

INVESTIGACIÓN

CRITERIOS

Movimiento indígena y agenda reivindicativa en las reformas estatales: una perspectiva comparada de la experiencia en Bolivia y Colombia, 1970-2005*

Indigenous movement and the vindication agenda in state reforms: a comparative perspective of the experience in Bolivia and Colombia, 1970-2005

*Adriana Marcela Cabezas Mora***

Resumen

En este artículo se analiza la experiencia de movilización indígena en Bolivia y Colombia desde los años setenta hasta la consolidación de una agenda indígena reivindicativa en los procesos constituyentes en estos países. Se busca identificar las condiciones que fungan como detonantes de lo que diversos autores denominan

* Artículo de investigación científica, que se desarrolla a través de dos estudios de casos comparados, donde la autora analizará la experiencia de movilización indígena en Bolivia y Colombia, a partir de la conceptualización de los liderazgos indígenas, la agenda reivindicativa y el contexto de oportunidad política, como categorías de análisis.

** Maestra en ciencias políticas de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (México) y politóloga colombiana. Investigadora en temáticas sobre la participación y representación de minorías políticas y étnicas en América Latina en perspectiva comparada. Correo electrónico: marcela0182@gmail.com

la politización étnica» como un cuestionamiento radical a la visión monista del Estado. Se contemplan tres elementos explicativos en la movilización social: liderazgos indígenas, agenda reivindicativa y contexto de oportunidad política. Se plantea como tesis que el tránsito indígena de actor social a político fue posible gracias al repertorio de acción colectiva que incubó un terreno político-institucional propicio para impulsar reformas.

Palabras clave

Movimientos sociales, liderazgos, indígenas, repertorio de acción, pluralismo, identidad, contexto de oportunidad.

Abstract

This article discusses the experience of indigenous mobilization in Bolivia and Colombia from the 1970s to the consolidation of a claiming indigenous agenda in the processes constitutes in these countries. It seeks to identify the conditions that serve as triggers for what various authors call “ethnic politicization” as a radical questioning of the monistic vision of the State. Three explanatory elements are envisaged in social mobilization: indigenous leadership, the claim agenda and context of opportunity. It is proposed as the thesis that the indigenous transition from social to political actor was possible thanks to the repertory of collective action that created a political-institutional ground conducive to promoting reforms.

Keywords

Social movements, leadership, indigenous, repertoire of action, pluralism, identity, opportunity context.

Introducción

En este artículo se hace un análisis comparativo sobre el reconocimiento constitucional de derechos indígenas en Colombia y Bolivia; se considera que la experiencia de la movilización indígena resultó fundamental para tal propósito. Factores como liderazgos indígenas, estrategia y repertorio de acción les permitieron a los indígenas aprovechar oportunidades políticas en el tránsito de lucha social a la política.

Una diferencia importante entre ambas experiencias reside en la magnitud de las reformas constitucionales producto de asambleas constituyentes. En Bolivia, el gobierno adhirió a la carta constitucional la definición «(...) Estado libre, soberano, multiétnico y pluricultural» (artículo 1 de la CP de 1994); mientras que en Colombia la constitución de 1991 «(...) reconoce el carácter pluricultural del territorio y protege la diversidad étnica (...)» (artículo 1 y 7).

A consecuencia de esto, en Colombia se logró implementar herramientas electorales «especiales» que permiten hablar de representación indígena hoy en día –aun con sus limitantes–, mientras que en Bolivia será hasta el 2009 con la llegada de Evo Morales al poder y una nueva reforma donde se reconocerán circunscripciones indígenas y campesinas.

Con base en la comparación de ambas experiencias se considera que en ambos casos se presentaron variables como una movilización social fuerte, la implementación de acciones afirmativas y un estatus de Estado pluricultural. Por tanto, en Bolivia y Colombia la transformación institucional a favor de lo indígena vino precedida de la acción y la movilización social, y de acuerdo con la intensidad de ésta se estructura el alcance de la reforma constitucional}

Una vez establecida esta relación planteamos las siguientes preguntas de investigación: ¿cómo se interrelaciona la movilización indígena y la implementación de herramientas constitucionales para la afirmación de lo indígena?, y ¿cómo se da el proceso de reforma que establece un Estado pluricultural y multiétnico en estos países?

Se sostiene como hipótesis que la participación indígena en Bolivia y Colombia es un fenómeno contemporáneo enraizado en el dinamismo de la movilización social. Asimismo, en tanto el Estado se reconoce como pluricultural se favorecen derechos políticos, sociales y culturales indígenas, ampliando, a su vez, posibilidades de acción política por parte de estos grupos.

Metodología

El politólogo italiano Giovanni Sartori (1984) considera que en las ciencias sociales la comparación permite controlar generalizaciones; es decir, comparar permite controlar y dar cuenta de procesos macro políticos, siendo éste un objetivo central de la investigación politológica. Por su parte, Pérez Liñán sostiene que «la comparación se presenta como una estrategia analítica con fines descriptivos y explicativos porque está destinado a poner hipótesis a prueba» (2007, p. 1).

A su vez, resultó ilustrativa la óptica de acción colectiva de los movimientos sociales propuesta por Mancur Olson. Propone que la acción colectiva de un movimiento depende de los móviles o intereses que le mueven, del tamaño del grupo y de los recursos disponibles. No es lo mismo un grupo grande que dispone de muchos recursos a uno pequeño que se mueve con recursos escasos.

En el primer caso, el costo de acción será mayor dado que ningún miembro desea asumirlo, aunque sí el beneficio; por el contrario, los grupos pequeños, expresa Olson citando a George Simmel,

«(...) actúan más decididamente y utilizan los recursos con mayor eficacia» (1992, p. 64). En el análisis de la acción colectiva, autores como McAdam, McCarthy y Zald (1996) consideran que «en unos casos se privilegian formas más pragmáticas en la relación costo/beneficio que los movilizados (no los actores) pueden obtener del despliegue de tácticas» (ctd en Jácome, 2010, p. 104).

A propósito de esto, sostiene Tilly (1978) que la acción colectiva se desarrolla por un grupo de individuos que comparten intereses, se organizan en estructuras más o menos formales, y realizan acciones movilizadoras bajo una estructura política que bien podría facilitar o dificultar su influencia en el poder. Por tal, los repertorios de acción colectiva de los movimientos sociales «(...) son creaciones culturales que emergen de la lucha, y de las interacciones entre ciudadano y Estado» (Tilly, 1998 ctd en Jácome 2010, p. 104).

Para estudiar la emergencia de un movimiento social es necesario analizar el porqué y el cómo, en alusión a la coyuntura política que facilita la aparición del movimiento, esto es lo que los teóricos han llamado Estructuras de Oportunidades Políticas (EOP) (Tarrow, 1977; 2012)¹. Tal enfoque, según McAdam, McCarthy y Zald (1999), considera central al contexto internacional debido a la intervención de organismos internacionales que juegan como élites políticas a favor de la acción colectiva indígena.

