicos: pueblo, territorio y autonomía (Zúñiga, 1998). Estos elementos pretenden darle un fundamento histórico y sociológico a sus reivindicaciones. Demostrando que son pueblos, intentan acceder al derecho de autodeterminación (Convenio 169 de la OIT); demostrando que el territorio es necesario para su supervivencia como pueblo, reivindican el derecho a administrarlo de acuerdo con sus usos y costumbres.

Los líderes de los movimientos indígenas crearon sus propias autodefiniciones como pueblos, nacionalidades o naciones originarias, que cuestionaron la forma como fueron representados como salvajes e incivilizados, para afirmar su identidad (Ibarra, 1999). En Bolivia, los indígenas del Oriente son más proclives a denominarse pueblos indígenas, mientras los andinos prefieren la denominación de aymaras, quechuas u originarios (Albó, 1996). En el Altiplano existe una reivindicación de las “naciones originarias”. En el Oriente las organizaciones se identifican como “pueblos indígenas del Oriente”.¹³ En Ecuador existe una superposición de los conceptos de pueblo y nacionalidad (Lucero, 2003). El concepto de nacionalidad se forjó a principios de los ochenta y lo incorporaron primero las organizaciones de la Amazonia (León, 1993). Esa categoría es central en su discurso porque es el término con que se han definido autónomamente. El dirigente Ampam Karakras (1988) afirmaba en 1984:

[...] nosotros, las organizaciones indias, los pueblos indios, queremos darnos nuestros propios nombres, mantener nuestra identidad, nuestra personalidad. Y en la medida en que queremos englobar a los diferentes pueblos indios, sea cual sea su desarrollo histórico, frente a este dilema, hemos optado por el término nacionalidades indias. Esta solución ha sido meditada y no obedece a una sugerencia ajena, sino porque compren-

¹³ La Cibob se proclama representante de 34 “pueblos de Bolivia”. http://www.cidob-bo.org/index.php?option=com_content&task=view&id=12&Itemid=41

demostramos que la categoría «nacionalidad» expresa los aspectos económicos, políticos, culturales, lingüísticos de nuestros pueblos.

En ambos casos, la lucha por el territorio permitió a los movimientos tener un referente concreto de identificación y definir los límites de su identidad frente a los “Otros” opuestos a sus reivindicaciones: las élites regionales y el Estado, que vieron su demanda como un intento separatista; las empresas petroleras, agroindustriales y madereras (Paz, 1998). El territorio funciona como un “marcador de identidad” similar a la lengua, es lo que les permite existir y reclamar el estatus de pueblos. Como expresó un vocero de la Cidob:

Hemos descubierto que el primer problema es la tierra, el territorio... Para los pueblos indígenas es la base fundamental para que tengan la vida misma, que haya garantía para la sobrevivencia y el crecimiento poblacional. Eso es lo que nosotros buscamos; no es, como algunos sectores piensan, que nosotros estamos queriendo hacer otro Estado dentro del Estado [...] (Urañawi, 1992).

La demanda de territorio es diferente de la de tierra, que primó en los orígenes de los movimientos altiplánicos y serranos. Ambos implican derechos de propiedad, pero el concepto de territorio supone también jurisdicción, autoridades, competencias y autonomía (Albó, 1998). Ello se explica porque en Oriente y la Amazonia los usos y ocupación del territorio son muy distintos en comparación con el Altiplano y la Sierra: las viviendas están más dispersas y el acceso a la tierra es menos condicionado (Albó, 2007; Ospina, 2010).

En el Oriente la demanda de territorio se originó por la ocupación de bosques de uso consuetudinario de las poblaciones, por colonos andinos y empresas, apoyados por políticas de colonización (Paz, 1998). En el Chaco y la Amazonia el conflicto por el territorio está atravesado por dos procesos (Urioste, 2004). En la ciudad y el departamento de Santa Cruz, centros de poder económico, los indígenas disputan la entrega de Tierras Comunitarias de Origen (TCO) después de la promulgación de la Ley Inra (1996).¹⁴ De otro lado, hay una “guerra subterránea por la tierra”, entre grandes propietarios e indígenas y migrantes andinos.

¹⁴ “Entre 1995 y 1996 se negoció sin éxito entre el gobierno, algunas organizaciones gremiales y las organizaciones indígenas, CSUTCB y Cidob, un proyecto de ley de reforma agraria. Entre agosto y septiembre de 1996 se llevó a cabo la Marcha Indígena por el Territorio, desde Santa Cruz hasta La Paz, coordinada por la Cidob y con el apoyo del movimiento de colonizadores y la CSUTCB, para presentar dieciséis demandas de territorios (Paz, 1998, p. 121). Su pliego de peticiones incluía la titulación de los territorios reconocidos por decreto, la creación de municii-

En 1986 empezó un conflicto entre organizaciones indígenas y compañías madereras por el bosque Chimaraes, que hasta ese momento fue considerado Reserva de Inmovilización, ahora declarado de producción permanente (Balza, 2001). En 1987 el Estado concedió recursos madereros a diecisiete empresas sin consultar a los pueblos indígenas Chimán, Sirionó y Moxeño. El año siguiente las organizaciones indígenas del Beni iniciaron trámites formales por los títulos de propiedad. En 1989, el gobierno de Paz Estenssoro (1985-1989) decretó la conservación del hábitat tradicional de estos pueblos, pero las empresas continuaron operando. La Central de Pueblos Indígenas del Beni (CPIB), fundada en noviembre, se planteó como principal objetivo el reconocimiento de sus territorios (Valenzuela, 2004).