Bajo estas aproximaciones teóricas se analiza comparativamente la experiencia de la movilización social que, en cabeza de población

1 La teoría del Enfoque de Oportunidades Políticas parte del planteamiento central (apropiado por el modelo de proceso político de los movimientos sociales) de que el tiempo-oportunidad y el destino de los movimientos es ampliamente dependiente de las oportunidades de los grupos insurgentes para cambiar la estructura institucional y la disposición ideológica del poder hacia ellos (McAdam, 1985, p. 37), y aunque se ha reconocido su importancia para el avance de las teorías sociológicas de los movimientos sociales, es primordial recordar con McAdam que la utilización del concepto en muy diferentes formas puede derivar un uso disminuido en cualquiera de ellas, lo que limita su relevancia analítica (1985, p. 15). Sin embargo, es notable su aporte al análisis del surgimiento de movimiento (Rodríguez, 2009, p. 188).

indígena en Bolivia y Colombia, les permitió la conquista de amplios derechos socioculturales, y, a su vez, de representación política.

En gran parte de América Latina los movimientos indígenas han adquirido experiencia en la movilización social debido al contexto conflictivo en el que han tenido que organizarse a riesgo de extinguirse (Sanders, 2006). El fin de la conquista española no significó el final de la colonización, ya que la relación entre el Estado y el indio continúa supeditada en la diatriba dominación y sometimiento del primero sobre el segundo.

Durante la formación de las jóvenes repúblicas en el siglo XVIII, son centrales los debates sobre cómo civilizar al «indio salvaje» bajo la noción de la «ciudadanía occidental», predominando una visión de asimilación del indio a la modernidad (Sánchez, 2009, p. 3). Ya en el siglo XIX serán centrales las disputas indígenas por el acceso a la tierra, concentrada por criollos y terratenientes; situación más o menos uniforme en la región.

Hacia la década del setenta del siglo XX los indígenas iniciaron una serie de acciones para organizarse contra el Estado, dando paso al surgimiento de organizaciones sociales indígenas modernas que, además del reconocimiento de la tierra, demandan también derecho a la cultura y a la autonomía (Murrieta, 2003, p. 12).

La movilización social les permitiría a los indígenas no llegar con las manos vacías a un escenario de participación institucionalizada (Duque, 2001, p. 18). En el tránsito de lo social a la política institucional, los indígenas colombianos no insisten en rechazar al Estado de facto –aunque sí desconfían de él–, sino que exigen de él el fin de la exclusión y mejores condiciones para una mayor participación en el proceso de toma de decisiones (Gross, 1991 ctd en Laurent, 2010, p. 39).

En Bolivia y en Colombia la disputa indígena se origina por el acceso al territorio ancestral y el reclamo por el abandono histórico estatal que detona acciones en gran parte del territorio. Se destaca la presencia temprana de líderes indígenas como Manuel Quintín Lame en el país cafetero y de Reinaga en territorio boliviano, ambos artífices de un proyecto reivindicativo que tomará forma en los años posteriores de lucha.

El indígena caucano Manuel Quintín Lame encabezó las movilizaciones indígenas en los departamentos del Cauca, Tolima y Nariño durante los años cuarenta a setenta del siglo xx. Su bandera de lucha resaltó el lugar de los indios en el país, y su derecho a autogobernarse mediante un «gobierno chiquitito» que tarde o temprano les haría frente a los blancos (Sánchez y Molina, 2010).

Lame será el inspirador de las primeras movilizaciones indias, teniendo como foco la exigencia del fin de la terrajería² y el reconocimiento del territorio ancestral indígena. Su mayor logro será el reconocimiento del resguardo mediante la Ley 89 de 1890³; misma que será bastión de la lucha indígena por el reconocimiento de sus derechos.

Por su parte, Reinaga, reconocido intelectual indio, durante los años sesenta elaboró una amplia obra sobre principios ideológicos para que los indígenas bolivianos promuevan el reconocimiento de una clase social propia. A lo sumo, creó el centro cultural llamado «15 de noviembre», con el que reaparecerá el nombre del líder indí-

2 La figura del terraje fue una relación de carácter feudal y servil, según la cual un indígena debía pagar en trabajo gratuito dentro de la hacienda el derecho a vivir y usufructuar una pequeña parcela, ubicada en las haciendas, es decir, las mismas tierras despojadas a los resguardos indígenas por los terratenientes (Vasco, 2008, pp. 373-74).

3 Dicha ley buscó alivianar el proceso de disolución de los resguardos y la repartición de sus tierras, reafirmó el papel de la tutela, así como de las misiones religiosas, establecía el proceso mediante el cual los indígenas registraron sus antiguos títulos (Sánchez y Molina, 2010, p. 17).

gena Túpac Katari, símbolo histórico de las luchas indígenas (Ticona, 2013, pp. 271-272).

La obra de Reinaga es extensa y con esta influirá las corrientes indigenistas en diversos países. De hecho, su pensamiento presenta dos etapas: la marxista y la de liberación. Los escritos del *amauta* tras romper con el marxismo y la tradición occidental aludiendo «*ni Marx ni Sócrates*», le situaron en la apuesta por una revolución india en busca de la «*indianitud*» (Chihuailaf, p. 43). Con esto en mente, se concentrará en el discurso sobre la liberalización del indio como único camino de salvación en una sociedad decadente.

Quintín Lame, por su parte, también experimentará un viraje, pero más pragmático en el sentido inverso de Reinaga. En sus últimos años de lucha parece concentrarse en la vía legal e institucional para hacer valer los derechos indígenas, descuidando un tanto la movilización social (Espinel, 2008, p. 96). Sin embargo, uno y otro influyen en el horizonte del movimiento y de las organizaciones indígenas que surgirán posteriormente en Colombia y Bolivia. Tal como lo analiza Castells, la influencia de los liderazgos en la etapa inicial del movimiento social resulta determinante, bien sea para que este se dé a conocer o para su propia pervivencia (2001, pp. 102-103).

A su vez, roles específicos dentro del movimiento aportan a la construcción identitaria del grupo. Tal construcción se define a partir de atributos –como el cultural–, así como de las relaciones de poder establecidas dentro de la organización (Castells, 2001, pp. 28-29). De allí que se consideren las premisas de Quintín, Reinaga, Quispe y otros en el horizonte del movimiento y su agenda.

El discurso de los indígenas en Colombia y Bolivia se fundó en la lucha por el reconocimiento de tres aspectos centrales: «(...) primero, la defensa de la tierra y del régimen comunal; segundo, la defensa del derecho a gobernarse por propias autoridades (...); y,

tercero, el derecho a mantener y ejercer sus propias manifestaciones culturales» (Sánchez y Molina, 2010, p. 15). Posteriormente, se incluirá también participación política y económica dentro del Estado.

Otro componente importante de los movimientos sociales es el repertorio de acción. La lucha indígena se presenta en una “doble vía” : acción directa y recurso legal. La primera se manifiesta medio de paros, marchas, bloqueo de carreteras y otras manifestaciones de inconformidad; y , a su vez desde la legalidad haciendo uso de las pocas herramientas jurídicas vigentes .- caso de la Ley 89 de 1890 en Colombia - para tensar el *statu quo* (Virginie, 2010, p. 42)⁴.

En ese sentido, según Sidney Tarrow, en los movimientos sociales «(...) los ciclos de protesta son fases de intensificación de los conflictos y la confrontación, que incluyen una rápida difusión de la acción colectiva de los actores más movilizados a los menos politizados» (2004, pp. 263-264). La protesta, por su parte, logra equiparar la participación organizada y no organizada en una interacción constante entre disidentes y autoridades. De tal situación puede que resulten reformas, represión o mayor radicalización de los disidentes (Burguete, 2011, p. 13).

En este tono, los levantamientos indígenas de mayor calado en Colombia se presentan a favor de la recuperación del territorio durante los años sesenta y setenta, encabezados por Quintín Lame y Gonzalo Sánchez –fiel compañero de Lame-- ; debido Debido al recrudecimiento de la Violencia, se concentrará en Bogotá hacia 1974, impulsando marchas por todo el país⁵. Posteriormente, se presenta una etapa de represión bajo el gobierno de Turbay Ayala, lo que dará origen a la Organiza-

4 Según la autora dicha estrategia le permitió a los indígenas colombianos hacer valer su derecho de propiedad de la tierra, aspecto central en la agenda reivindicativa del movimiento liderada por el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC)(Virginie, 2010, pp. 42-43).

5 De 1948 a 1957 se experimenta en Colombia un conflicto social de grandes dimensiones a causa del bipartidismo entre liberales y conservadores a causa de una gran guerra ideológica.

ción Nacional Indígena (ONIC) en 1982 que apertura inicia la consolidación del movimiento (Fontaine, 2000, p. 58).

En Bolivia los levantamientos indígenas más importantes se suceden posteriormente; es el caso de la marcha del Gas, de la Dignidad y del Agua que desde el 2000 al 2005 unirían a una gran diversidad de sectores sociales en contra de las políticas gubernamentales neoliberales para la recuperación del territorio ancestral. Estas tendrán foco en diversos puntos del territorio para, posteriormente, desembocar en la capital; tales acciones tendrán repercusiones directas en los gobiernos de turno, desde la emisión de derechos indígenas hasta la caída de gobiernos, como el de Gonzalo Sánchez, Hugo Banzer y Carlos Mesa Gisbert.

Un aspecto a resaltar que diferencia el movimiento indígena boliviano del colombiano es que el primero ha logrado el derrocamiento de gobiernos en turno, mientras que el segundo ha tenido efectos dentro de la institucionalidad vigente, sin avocar a removerla de facto.

Respecto al origen de organizaciones gremiales de carácter étnico en ambos países, no se han presentado de forma esporádica; de hecho, obedecen a rupturas contextuales, así como de fisuras al interior de las propias organizaciones indígenas.

La polarización del movimiento en Bolivia, producto de la disputa entre los dos grupos indígenas dominantes (aymaras y quechuas), es notoria. Estos últimos impulsarán el ascenso del primer presidente indígena en el país, Evo Morales, en el 2005 (Makaran, 2003). Tal escisión ha definido el rumbo de la movilización indígena y de las diversas organizaciones gremiales, siendo la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB) el punto de inflexión para aglutinar a diversos sectores.

La experiencia de la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC) y del Consejo Regional Indígena del Cauca

(CRIC) –gremios indígenas centrales, influenciados por la ideología de Manuel Quintín Lame– ha sido testigo del surgimiento y disolución de organizaciones, como el Movimiento Indígena Colombiano (MIC), y el surgimiento de otras, como la Asociación Indígena (AISO) en 1978. Esta última modificará su nombre a Asociación Indígena de Colombia (AICO), bajo un carácter de movimiento social y político a la vez⁶.

A partir del CRIC surgirá el Movimiento de autoridades indígenas del Suroccidente (MAIS) en 1989 –partido político indígena hoy– y otras organizaciones indígenas regionales, como el Consejo Regional Indígena (CRIT) en el departamento del Tolima, el primer resguardo legalmente constituido en el departamento del Meta y Vichada (UNUMA) y el Consejo Indígena del Vaupés (CRIVI), entre otras organizaciones gremiales (Sánchez y Molina, 2010, p. 182).

En las etapas de lucha experimentadas por el movimiento indígena colombiano se presentan momentos de auge y de estancamiento, sobre todo al momento de ingresar a la escena político-electoral.

La disolución del Movimiento Indígena (MIC) en 1998 a causa del malestar de algunas organizaciones indígenas por la postulación al senado de Gabriel Muyuy por la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC) y, posteriormente, la disputa por una curul en el senado interpuesta por el mismo candidato Muyuy al indígena Martín Tenganá (Duque, 2001, p. 16), evidencia el grado de competencia al interior de estas⁷.

6 <https://www.mininterior.gov.co/content/aico>.

7 A causa de las elecciones parlamentarias de 1998, Muyuy presentó una denuncia ante el Consejo de Estado contra el senador elegido Martín Tenganá, argumentando: «(e)l ciudadano Martín Efraín Tenganá no tenía las calidades exigidas por el artículo 172 de la Constitución Política de Colombia, al no contar con los 30 años que aquella impone como uno de los requisitos, pues sólo tenía 29 años, 3 meses y 20 días de edad [en el momento de las elecciones]» (Sánchez, s. f. ctd por Virginie, 2002). El candidato debió renunciar a su curul.

En Bolivia el movimiento no ha sido ajeno a fisuras. Desde los años sesenta y setenta se destaca la ruptura entre aymaras y quechuas a causa de las demandas indígenas debatidas al interior del territorio; se agudizada en los ochenta tras la participación de diversas facciones del katarismo en la arena político-electoral (Calla,1993).

A propósito, sostiene Van Cott que los indígenas de las tierras altas demandan derechos agrarios y autonomía cultural, mientras que los de tierras bajas se resisten frente a las mineras, rancheros y colonos (2004, pp. 142-143). De forma que los indígenas que disputan contra las instituciones, también lo hacen sobre el territorio y los recursos.