La Marcha por el Territorio y la Dignidad, promovida por la CPIB en 1990, comprometió a miles de indígenas del Oriente, que caminaron hacia La Paz durante 34 días, y significó un viraje desde las demandas por redistribución de la tierra hacia la reivindicación del derecho al territorio (Vargas y Córdova, 2004). El presidente Paz Zamora (1989-1993) salió al encuentro de los marchantes, pero no consiguió un acuerdo. Las demandas incluían reconocimiento de sus derechos con una ley indígena, territorio, educación intercultural bilingüe, desarrollo autogestionario y la propuesta del Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (Pessoa, 1998).

Luego de las negociaciones, en septiembre de 1990, las organizaciones consiguieron la promulgación de varios decretos supremos que reconocieron tres territorios y comprometieron al Gobierno con la aprobación concertada de una

pios indígenas y el derecho a la participación política. Pese a la fortaleza de las movilizaciones, las estrategias del Gobierno se orientaron a negociar la demanda territorial con la Cidob, lo cual terminó por dislocar su articulación inicial con la CSUTCB. Al final, Víctor Hugo Cárdenas, el vicepresidente aymara, entonces encargado del Gobierno, sancionó la ley del Instituto Nacional de Reforma Agraria (Inra) el 18 de octubre de 1996” (Pajuelo, 2007). “La Ley no introdujo la categoría de ‘territorio’ por su carácter ambiguo. Además, estableció un plazo de diez meses para la titulación de TCO y reglamentó un procedimiento dispendioso para el saneamiento de las mismas cuya puesta en práctica implicó un aplazamiento indefinido del reconocimiento de los territorios” (Coica 2001, p. 51). “Cárdenas menciona que para la aprobación de la reforma al Artículo 171 de la Constitución en 1994, con el fin de garantizar el derecho de los pueblos indígenas al territorio, tuvo que cambiarse el término ‘territorio’, por la resistencia que suscitaba en el sector gubernamental la connotación de soberanía y su relación con el imaginario según el cual los indígenas quieren crear un Estado dentro del Estado, por el de ‘Tierras Comunitarias de Origen’ (TCO), con iguales implicaciones de acuerdo con el Convenio 169 de la OIT (Saavedra, 2000).

Ley de pueblos indígenas del Oriente y la Amazonia. El Gobierno creó mediante decretos otros territorios para llegar a un total de nueve que beneficiaron a quince grupos étnicos con 2,9 millones de hectáreas, pero no se cumplió el retiro de las empresas madereras ni la aprobación de la ley (Albó, 1998).

El V Congreso de la Cidob (1986) formó una comisión para elaborar un proyecto de ley indígena. La Marcha por el Territorio y la Dignidad fortaleció esa propuesta provocando un debate con diversos sectores sociales, entre 1991 y 1993 (Balza, 2001). El Gobierno, por su parte, por intermedio del Instituto Indigenista Boliviano, elaboró una propuesta rechazada por la Cidob. El Comité Pro-Santa Cruz, por un lado, y el MBL, por otro, también hicieron propuestas (Balza, 2001). El proyecto de la Cidob planteaba el reconocimiento de los pueblos indígenas, derechos colectivos y participación en todos los niveles de Gobierno (Fundación Siglo Veintiuno, 1993), también reclamaba derecho a consulta sobre recursos renovables y no renovables (Albó, 1996).

La demanda de autonomía territorial fue vista como la creación de un Estado paralelo. La Cidob se enfrentó con las élites cruceñas, quienes la señalaron como organización subversiva (Pessoa, 1998). Para las élites no hay indígenas en el Oriente sino campesinos mestizos, no hay territorios sino tierras y la existencia de territorios implica una división del Estado (Balza, 2001). El gobierno de Paz Zamora, por su parte, fue abierto frente a la demanda de territorio y asumió el concepto como se planteaba por las organizaciones indígenas. El Presidente afirmó en varias ocasiones su disposición a dotar a los pueblos de sus territorios.¹⁵ El siguiente gobierno del MNR (1993-1997), pese a tener vicepresidente indígena -el líder aymara Víctor Hugo Cárdenas-, detuvo la adjudicación de territorios e hizo una lectura similar a la de las élites cruceñas (Albó, 1998).

El debate del proyecto de ley indígena propuesto por la Cidob, en Santa Cruz, en noviembre de 1992, ilustra la disputa por el enmarcamiento en torno al concepto de territorio. El vocero Guaraní defendió el proyecto de ley enfatizando que no pretendía crear un Estado paralelo: “Nuestro proyecto se enmarca en la Constitución Política del Estado al definir la existencia de nuestros pueblos y

¹⁵ En 1992 decía: “Y aquí aparece otro concepto, distinto al de la Reforma Agraria: los pueblos indígenas del Oriente, no solamente necesitan un territorio que tiene que ver con el hábitat natural del desarrollo. En tal sentido, la distribución de territorio no puede hacerse estrictamente en el concepto mecánico de Reforma Agraria [...] necesariamente, se tiene que ir a la definición de que el territorio está en una relación directa con el hábitat, el espacio socioeconómico y la biodiversidad en los cuales se desarrollan los pueblos originarios” (Paz, 1992, p. 20).

sus derechos en tanto derechos de pueblo en el interior del Estado nacional, del cual estos pueblos forman parte y son además conceptos amparados en nuestros convenios internacionales [...]” (Fundación Siglo Veintiuno, 1993).