De hecho, tras la derechización del Movimiento Nacional Revolucionario (MNR), el katarismo en el país se expresa en dos corrientes irreconciliables: por un lado, el Movimiento Indio Tupak Katari (MITKA), fundado en 1975, y que ha contado con dirigentes como Luciano Tapia, Constantino Lima y Felipe Quispe; por el otro, el Movimiento Revolucionario Tupak Katari (MRTK), fundado en 1978 con la participación de líderes como Genaro Flores y Víctor Hugo Cárdenas (Chihuailaf, p. 42). Bajo este contexto, surgen diversas organizaciones y movimientos indígenas disidentes de sus predecesores, tensión que repercute posteriormente en el proyecto político de Evo Morales (Makaran, 2013)⁸.

Un evento en común de la experiencia movilizadora indígena en Bolivia y Colombia recae en la confluencia de otros sectores sociales, además del indígena, bien entrado el siglo xx. Es notable la presencia de organizaciones campesinas y sindicatos, surtiendo en Colombia desde arriba con una alianza política efímera, mientras que en Bolivia se presenta a la inversa.

8 En referencia a la dificultad del gobierno de Evo por conciliar los intereses de los indígenas y criollos dentro del proyecto de Estado pluricultural, causa de un conflicto territorial profundo en el país.

Hay que advertir que, aunque es palpable la existencia de conflictos internos entre las organizaciones indígenas en ambos países, la polarización de los indígenas colombianos no llega al nivel de la del movimiento indígena en Bolivia, dado que estas se mantienen unidas, la mayor de las veces, en momentos de confrontación ante políticas gubernamentales.

Así, bajo el contexto de guerra bipartidista y la influencia de la ideología socialista en Colombia, los levantamientos indígenas condujeron a que el presidente Carlos Lleras Restrepo promoviera políticas asimilacionistas para mitigar el conflicto. En 1967 la creación de la Asociación Nacional Indígena de Usuarios Campesinos (ANUC), que engloba problemáticas indígenas y campesinas, marca un punto de inflexión; los indígenas, sin embargo, se escindirán prontamente de esta para concentrarse en una agenda reivindicativa propia (Villa, 2011, pp. 43).

En Bolivia en cambio, un componente histórico importante del movimiento es el campesinado, presente en las acciones de protesta más sobresalientes, caso de la Guerra del Agua y del Gas iniciadas en Cochabamba y expandidas a lo largo del territorio. Aunque tal como se señaló previamente, las manifestaciones se dan a diversos niveles a raíz de tensiones al interior del movimiento que conducen a que se movilicen por separado.

En 1980 nace en Colombia la primera guerrilla indígena de Latinoamérica: el Movimiento Armado Quintín Lame (MAQL), heredera de los postulados del líder caucano Manuel Quintín Lame⁹.

9 ¿Cuáles son las razones de la rebeldía de Quintín Lame? La primera, su interés por aprender y estudiar; la segunda, su criticismo frente al sometimiento que el «blanco» ha realizado históricamente sobre el indígena, y la tercera, su lucha por el derecho a la posesión de tierras por parte de los pueblos indígenas. Sin embargo, su insubordinación era vista por los terratenientes caucanos, tolimenses y huilenses de la época, como la tradicional pereza atribuida a los indígenas a pagar terraje o a su carácter que incitaba a la «guerra de razas», el pillaje y vandalismo. Lame, Manuel Quintín. Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas. Bogotá, 1989.

Hacia 1986 en Bolivia surge el ejército guerrillero Tupak Katari (EGTK), en cabeza del aymara Felipe Quispe¹⁰ y de Álvaro García Linera, quien será posteriormente vicepresidente de la república (Escárzaga, 2012a).

El estadio de lucha armada se sucede en un contexto de conflicto social para Colombia y de choque ideológico en Bolivia. Al ser reprimidos por parte del gobierno y de actores ilegales (guerrillas, narcotráfico y paramilitares) los indígenas colombianos se alzan en armas; en Bolivia la polarización de un ala clasista y una más progresista del indigenismo dará cabida a una lucha armada más radical por parte de los ayllus rojos.

Aunque la presencia de estas guerrillas indígenas será efímera en ambos países, el MAQL se desmovilizó en 1990 bajo el contexto de una asamblea constituyente, mientras que el EGTK será desmantelado en 1992 en un proceso similar; con esto se inaugura la etapa del constitucionalismo pluricultural y multiétnico en ambos países.

Sin embargo, en Bolivia se agudizará la protesta por el incumplimiento de los pactos, sucediéndose la época de grandes marcas mencionadas. Organizaciones como la CSUTCB y la CIDOB influyen en estos levantamientos, de los que la segunda concilia con el gobierno, saliendo finalmente más favorecida (Van Cott, 2014, p. 144). A la par, estos eventos influyen y apoyan el ascenso del líder cocalero Evo Morales por medio del Movimiento al Socialismo (MAS) en el 2005 (Van Cott, 2002; Escárzaga, 2012a).

Del programa reivindicativo de Quintín Lame en Colombia –el líder indígena más incendiario– se logró configurar un repertorio

10 Uno de los aspectos que distingue a Quispe es el radicalismo desde el que concibe el lugar del indio en la nación boliviana, por considerarla como la población originaria subyugada por los colonos españoles y que ahora reclama su derecho a la autodeterminación como Nacionalidades Indígenas (Makaran, 2013).

de acción que recae en un proyecto reivindicativo propiamente étnico que considera aspectos tanto económicos como educativos: «(...) recuperación de la tierra de los resguardos y su ampliación, fortalecimiento de los cabildos, no pago del terraje, pedagogía y aplicación de leyes indígenas, reconocimiento cultural y capacitación de profesores indígenas» (Gutiérrez y Molina, 2010, p. 15); los mismos que influirán el movimiento y organizaciones indígenas contemporáneas.

Los postulados de Reinaga sobre el indigenismo serán retomados posteriormente por Felipe Quispe y otros líderes indígenas. Su teoría sobre la liberación india sentará las bases para el katarismo en Bolivia, siendo una de las fuerzas indígenas centrales en el país.

De hecho, el surgimiento de un movimiento indígena internacional, las políticas indigenistas internacionales –visibilizadas por organismos como Naciones Unidas y la Organización Internacional del Trabajo (OIT), etc.–, los recursos financieros inyectados por ambas instituciones y las organizaciones indígenas han influenciado ampliamente el katarismo. Posteriormente, este buscará acomodarse al indigenismo liberal al momento de llegar Víctor Hugo Cárdenas a la vicepresidencia en 1993.

En ese interciso se introducirá constitucionalmente la categoría de Estado plurinacional a través del ala moderada del katarismo (MRTK) en cabeza de Cárdenas. Aunque significó un avance importante en cuanto a la conquista de derechos indígenas, no marcó un parteaguas respecto a la lógica clasista vigente; los indígenas que abogaban una causa autonomista saldrán desencantados por «entibiarse y amarillarse la lucha indígena» (Escárzaga, 2012b, p. 199)¹¹.

11 El ala moderada del MRTK, bajo el auspicio de Víctor Hugo Cárdenas, proponen por primera vez la categoría del Estado plurinacional como un modelo que modifica la visión monista del Estado liberal, sin apelar a algún interés secesionista. De hecho, el reconocimiento de las nacionalidades indígenas no aploma a su autodeterminación, aunque sí significó un parteaguas respecto a la lógica clasista preexistente.

La verdadera ruptura se producirá posteriormente con la llegada de Evo a la presidencia y una nueva reforma constituyente.

Estos eventos permiten establecer que la lucha indígena boliviana tiene en parte aspiraciones secesionistas desde el ala radical de los kataristas (Makaran, 2003)¹², mientras que en Colombia la consigna indígena pugna, en gran medida, por un reconocimiento dentro del Estado, a pesar de las consignas promovidas por Lame al inicio de su lucha.

En este punto se considera el ámbito de la consolidación de una identidad indígena, la cual comprende tres manifestaciones básicas: la identidad legitimada que racionaliza la dominación, la identidad en resistencia a partir de quienes la construyen, y la identidad de proyecto construida a partir de materiales culturales que redefinen su posición en la estructura social. La primera daría lugar a la sociedad civil; la segunda produciría como consecuencia la construcción de comunidades; mientras que la tercera permitiría la construcción de sujetos sociales (Jácome, 2010, pp. 104-105).

En tal sentido, la identidad del movimiento indígena se ubica en esta última estrategia. Con el objeto de alcanzar reconocimiento constitucional han construido la identidad de lo étnico-indígena a partir de particularidades culturales e históricas, siendo la tierra y la territorialidad componente central en la cosmovisión de los pueblos indios originarios.

Esta identidad, además, no es homogénea. La existencia de múltiples lenguas, culturas, valores e instituciones, fruto de la prolongada colonización interna y la influencia de instituciones estatales, han

12 Existen varias corrientes kataristas desde el enfoque ideológico: el etno-clasista ligado a los partidos de izquierda, y el indianista de los líderes aimaras, ligados a organizaciones comunales. En este sentido, el katarismo combina ideales tradicionales de la época de las luchas incas y preincas (Makaran, 2003, p. 163). Ver Kymlicka Will (1995), *Multicultural Citizenship*.

construido una identidad parcializada, la cual, a su vez, incluye una amplia mitología y simbolismo que sustenta la relación del grupo con el territorio y la naturaleza, planteándose así la salvaguarda de su único patrimonio (Gutiérrez, 2013, pp. 36-37).

Entonces, la identidad indígena rebasa y se diferencia de la ciudadanía moderna desde la visión colectiva a diferencia de la libertad individual que fundamenta aquella (Taylor, 1994). Este es uno de los debates más prolíficos sobre la pertinencia de que el indígena se reconozca como «igual y diferente» dentro de un Estado republicano-liberal; debate que suscita seguidores y detractores¹³.

Otros estudiosos abrogan a la categoría de «identidad en resistencia» para el estudio de los movimientos étnicos debido al componente étnico-racial que les ha permitido afectar ampliamente el orden instituido; siempre y cuando este no limite la visión indigenista que impida un cambio profundo a la estructura, como en el caso colombiano y boliviano¹⁴.

Lo cierto es que en la construcción de identidad de los movimientos indígenas recae en la posibilidad de identificarse como diferente (hacia adentro) e igual (hacia afuera), con el objeto de tensar el ordenamiento estatal instituido bajo la visión monista del Estado. De hecho, el reconocimiento como «pueblos originarios» en Bolivia a diferencia de «comunidades indígenas» en Colombia genera efectos en el alcance de las reformas. Vemos entonces que en ambos movimientos existen patrones comunes que confluyen a una agenda reivindicativa; es decir, tal como identifica Olson (1992), los intereses comunes que conducen a que un grupo de individuos se asocie.

13 A propósito, véase a Martí I Puig (2004) y Lee Van Cott (2004).

14 Al respecto del componente identitario, agregan Gross, Laurent y Le Bott (2000) que «(...) aquellos movimientos étnicos que surgieron en los setenta han conducido una lucha con el objetivo de afirmarse como ciudadanos en pleno derecho sin pretensión alguna de escisión» (2012, pp. 3-4).

En Bolivia y Colombia la agenda indígena comprende desde la recuperación del territorio ancestral hasta el reconocimiento económico y político de dichos grupos. En tal proceso se experimenta constante tensión entre lo instituido y lo instituyente 14, ya que la confrontación social, inicialmente por vías extra institucionales, forzó un debate público amplio. Esta, a su vez, echa mano de coyunturas políticas que en un estadio posterior han reajustado la estructura institucional del Estado que transita de clasista a pluralista.

Resultan numerosos los movimientos sociales que transitan de lo social a lo político, y en algunos casos son la antesala para la constitución de nuevas fuerzas políticas integradas por exmilitantes del movimiento social. Así, los movimientos sociales promueven nuevas formas de hacer política tensando los límites de la institucionalidad (Burguete, 2011, p. 12), y los indígenas no serán la excepción.

En tal proceso el movimiento indígena se ha concentrado en redefinir las relaciones de poder desde su génesis hasta la contemporaneidad (Laurent, 2005). En Colombia el lema indígena será el de «tierra, cultura y autonomía», y en Bolivia el de «nada solo para los indios»¹⁵. En uno y otro caso el horizonte es el de consolidar una agenda indígena que reivindique lo social, así como lo político dentro de la estructura institucional.

Con miras hacia ese objetivo, en Colombia se suceden asambleas y congresos por parte de organizaciones indígenas en los departamentos donde estos tienen mayor presencia: Cauca, Vaupés, Nariño y Tolima. Paralelamente, la crisis del gobierno de César Gaviria en la década del noventa representa el contexto de oportunidad política in-

15 Para más detalle ver a Burguete et al. (2011). *Movimientos indígenas en América Latina*. Copenhague Editorial IWGIA.

dígena, teniendo que convocar elecciones urgentes para la Asamblea Constituyente, de la que los indios harán parte (Escandón, 2011)¹⁶.

Por primera vez habrá constituyentes indígenas con voz y voto en el recinto, así como representantes de otros grupos sociales (estudiantes, sindicatos, trabajadores)¹⁷. La asamblea de 1990 marca el replanteamiento de las reglas del juego político en el país, el cual hasta ese entonces era ampliamente tradicionalista bajo el bipartidismo y los lineamientos de la constitución ultraconservadora de 1886.

Cabe resaltar que previo a la constituyente, se realizó en Colombia el encuentro de organizaciones campesinas e indígenas a 500 años de resistencia indígena y popular en 1989 en contestación a la celebración del V centenario del descubrimiento de América¹⁸. Evento que refleja el ímpetu de la lucha indígena en el país, contando con la presencia de representantes de diversas organizaciones indígenas de América Latina. El objetivo perseguido fue doble: protestar por el genocidio y la conquista de la corona española, también el de visibilizar las precarias condiciones socioeconómicas de la población indígena en la región (Murrieta, 2003, p. 15).