Este concepto era radicalmente distinto al de las élites cruceñas, representadas por un vocero de la Federación de Empresarios Privados de Santa Cruz, quien interpretó la demanda territorial como el intento de crear un Estado paralelo:

[El proyecto de ley indígena de la Cidob] establece desarrollar sus propias formas de gobierno, sabemos nosotros que gobierno significa población, significa territorio y significa dos hechos fundamentales: la capacidad de dictar su norma y la capacidad de hacerla cumplir [...] vemos nosotros que si ellos tienen un área o un territorio, como lo llaman, tienen su personería jurídica y tienen su gobierno, naturalmente estamos creando Estados nacionales dentro del territorio nacional (Fundación Siglo Veintiuno, 1993).

Sin embargo, para las organizaciones del Oriente la lucha no se planteó por la autodeterminación en un Estado propio, sino por la integración al Estado boliviano. El líder Vicente Pessoa afirmaba en 1993: “[...] la Constitución Política del Estado no reconoce a los indígenas; sin embargo, los indígenas sí reconocemos la Constitución” (Vadillo, 1996). Marcial Fabricano, también dirigente del Oriente y promotor de la Marcha por el Territorio y la Dignidad, demandó en esta coyuntura: “Que el Estado nos reconozca [...] así como somos, con nuestra cultura, con nuestra propia lengua, con nuestras propias organizaciones. Que nos dejen vivir en nuestros propios territorios, donde nacimos y [que] es de nosotros, que nos tomen en cuenta porque somos bolivianos [...] los pueblos indígenas no estamos buscando una división racista [...]” (Arias y Molina, 1997).

En el mismo sentido, un vocero de la Asamblea del Pueblo Guaraní (APG) afirmaba en 1992: “Esta organización nació con base en la visión que tenemos de integrarnos a la sociedad nacional. Nosotros pensamos en una integración como un proceso que nos llevaría a ser partícipes de toda la problemática que puede tener el país: tendríamos que ser tomados en cuenta como se toma en cuenta cualquier boliviano”.

Así, pues, el enmarcado tuvo como eje central de disputa la afirmación según la cual la autonomía territorial implicaba una fragmentación del Estado-Nación boliviano. Una querrela similar tuvo lugar en Ecuador. Entre 1986 y 1988 las organizaciones indígenas, con el apoyo de monseñor Proaño y el representante

socialista Enrique Ayala, elaboraron un proyecto de ley de nacionalidades indígenas. El texto insertaba por primera vez el problema del territorio y planteaba la necesidad de una reforma constitucional para el reconocimiento de las nacionalidades. También demandaba la consulta con las comunidades para explotar recursos naturales en sus territorios (Guerrero y Ospina, 2003).

En el gobierno Borja (1988-1992), la Opip, por intermedio de la Conaie, demandó el reconocimiento de territorios y autonomía. Lo novedoso era el concepto de territorio. Con anterioridad se habían producido experiencias en las que se inspiraba tal demanda. En 1969 se entregaron 1.600 km² a los huaorani (Trujillo, 2001). En 1981 se les concedió un “protectorado” donde habitan nueve de las diecisiete comunidades, denominado Reserva Étnica y delimitado por las áreas de cacería. La delimitación se hizo de 1983 a 1996. Luego se les adjudicó el Parque Nacional Yasuni (Trujillo, 2001). Empero, la demanda por territorio planteada en 1990 era radicalmente distinta, pues reclamaba autonomías para los pueblos indígenas, no reservas o protectorados.

Luego del levantamiento de 1990, el 22 de agosto, la Opip presentó al presidente su propuesta titulada Acuerdo sobre el derecho territorial de los pueblos quichua, shiwiar y achuar de la provincia de Pastaza, a suscribirse con el Estado Ecuatoriano (López, 1993), que describía los límites de los territorios, planteaba la ratificación de tratados internacionales favorables a esa demanda, la derogatoria de la ley de colonización, autodeterminación, autonomía y autogobierno (Ojeda, 2005). Concretamente, proponía la constitución de entidades territoriales que agruparan, de ser necesario, varios Gobiernos como territorio indígena del Pastaza, haciendo compatibles la autodeterminación y el autogobierno con la descentralización y el régimen unitario del Estado (Ortiz, 2005).

Así, la demanda de autonomía supone un sistema de administración propio en forma de autogobierno comunitario con competencias específicas y se vincula con la demanda de descentralización. La autonomía implica, por lo menos, gobierno del territorio, derecho a ser consultados para el uso y explotación de recursos naturales, elección de sus autoridades de acuerdo con sus usos y costumbres, protección de la lengua y prácticas culturales como la medicina y la justicia, entre otros (García, 2003).

Inicialmente, las élites y sectores de las Fuerzas Armadas se pronunciaron en contra de lo que consideraban una “desmembración de la patria”. Para el Gobierno la demanda era inconstitucional e implicaría la creación de un Estado paralelo. El presidente Borja afirmó:

[...] el documento presentado por la Conaie es inaceptable, pues rompe la Constitución de la república del Ecuador; implica la desmembración del territorio. Es inconstitucional, pues plantea separar prácticamente la totalidad de la provincia de Pastaza (90% del territorio de la provincia) de la república del Ecuador. Derecho exclusivo de los indígenas a tomar decisiones sobre la explotación de los recursos del suelo y del subsuelo de sus territorios. El retiro de las Fuerzas Armadas, la autodeterminación, la autonomía y el autogobierno de esos territorios (Ojeda, 2005).