Entre el periodo que va desde 1990 al 2005 se presentarán las manifestaciones indígenas de mayor calado e impacto al interior de Bolivia y Colombia, tal como se refirió. Esta dinámica les permite a los indígenas abrir la brecha de la invisibilidad, tal como menciona McAdam: «(...) las oportunidades abren caminos para la acción política y los movimientos sociales a su vez crean oportunidades» (1958, p. 58).

16 Decreto 1926 de 1990. «(...) Que, por los factores de perturbación invocados en el mencionado decreto, tales como la violencia proveniente de grupos armados que atentan contra el orden constitucional (...) Que es urgente crear las bases de un fortalecimiento institucional que permita superar la situación de perturbación (...)» (Holguín, 1997, p. 127 ctd Escandón, 2011)

17 Francisco Rojas Birry por parte de la Alianza Social Indígena (AISO), Lorenzo Muelas por la Organización Nacional Indígena (ONIC) y Francisco Peña Chepe delegado de la desmovilizada guerrilla Quintín Lame (MAQL).

18 Para más detalle ver: http://observatorioetnicocecoin.org.co/cecoin/files/Movi_indigenas.pdf

Paralelo a esto, los indígenas toman protagonismo a nivel internacional. Diversas declaraciones y pactos sobre los derechos indígenas, emitidos por organizaciones como las Naciones Unidas y la Organización Internacional del Trabajo (OIT), resultan centrales para que al interior de estos países se promuevan políticas a favor del reconocimiento indígena¹⁹, influido también por el discurso del multiculturalismo inaugurado en Canadá²⁰.

Bajo este contexto se promueven reformas constitucionales a favor de lo indígena en Colombia y Bolivia, siguiendo estas el mismo orden: en 1991 se plasman en la constitución colombiana y en 1994 en la boliviana, aun cuando la última tiene mayor presencia indígena en términos demográficos. Al 2012 la población indígena en Bolivia corresponde al 6,4 % de 10 027 254 habitantes, según el Instituto

19 Convenio 169 de 1980. Convenio sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes (Entrada en vigor: 05 septiembre 1991), Adopción: Ginebra, 76ª reunión CIT (27 junio 1989) - Estatus: Instrumento actualizado (Convenios Técnicos). El Convenio consta de 43 artículos que hace alusión a los pueblos indígenas como sujetos de derecho, a la obligatoriedad del cumplimiento por parte de los gobiernos que se adhieran, y a los derechos sociales, económicos y culturales de los que goza este grupo poblacional a juicio de la OIT. Tal instrumento ha sido considerado por autores como Van Cott (2014, p. 149), entre otros, como una herramienta central para la posterior promoción de derechos sociales y políticos de la población indígena al interior de sus países, con mayor y menor impacto de país a país. Para más detalle sobre la normativa del convenio consultar el sitio oficial de la Organización Internacional del Trabajo: http://www.ilo.org/dyn/normlex/es/f?p=NORMLEXPUB:12100:0::NO::P12100_INSTRUMENT_ID:312314.

20 En la discusión sobre la concesión de derechos sociales, económicos y políticos para la población indígena es central la estrategia mediante la cual el Estado moderno reconoce y adhiere a grupos étnicos diferenciales bajo mecanismos de discriminación positiva. Autores como Charles Taylor, en su texto *El multiculturalismo y la política del reconocimiento* (1995), refiere la tensión existente por la exclusión de derechos civiles a grupos étnicos diferenciales que demandan mayor presencia dentro del Estado, siendo necesario para él que «(...) el reconocimiento se asuma –incluso– como una necesidad humana vital, y no como una mera cortesía del Estado liberal» (Textos introductorios Amy Gutmann. Fondo de cultura económica, p 42. México). Recientemente el filósofo canadiense Will Kymlicka, en su obra *Ciudadanía multicultural: una teoría liberal de los derechos de las minorías* (1996), propone el reconocimiento específico de una ciudadanía multicultural como el remedio de las democracias liberales ante la amenaza a la libertad individual que le fundamenta. Así, las demandas reivindicativas étnicas y minoritarias: caso de los migrantes, los indígenas, los afrodescendientes, entre otros, deben gestionarse por medio de distintas ciudadanía que reconozcan, acomoden y doten a estos grupos de representación en un marco jurídico diferencial que conviva, a su vez, bajo la misma estructura política del Estado moderno-liberal.

Nacional de Estadística (INE). En Colombia, por su parte, se estima en 1 378 000 indígenas que equivalen al 3,4 % de la población total, según el Departamento Nacional de Estadística (DANE)²¹.

Si se tiene en cuenta que los indígenas colombianos constituyen una minoría en términos poblacionales y no acceso a toma de decisiones (Gargarella, 2006), su auge participativo no es una cuestión mínima en la lógica institucional vigente.

En una mirada al contexto en el cual se sucede la constituyente que dará paso, o más bien, es resultado de la crisis social y política de Colombia en 1990 y de Bolivia en 1994, se identifican factores de oportunidad a favor de la llegada indígena. En 1986, una ley sobre la autonomía administrativa y fiscal de los entes territoriales (Assies, 2009, p. 94), precedentes para el posterior reconocimiento de resguardos y municipalidades indígenas por medio del artículo 63 y 329 de la CP de 1991²². También se promueve la autonomía indígena para la elección de autoridades locales y regionales (Van Cott, 2000; Laurent, 2002)²³.

El constitucionalismo pluricultural en ambos países surge también en medio de una crisis institucional y social del Estado. En

21 La cuantificación de la población indígena está basada en los censos nacionales de cada país y tomamos estos como datos oficiales consultados en internet.

22 (...) Los bienes de uso público, los parques naturales, las tierras comunales de grupos étnicos, las tierras de resguardo, el patrimonio arqueológico de la Nación y los demás bienes que determine la ley, son inalienables, imprescriptibles e inembargables. Artículo 63 de la Constitución Política de 1991.

(...) La conformación de las entidades territoriales indígenas se hará con sujeción a lo dispuesto en la Ley Orgánica de Ordenamiento Territorial, y su delimitación se hará por el Gobierno Nacional, con participación de los representantes de las comunidades indígenas, previo concepto de la Comisión de Ordenamiento Territorial. Los resguardos son de propiedad colectiva y no enajenable. La ley definirá las relaciones y la coordinación de estas entidades con aquellas de las cuales formen parte. Artículo 329 de la Constitución Política de 1991.

23 Una de las críticas más importantes del liberalismo recae en que la promoción de una «ciudadanía especial» a ciertos grupos sociales atenta contra la base del Estado moderno, mismo en donde su mayor logro ha sido el reconocer derechos sociales y políticas a tono con una ciudadanía más horizontal. Además, tal distinción «especial» podría reforzar tendencias reaccionarias y separatistas de ciertos grupos sociales.

Colombia emanan guerrillas, paramilitares y en su etapa culmen el narcotráfico bajo la presidencia del liberal Carlos Gaviria. En Bolivia la pronta apertura económica que llevó a la caída de gobiernos neo-liberales, el fraude en la elección del presidente Jaime Paz Zamora en 1989 y el abocamiento de la población a las calles preludian la constituyente de 1994 (Franchini, 2007, pp. 3-4).

En Colombia los indígenas lograron impulsar una agenda reivindicativa con cinco puntos clave: a) reconocimiento de la diversidad cultural y étnica del país; b) delimitación de territorios y municipios indígenas; c) respeto a las manifestaciones culturales y a las lenguas indígenas; d) educación bilingüe, y, e) representación política²⁴.

Por su parte, la constituyente de 1994 en Bolivia reconoce el carácter pluricultural del territorio. A partir de allí, considera la autonomía de los territorios indígenas, el reconocimiento de su cultura y lengua, así como la elección de autoridades propias. Tales derechos se verán reforzados tras la reforma impulsada por Evo por medio de un referéndum que, entre otras cosas, reconoce el estatus de nacionalidades indígenas y crea circunscripciones especiales para que los indígenas elijan representantes propios en ambas cámaras.

Es preciso señalar que al aludir en Bolivia a «nacionalidades y pueblos indígenas», tal expresa el artículo 3²⁵, y en Colombia al hacer mención de «comunidades indígenas» en el artículo 7 de la Constitución Política, el alcance de la agenda indígena será más am-

24 Archivos de los debates de la constitución de 1991. Para mayor detalle visitar el sitio web de la Biblioteca Luis Ángel Arango. [http://enciclopedia.banrepcultural.org/index.php?title=Asamblea Nacional Constituyente#Miembros_de_la_Asamblea_Nacional_Constituyente_de_1991](http://enciclopedia.banrepcultural.org/index.php?title=Asamblea_Nacional_Constituyente#Miembros_de_la_Asamblea_Nacional_Constituyente_de_1991).

25 Artículo 3 de la CP del 2009. La nación boliviana está conformada por la totalidad de las bolivianas y los bolivianos, las naciones y pueblos indígena originario campesinos, y las comunidades interculturales y afrobolivianas que en conjunto constituyen el pueblo boliviano.

plio en el primer caso²⁶. Vale preguntarse ¿qué implica entonces un Estado plurinacional? Siendo en ambos casos la categoría a la cual desean llegar los movimientos indígenas.

Previo a legalizarse la categoría «Estado plurinacional», existió un trabajo importante por parte de organizaciones indígenas como la CSUTCB y la CONAIE²⁷. La CSUTCB verá en lo plurinacional un mecanismo para trascender el modelo republicano liberal que subyuga a los pueblos indígenas y su organización social, política y cultural. Sin suponer el desmembramiento del Estado, la categoría plurinacional alude al reconocimiento de la existencia de diversas naciones indígenas, su derecho a autogobernarse y una transformación radical sobre cómo se planteó la integración nacional (Cruz, 2010, p. 135). Así, se reivindicaron las distintas naciones indígenas presentes en territorio boliviano (Rivera, 1986, p. 199)²⁸.

Posteriormente, la Confederación de Nacionalidades Indígenas (CONAIE) en Ecuador desarrollará más ampliamente la categoría, aunque el debate continúa vigente sobre el aspecto intercultural (Rodríguez, 2012, p. 40). Sin duda, el mayor logro de los indígenas es el de llegar a dialogar con el gobierno de turno –constituyentes indíge-

26 Artículo 7 de la CP de 1991. El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación 2.18 que le define como: «(...) el conjunto de familias de ascendencia amerindia que comparten sentimientos de identificación con su pasado aborigen y mantienen rasgos y valores propios de su cultura tradicional como formas de gobierno y control social internos que las distinguen de otras comunidades rurales».

27 El concepto de Estado plurinacional apareció por primera en la Tesis Política de la CSUTCB (1983)³⁹. Tal como era planteado, no implicaba la desmembración del Estado sino el reconocimiento de la existencia de distintas naciones indígenas, de su derecho a autogobernarse y una transformación radical en la forma como se planteó la integración nacional a partir del reconocimiento I. Esta ya no se pensaba como asimilación del indio sino como reconocimiento de la diversidad de la sociedad boliviana (Cruz, 2010, p. 135).

28 Se supone que las nacionalidades, definidas por la lengua, contienen los pueblos, definidos por territorio y cultura, entre otros. Empero, la definición de ambos se determina por relaciones de poder entre organizaciones y sus niveles, como sucedió en junio de 2000 con la disputa en torno a los criterios para la representación de delegados indígenas al Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador (CODENPE) (Lucero, 2003, p. 38).

nas en Colombia²⁹–, y hacerlo desde fuera y a la cabeza de este –caso de Evo Morales–. Así, se redefinen las reglas del juego y con ellas las condiciones del sujeto indígena en una relación menos vertical frente al Estado (Laurent, 2005) Al reconocerse como comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas portadoras de cultura propia dentro del sistema político instituido en Colombia y Bolivia se reedita sustancialmente el mismo³⁰. La movilización y acción colectiva indígena tensó la visión de la ciudadanía liberal (individualista) anteponiendo el derecho colectivo y la autonomía indígena como bastión de su lucha. Elementos todos que conflictúan la visión monista del Estado moderno-liberal imperante hasta entonces. En la siguiente tabla se consideran los derechos indígenas reconocidos constitucionalmente en Colombia y Bolivia hoy día.

Tabla 1. Reformismo multicultural en Colombia y Bolivia.

<i>Países</i>	<i>Colombia , 1991</i>	<i>Bolivia, 1994, 2008</i>
Reconocimiento constitucional	Art. 1 «(...) Estado social de derecho, con autonomía de entidades territoriales, democrática, y pluralista».	Art. 1 «(...) República libre, independiente, soberana, multiétnica y pluricultural» CP 1994.
	Art 7. «(...) se reconoce y promueve la diversidad étnica y cultural de la Nación».	Art. 1 «(...) Estado Plurinacional Comunitario, soberano, democrático, Intercultural» CP 2008.
Derecho consuetudinario	Sí	Sí
Propiedad colectiva	Sí	Sí
Oficialidad de su lengua	En los territorios indígenas	No

29 Según Betancourt: « (...) se hace visible el universo indígena ante la sociedad colombiana, con la presencia de los constituyentes Francisco Rojas Birra y Lorenzo Muelas elegidos en votación popular, y de un tercer representante Alfonso Peña como resultado de los acuerdos de paz entre el gobierno de Gaviria y el Movimiento Indígena Armado Manuel Quintín Lame» (2011, pp. 44-45).