Para los opositores, la demanda territorial representaba una amenaza para la integridad del Estado porque se sumaba a las divisiones que ya tenía el país y que hacían de su unidad algo frágil. Cecilia Calderón, diputada del Frente Radical Alfarista, rechazó el proyecto de autonomías territoriales de la Opip afirmando: “Yo estoy en desacuerdo. Creo que somos un país tan pequeñito y que dividirnos en territorios no nos ayuda” (Frank, Patiño y Rodríguez, 1992). No obstante, la demanda de territorio no implicaba la autodeterminación en un Estado propio o la fragmentación del Estado-Nación ecuatoriano. Los dirigentes del movimiento lo explicaron reiteradamente. Ampam Karakras (1988), lo planteó en 1984:

Los pueblos indios están interesados en que se haga realidad el principio de autodeterminación para tomar su destino histórico en sus propias manos. Mucha gente, al conocer nuestro anhelo, podría opinar: «Quieren dividir el país, quieren hacer otras repúblicas». Pero nosotros no estamos por esa división. No planteamos la autonomía estatal; queremos la unidad de los diferentes pueblos indios y de la nación hispano-hablante, pero dentro de esta unidad reclamamos espacio para desarrollar nuestros elementos nacionales esenciales.

La Federación Shuar en uno de sus documentos planteaba: ¿Por qué se acusa de separatismo a los shuar del Ecuador? Porque se piensa que su originalidad de vida y pensamiento constituya (sic) un atentado a la unidad nacional. Pero “ese” concepto de unidad es anticuado: pertenece al bagaje cultural de la Colonia y a esquemas totalitarísticos (sic) de raigambre europea [...] El concepto de unidad es mucho más amplio que el de uniformidad, y admite y supone y alienta un sano y razonable pluralismo interno (Federación de Centros Shuar, 1988).

Ante la resistencia, la Opip organizó una marcha desde El Puyo hasta Quito, que empezó el 23 de abril de 1992, demandando la adjudicación de territorios y el cambio en el Artículo 1 de la Constitución Política, para reconocer la plurinacionalidad y pluriculturalidad del Estado (López, 1993). El Gobierno se negó a re-

conocer propiedad sobre los territorios ocupados y el Estado plurinacional, pero adjudicó 1.115.000 hectáreas a 48 comunidades de Pastaza (Barrera, 2001). Sin embargo, la decisión del Gobierno no aplacó el movimiento, que en adelante se enfocaría en la consolidación de los territorios adjudicados y en demandar y proponer diversas formas de autonomía.

Tanto la marcha como la resolución del Gobierno fortalecieron los argumentos de los opositores.¹⁶ El ministro de Agricultura y Ganadería, Mariano González, afirmó en febrero de 1993 que el Estado enfrentaba una amenaza racista; las organizaciones indígenas eran utilizadas para la desintegración nacional (Cornejo, 1993). Los líderes indígenas se esforzaron desde entonces por precisar sus concepciones de plurinacionalidad y autonomía territorial, para mostrar que no eran contrarios a la existencia de un Estado unitario. Para la Opip, “la autodeterminación supone el reconocimiento del ejercicio de las autoridades tradicionales y normas definidas por las propias comunidades dentro de sus territorios, y propugnar esta demanda desde nuestro punto de vista, de alguna manera ha sido al mismo tiempo argumentar a favor de la unidad nacional” (Ortiz-T, 2005).

La participación y el apoyo de los indígenas en la guerra con el Perú (1995) disipó en buena medida las preocupaciones de las Fuerzas Armadas respecto a la demanda de plurinacionalidad y llevó a tejer puentes con su nuevo pensamiento (Barrera, 2001); sin embargo, ello no ha impedido que ciertos sectores continúen interpretándola como una amenaza para el Estado. En 2001, el exministro de Defensa, general José Gallardo, aseveró que la plurinacionalidad presenta graves peligros, tales como la penetración del narcotráfico y la guerrilla en territorios administrados por indígenas, los cuales podrían constituirse en “santuarios” de impunidad y fracturarían la soberanía en la medida que las transnacionales negociarían la explotación de recursos naturales con los indígenas y no con el Estado ecuatoriano (Ojeda, 2005).

Finalmente, durante los noventa, los problemas de los pueblos amazónicos se presentaron asociados a la explotación de recursos, principalmente petróleo. Por ejemplo, entre 1990 y 1995 se adjudicó el bloque 16 a la petrolera Maxus, que emprendió un ambicioso proyecto “civilizador” sobre los huaorani. Ahora

¹⁶ Un año después, López, al analizar los enunciados de las columnas de opinión de los principales medios de comunicación escrita del país, concluía que “en la mayoría de ellos [los periódicos] se encontró un radicalismo anti-plurinacional —o anti cualquier cambio en la Constitución del Estado y en la aceptación de la diversidad del país—” (López, 1993, p. 27).

dependían de carretera, mercado de trabajo y otros beneficios de la petrolera, y entraron en conflicto con organizaciones indígenas opuestas a la explotación (Trujillo, 2001). Entre 1999 y 2002 el Gobierno definió un plan para construir el Oleoducto de Crudos Pesados. En su fase inicial, la explotación se basó en un complejo “petromilitar” en el que el Estado delegó a las petroleras la administración de la región, lo cual generó más conflictos (Trujillo, 2001).

En síntesis, tanto en el Oriente boliviano como en la Amazonia ecuatoriana los marcos de los movimientos han estado basados en la reivindicación territorial, que les ha permitido definir su identidad y los antagonismos con otros actores, diagnosticar sus problemas y cursos de acción. Tal demanda puede explicarse también por el esfuerzo de esas poblaciones por salvaguardar su autonomía frente a la sociedad y el Estado nacionales.

5. COROLARIO

Este artículo intentó aproximarse a la génesis de los movimientos indígenas del Oriente boliviano y la Amazonia ecuatoriana, y sugiere que se explica por razones distintas a las que permiten comprender el origen de los movimientos altiplánicos y serranos. La emergencia de los movimientos en los espacios amazónicos guarda más similitudes entre los dos países que entre estas regiones y los procesos de los movimientos en el Altiplano y la Sierra. Allí, la reforma agraria erosionó la sujeción de los indígenas a la hacienda promoviendo oportunidades para la organización. En el Oriente y la Amazonia la modernización tuvo consecuencias distintas: implicó un encuentro traumático entre las poblaciones indígenas y la sociedad nacional que amenazó la autonomía fáctica de la que habían gozado desde la Colonia y promovió su resistencia.

Las organizaciones tienen como base las comunidades indígenas, que se confederan apoyadas por la Iglesia católica, Iglesias protestantes y ONG. El proceso tiene lugar en forma más temprana en la Amazonia ecuatoriana que en el Oriente boliviano. En Ecuador las organizaciones amazónicas pudieron articularse orgánicamente con las de la Sierra, mientras en Bolivia persistió la fragmentación entre organizaciones orientales y altiplánicas. Empero, en ambos casos los procesos han estado caracterizados por tensiones interregionales.

En los dos casos los marcos de acción colectiva han estado basados en la reivindicación del derecho al territorio. Este marco obedece a un diagnóstico de los problemas distinto al dictamen de colonialismo sobre el que se estructuran los

De la autonomía fáctica a la política: Un acercamiento a la génesis de los movimientos indígenas en el Oriente boliviano y la Amazonía ecuatoriana

marcos de las organizaciones altiplánicas y serranas, y pone de presente, más bien, una memoria de onda corta referida al encuentro traumático con la sociedad nacional y su afán por salvaguardar la autonomía. La reivindicación territorial permite a los movimientos producir una identidad como pueblos, naciones o nacionalidades y definir sus antagonistas (las élites políticas que interpretan su demanda como el intento de fragmentar el Estado-Nación y las compañías extractoras de recursos naturales) y los cursos de acción.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Albó, Xavier. (1996), “Nación de muchas naciones: nuevas corrientes políticas en Bolivia”, en González Casanova, Pablo y Roitman Rosenman, Marcos. (eds.), *Democracia y Estado multiétnico en América Latina*, México, UNAM-La Jornada Ediciones, pp. 321-366.
- Albó, Xavier. (1998), “Derechos indígenas indios en Bolivia”, en Almeida, Ileana y Arrobo Rodas, Nidia. (coords.), *En defensa del pluralismo y la igualdad*, Quito, Fundación Pueblo Indio del Ecuador-Abya Yala, pp. 11-33.
- Albó, Xavier. (2007), “Movimientos indígenas desde 1900 hasta la actualidad”, en Iglesias Turrión, Pablo y Espasandín López, Jesús. (coords.), *Bolivia en movimiento*, España, El Viejo Topo, pp. 67-100.
- Almeida, Ileana y Arrobo Rodas, Nidia. (2005), “Multiplicar los espacios de la autonomía indígena”, en Almeida, Ileana; Arrobo Rodas, Nidia y Ojeda Segovia, Láutaro, *Autonomía indígena frente al Estado nación y la globalización neoliberal*, Quito, Abya Yala, pp. 15-140.
- Andolina, Robert; Racliffe, Sarah y Lawrie, Nina. (2005), “Gobernabilidad e identidad: indigeneidades transnacionales en Bolivia”, en Dávalos, Pablo. (comp.), *Pueblos indígenas, Estado y democracia*, Buenos Aires, Clacso, pp. 133-170.
- Arias Durán, Iván y Molina, Sergio. (1997), “De la nación clandestina a la participación popular”, en República de Bolivia, *el pulso de la democracia. Participación ciudadana y descentralización en Bolivia*, Caracas, Nueva Sociedad, pp. 59-74.
- Asamblea del Pueblo Guaraní. (1992), “Asamblea del Pueblo Guaraní”, en Liberman, Kitula y Godínez, Armando. (coords.), *Territorio y dignidad*, Caracas, ILDIS-Bolivia-Nueva Sociedad, pp. 37-39.
- Balza Alarcón, Roberto. (2001), *Tierra, territorio y territorialidad indígena*, Santa Cruz de la Sierra, APCOB-SNU-IWGIA.
- Barclay, Federica. (1998), “Sociedad y economía en el espacio cauchero ecuatoriano de la cuenca del río Napo (1870-1930)”, en García Jordán, Pilar. (ed.), *Fronteras, colonización y mano de obra indígena. Amazonia andina (siglos XIX-XX)*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú-Universitat de Barcelona, pp. 125-238.
- Barrera, Augusto. (2000, junio), “Ecuador, o cuando la crisis se hace cotidiana”, en *Osal*, núm. 1, pp. 11-16.

- Barrera, Augusto. (2001), *Acción colectiva y crisis política. El movimiento indígena ecuatoriano en la década de los noventa*, Quito, Osal-Ciudad-Abya Yala.
- Bengoa, José. (2000), *La emergencia indígena en América Latina*, Santiago de Chile, FCE.
- Bretón, Víctor. (1997), *Capitalismo, reforma agraria y organización comunal en los Andes*, Lleida, Universitat de Lleida.
- Chancoso, Blanca. (2000), "Aportes a la discusión", en García, Fernando. (coord.), *Las sociedades interculturales: un desafío para el siglo XXI*, Quito, FLACSO, pp. 33-38.
- Chávez León, Marxa Nadia. (2008, octubre). "Autonomías indígenas y Estado plurinacional", en Osal, núm. 24, pp. 51- 71.
- Chiriboga, Manuel. (1986), "Formas tradicionales de organización social y actividad económica en el medio indígena", en VVAA, *Del indigenismo a las organizaciones indígenas*, (s.l.), Abya Yala, pp. 29-90.
- Coica. (2001), *Los pueblos indígenas amazónicos y su participación en la agenda internacional*, Bogotá, Coica.
- Conaie. (1989), *Las nacionalidades indígenas en el Ecuador*, Quito, Tincui-Conaie.
- Cornejo Penacho, Diego. (1993), "Prólogo", en Cornejo Penacho, Diego. (ed.), *Los indios y el Estado país. Pluriculturalidad y multiétnicidad en el Ecuador*, Quito, Abya Yala, pp. 9-19.
- Dandler, Jorge. (1986), "Campesinado y reforma agraria en Cochabamba (1952-3): dinámica de un movimiento campesino en Bolivia", en Calderón, Fernando y Dandler, Jorge. (comps), *Bolivia: la fuerza histórica del campesinado*, Ginebra, UNRISD-CERES, pp. 205-243.
- Della Porta, Donatella. (1999), "Movimientos sociales y Estado: algunas ideas en torno a la represión policial de la protesta", en McAdam, Doug; McCarthy, John D. y Zald, Mayer N. (eds.), *Movimientos sociales: perspectivas comparadas*, Madrid, Itsmo, 1999, pp. 100-142.
- Federación de Centros Shuar. (1988), "Solución original a un problema actual", en Malo González, Claudio. (Estudio introductorio y selección), *Pensamiento indigenista del Ecuador*, Quito, Banco Central del Ecuador-Corporación Editora Nacional, pp. 505-605.
- Frank, Erwin; Patiño, Ninfa y Rodríguez, Marta. (comps.), (1992), *Los políticos y los indígenas*, Quito, Abya Yala-ILDIS.

- Fundación Siglo Veintiuno. (1993), *Democracia y desarrollo*, panel sobre la ley indígena. 27 de noviembre de 1992- Santa Cruz, Santa Cruz, Editora El País.
- Gamson, William A. y Meyer, David S. (1999), “Marcos interpretativos de la oportunidad política”, en McAdam, Doug; McCarthy, John D. y Zald, Mayer N. (eds.), *Movimientos sociales: perspectivas comparadas*, Madrid, Itsmo, 1999, pp. 389-412.
- García Jordán, Pilar. (1998), “¿De bárbaros a ciudadanos? Tutela, control de mano de obra y secularización en las misiones de Guarayos (Amazonia norboliviana), 1871-1948”, en García Jordán, Pilar. (ed.), *Fronteras, colonización y mano de obra indígena. Amazonia andina (siglos XIX-XX)*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú-Universitat de Barcelona, pp. 21-124.
- García Jordán, Pilar. (2001), *Cruz y arado, fusiles y discursos. La construcción de los orientes en el Perú y Bolivia. 1820-1940*, Lima, IEP-IFEA.
- García, Fernando. (2003), “Política, Estado y diversidad cultural: a propósito del movimiento indígena ecuatoriano”, en Bretón, Víctor y García, Francisco. (eds.), *Estado, etnicidad y movimientos sociales en América Latina. Ecuador en crisis*, Barcelona, Icaria, pp. 193-215.
- Gnerre, Mauricio y Botasso, Juan. (1986), “Del indigenismo a las organizaciones indígenas”, en VVAA, *Del indigenismo a las organizaciones indígenas*, (s.l.), Abya Yala, pp. 7-27.
- Gros, Christian. (1999, enero-abril), “Ser diferente por (para) ser moderno o las paradojas de la identidad”, en *Análisis Político*, núm. 36, pp. 3-20.
- Guerrero Cazar, Fernando y Ospina Peralta, Pablo. (2003), *El poder de la comunidad*, Buenos Aires, Clacso.
- Hirsch, Silvia Maria. (2003), “The emergence of political organizations among the Guaraní Indians of Bolivia and Argentina: A comparative perspective”, en: Langer, Erick y Muñoz, Elena. (eds.), *Contemporary indigenous movements in Latin America*, Washington, Scholarly Books, pp. 81-101.
- Ibarra, Alicia. (1992), *Los indígenas y el Estado en el Ecuador*, Quito, Abya Yala.
- Ibarra, Hernán. (1999, diciembre), “Intelectuales indígenas, neoindigenismo e indianismo en el Ecuador”, en *Ecuador Debate*, núm. 48, pp. 71-94.
- Iglesias Turrión, Pablo y Espasandín López, Jesús. (2007), “Introducción. La globalización y los movimientos sociales bolivianos”, en *Iglesias Tu-*

- rrión, Pablo y Espasandín López, Jesús. (coords.), *Bolivia en movimiento*, España, El Viejo Topo, pp. 29-65.
- Iturralde, Diego. (1995), "Nacionalidades indígenas y Estado nacional en Ecuador", en Ayala Enrique. (ed.), *Nueva historia del Ecuador. Volumen XIII. Ensayos Generales 2*, Quito, Corporación Editora Nacional-Grijalbo, pp. 9-58.
- Karakras, Ampam. (1988), "Las nacionalidades indias y el Estado ecuatoriano", en Malo González, Claudio. (Estudio introductorio y selección), *Pensamiento indigenista del Ecuador*, Quito, Banco Central del Ecuador-Corporación Editora Nacional, pp. 635-646.
- Kingman, Santiago. (2008, septiembre), "Entre la asimilación y la diferencia: la Asamblea Constituyente y los territorios indígenas", en *Íconos*, núm. 32, pp. 25-29.
- León, Jorge. (1993), "La insurrección imaginaria", en *VVAA, Sismo étnico en el Ecuador. Varias perspectivas*, Quito, Abya Yala-CEDIME, pp. 231-271.
- López, Ana Karina. (1993). "La demanda indígena de la pluriculturalidad y multiétnicidad: el tratamiento de la prensa", en Cornejo Penacho, Diego. (ed.), *Los indios y el Estado país. Pluriculturalidad y multiétnicidad en el Ecuador*, Quito, Abya Yala, pp. 21-59.
- Lucas, Kintto. (2000), *La rebelión de los indios*, Quito, Abya Yala.
- Lucero, José Antonio. (2003, enero), "Locating the "Indian Problem": Community, Nationality, and Contradiction in Ecuadorian Indigenous Politics", en *Latin American Perspectives*, Vol. 30, núm. 1, pp. 23-48.
- McAdam, Doug. (1999), "Orígenes terminológicos, problemas actuales, futuras líneas de investigación", en McAdam, Doug; McCarthy, John D. y Zald, Mayer N. (eds.), *Movimientos sociales: perspectivas comparadas*, Madrid, Itsmo, pp. 49-70.
- McAdam, Doug; McCarthy, John D. y Zald, Mayer N. (1999), "Oportunidades, estructuras de movilización y procesos enmarcadores: hacia una perspectiva sintética y comparada de los movimientos sociales", en McAdam Doug, McCarthy John D. y Zald Mayer N. (eds.), *Movimientos sociales: perspectivas comparadas*, Madrid, Itsmo, pp. 21-46.
- McAdam, Doug; Tarrow, Sidney y Tilly, Charles. (2005), *Dinámica de la contienda política*, Barcelona: Hacer.
- McCarthy, John D. (1999), "Adoptar, adaptar e inventar límites y oportunidades", en McAdam, Doug; McCarthy, John D. y Zald, Mayer N. (eds.),

- Movimientos sociales: perspectivas comparadas, Madrid, Itsmo, 1999, pp. 205-220.
- Moreano, Alejandro. (1993), "El movimiento indio y el Estado multinacional", en Cornejo Penacho, Diego. (ed.), Los indios y el Estado país. Pluriculturalidad y multiétnicidad en el Ecuador, Quito, Abya Yala, pp. 215-156.
- Moreno Yañez, Segundo y Figueroa, José. (1992), El levantamiento del Inti Raymi de 1990, Quito, FESO-Abya Yala.
- Ojeda Segovia, Láutaro. (2005), "Análisis político del proceso de construcción de la autonomía multicultural en el Ecuador", en Almeida, Ileana; Arrobo Rodas, Nidia y Ojeda Segovia, Láutaro. Autonomía indígena frente al Estado nación y la globalización neoliberal, Quito, Abya Yala, pp. 141-254.
- Orellana, René. (2005), "Asamblea constituyente. Inventario de protestas campesino indígenas, sus características y procedimientos", en León, Jorge. (ed.), Participación política, democracia y movimientos indígenas en los Andes, La Paz, IFEA-PIEB, pp. 53-73.
- Ortiz-T, Pablo. (2005), "Autodeterminación de los pueblos indígenas. Implicancias epistemológicas y políticas de su propuesta", en Walsh, Catherine. (ed.), Pensamiento crítico y matriz (de)colonial. Reflexiones latinoamericanas, Quito, UASB-Abya Yala, pp. 251-276.
- Ospina Peralta, Pablo. (2010) "Estado plurinacional y autogobierno territorial. Demandas indígenas en Ecuador", en González, Miguel; Burguete Cal y Mayor, Araceli y Ortiz-T, Pablo. (coords.), La autonomía a debate, Quito, Flacso-GTZ, 2010, pp. 201-218
- Pajuelo Tévez, Ramón. (2007), Reinventando comunidades imaginadas, Lima, IFEA.
- Paz Patiño, Sarela. (1998, enero-febrero), "Los territorios indígenas como reivindicación y práctica discursiva", en Nueva Sociedad, núm.153, pp. 120-129.
- Paz Zamora, Jaime. (1992), "Discurso de Su Excelencia. Lic. Jaime Paz Zamora", en Liberman, Kitula y Godínez, Armando. (coords.), Territorio y dignidad, Caracas, ILDIS-Nueva Sociedad, pp. 13-22.
- Pearse, Andrew. (1986), "Campesinado y revolución: el caso de Bolivia", en Calderón, Fernando y Dandler, Jorge. (comps), Bolivia: la fuerza histórica del campesinado, Ginebra, UNRISD-CERES, pp. 313-361.
- Pessoa, Vicente. (1998), "Procesos indígenas de participación política y ciudadanía en los espacios de Gobierno y desarrollo municipal", en V.

- Alta; Iturralde, D. López-Bassols, M.A. (comps.), *Pueblos indígenas y Estado en América Latina*, Quito, UASB-Abya Yala, pp. 169-203.
- Rivas, Antonio. (1998), "El análisis de los marcos: una metodología para el estudio de los movimientos sociales", en Ibarra, Pedro y Tejerina, Benjamín. (eds.), *Los movimientos sociales. Transformaciones políticas y cambio cultural*, Madrid, Trotta, 1998, pp. 181-215.
- Rivera Cusicanqui, Silvia. (1986), *Oprimidos pero no vencidos. Luchas del campesinado aymara y quechua de Bolivia 1900-1980*, Ginebra, UNRISD.
- Ruch, Dieter. (1999), "El impacto de los contextos nacionales sobre la estructura de los movimientos sociales: un estudio comparado transnacional y entre movimientos", en McAdam, Doug; McCarthy, John D. y Zald, Mayer N. (eds.), *Movimientos sociales: perspectivas comparadas*. Madrid, Itsmo, 1999, pp. 262-287.
- Saavedra, José Luis. (2000), "Intelectualidad aymara contemporánea", en XIII Reunión anual de etnología. *Identidades, globalización y etnocidio*. Tomo II, La Paz, MUSEF, pp. 377-403.
- Saltos Galarza, Napoleón. (2001), "La rebelión del arco iris y la traición de los generales", en Fundación José Peralta. (ed.), *La rebelión del arco iris*, Nafarroa, pp. 29-59.
- Sánchez, Jhon. (2010), "Territorios ancestrales afroecuatorianos: una propuesta para el ejercicio de la autonomía territorial y los derechos colectivos", en González, Miguel; Burguete Cal y Mayor, Araceli y Ortíz-T, Pablo. (coords.), *La autonomía a debate*, Quito, Flacso-GTZ, 2010, pp. 219-257.
- Santana, Roberto. (1995), *¿Ciudadanos en la etnicidad?*, Quito, Abya Yala.
- Snow, David A. y Benford, Robert D. (1992), "Master frames and cycles of protest", en Morris, Aldon D. y McClury Mueller, Carol. (eds.), *Frontiers in social movement theory*, New Haven and London, Yale University Press, 1992, pp. 133-155.
- Stefanoni, Pablo y Do Alto, Hervé. (2006), *La revolución de Evo Morales*, Buenos Aires, Capital Intelectual.
- Tarrow, Sidney. (1997), *El poder en movimiento*, Madrid, Alianza, 1997.
- Trujillo Montalvo, Patricio. (2001), *Salvajés, civilizados y civilizadores. La Amazonia ecuatoriana el espacio de las ilusiones*, Quito, Fundación de Investigaciones Andino-amazónicas-Abya Yala.

- Urañawi, José. (1992), "Creación y objetivos de Cidob", en Liberman, Kintula y Godínez, Armando. (coords.), *Territorio y dignidad*, Caracas, ILDIS-Nueva Sociedad, pp. 31-34.
- Urioste, Miguel. (2004, enero), "Bolivia: de la recuperación democrática de 1982 a la agonía de los partidos y el nuevo protagonismo de las FFAA", en *Osal*, núm. 13, pp. 153-163.
- Vadillo, Alcides. (1996), "Constituciones y comunidades indígenas en Bolivia", en Sánchez, Enrique. (comp.), *Derechos de los pueblos indígenas en las Constituciones de América Latina*, Bogotá, Disloque Editores, pp. 22-31.
- Valenzuela Fernández, Rodrigo. (2004), *Inequidad, ciudadanía y pueblos indígenas en Bolivia*, Santiago de Chile, Cepal.
- Vargas, Humberto y Córdova, Eduardo. (2004), "Bolivia: un país de re-configuraciones por una cultura de pactos políticos y de conflictos", en Seoane José. (comp.), *Movimientos sociales y conflicto en América Latina*, Buenos Aires, Clacso, pp. 85-102.
- Yashar, Deborah J. (2005), *Contesting Citizenship in Latin America. The Rise of Indigenous Movements and the Postliberal Challenge*, New York, Cambridge University Press.
- Zald, Mayer N. (1999), "Cultura, ideología y creación de marcos estratégicos", en McAdam, Doug; McCarthy, John D. y Zald, Mayer N. (eds.), *Movimientos sociales: perspectivas comparadas*, Madrid, Itsmo, 1999, pp. 369-388.
- Zolezzi, Graciela. (1989), "La recuperación de contactos entre pueblos nativos", en Riester, Jürgen y Zolezzi, Graciela. (eds.), *Identidad cultural y lengua. La experiencia guaraní en Bolivia*, Quito, Abya Yala, pp. 22-47.
- Zúñiga Navarro, Gerardo. (1998 enero-febrero), "Los procesos de constitución de movimientos indígenas en América Latina", en *Nueva Sociedad*, núm. 153, pp. 141-155.