30 Obras como las de Kymlicka Wyll como *Ciudadanía multicultural* (1996), *La política vernácula: Nacionalismo, multiculturalismo y ciudadanía* (2003), y de Gargarella Roberto *La concepción colectiva de la democracia y sus enemigos* (2006) ahondan ampliamente en esta discusión.

<i>Países</i>	<i>Colombia , 1991</i>	<i>Bolivia, 1994, 2008</i>
Educación bilingüe	Sí	Sí
Cuota reservada de representación política	Sí (senado y cámara. Art. 171 y 176)	Compiten en similar condición a los partidos políticos CP 1994
		Art 35. Se introducen 7 circunscripciones especiales para las poblaciones indígenas y campesinas. CP 2008.
		propio gobierno autónomo. (Art. 269 al 305)
Modalidad de representación	Circunscripción fija	Circunscripción geográfica y poblacional.
Régimen de autonomía territorial	Sí, los resguardos indígenas equivalen a municipalidades (Art. 63 y 329)	Sí. Dentro del territorio indígena-campesino originario se puede crear

Fuente: elaboración propia con base en consulta de textos constitucionales y sentencias legales.

A manera de conclusión podemos decir que el análisis de la experiencia de la movilización social indígena en Bolivia y Colombia nos permitió identificar los principales actores, roles y estrategias. Si bien es cierto que abundan estudios sobre el comportamiento de los movimientos sociales y en particular sobre el movimiento indígena en Latinoamérica, la aplicación del método comparativo vislumbra elementos interesantes que contribuyen a enriquecer su análisis.

Por un lado, el ritmo e intensidad de las movilizaciones como parte del repertorio de acción evidencia que esta fue más intensa en el movimiento boliviano, teniendo su mayor auge en las marchas del noventa al 2005; mientras que en Colombia la mayor cantidad de acciones se promocionará en los años sesenta y setenta en cabeza del líder Quintín Lame, teniendo su mayor impacto en la década del noventa. De otra manera, desde la variable del contexto de Tarrow (1977; 2012) y de la estructura de oportunidad política (EOP) de

McAdam y otros, la puesta en escena de organizaciones gubernamentales y no gubernamentales internacionales impacta la realización de reformas al interior de estos países.

De igual manera, en la década del noventa se experimenta una especie de tránsito democrático, producto también de una latente crisis social, política y de seguridad, por la presencia de múltiples actores armados y la implantación de políticas neoliberales que fungen favorables para la llegada del indígena a un escenario de participación instituido.

A su vez, lo étnico-identitario se construye a partir de luchas sociales e históricas sobre lo que significa ser indio en un Estado excluyente erigido bajo fundamentos modernos y liberales. En el caso de Colombia, la identificación como «igual y diferente» le fue útil para su reconocimiento dentro del andamiaje instituido bajo acciones de discriminación positiva; mientras que en Bolivia, además de esto, el debate trasciende entre un ala radical y una reformista que busca convivir y reproducir el imaginario de un Estado pluricultural con nacionalidades indígenas y también una importante presencia criolla.

En últimas se cumple la hipótesis de que el reconocimiento constitucional indígena en Bolivia y Colombia es un fenómeno que hunde sus raíces en el dinamismo de la movilización social, en donde son parte activa liderazgos indígenas, acciones colectivas y un contexto de oportunidad nacional e internacional que juega a favor de la consolidación de una agenda propiamente indígena en la estructura institucional de estos países hoy día.

Referencias Bibliográficas

Asees, W. (2009). Pueblos indígenas y sus demandas en los sistemas políticos. *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*, (85-86), 89-107.

- Burguete, A. (2011). Movimientos indígenas en México. El péndulo de la resistencia: ciclos de protesta y sedimentación. En J. Betancur (Ed.), *Movimientos indígenas en América Latina*. Copenhague: IWGIA.
- Castells, M. (2001). *La era de la información: economía, sociedad y cultura. El poder de la identidad* (vol. II). Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Calla Ortega, R. (1993). Identificación étnica y procesos políticos en Bolivia (1973-1991). En VVAA, *Democracia, etnicidad y violencia política en los países andinos*. Lima: IFEA-IEP, pp. 57-81.
- Chihuailaf, A. (2008). Los indígenas en el escenario político-social boliviano del siglo XX, *Sociedad y discurso*, (14), 33-54. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2939358>.
- Duque, J. (2001). Las organizaciones políticas étnicas en Colombia. Los indígenas y las elecciones 1990-2006. *Iberoamericana*, 8(30), 7-30.
- Escandón, M. (2011). *Circunscripciones Especiales Indígenas Y Afro (1991- 2010) Cuestionamientos de la Representación identitaria en el Congreso de Colombia*. Bogotá: Ediciones Uniandes.
- Escárcaga, F. (2012a). El ejército guerrillero Tupak Katari (EGTK), la insurgencia aymara en Bolivia. *Pacarina del Sur*, 3(11). Recuperado de <http://www.pacarinadelsur.com/home/oleajes/441-el-ejercito-guerrillero-tupak-katari-egtk-la-insurgencia-aymara-en-bolivia>
- _____(2012b). Comunidad indígena y revolución en Bolivia: el pensamiento indianista-katarista de Fausto Reinaga y Felipe Quispe. *Revista Política y Cultura*, 37, 185-210. Recuperado de <http://www.scielo.org.mx/pdf/polcul/n37/n37a9.pdf>
- Espinosa, M. (2005). "De la historia arranca mi derecho", Manuel Quintín Lame, el pensamiento indígena y la historia. *Revista Disonante*, 1, 83-92.
- Franchini, M. (2007). Asamblea constituyente en Bolivia: génesis, evolución y conflicto en el cambio. *Documentos Centro para la apertura y desarrollo en América Latina (CADAL)*, 5(74).
- Fontaine, G. (2000). Discurso ético y praxis política. La institucionalización de la etnicidad en Colombia y Ecuador. *Indiana*, 17-18, 57-67
- Gargarella, R. (2006). La concepción colectivista de la democracia y sus enemigos. *Isonomía*, (25), 195-204.

- Garcés, F. (s.f). *Derechos colectivos de los pueblos indígenas y originarios en el proceso constituyente boliviano: elementos para el debate*. Programa Andino de Derechos Humanos, Ecuador. Recuperado de <http://portal.uasb.edu.ec/UserFiles/369/File/PDF/CentrodeReferencia/Temasdeanalis2/derechoshumanosysistemascarcerarios/articulos/Actualidad/Derechoscolectivos-Garces.pdf>
- Gómez, Á. (2002). Estructura de Oportunidad política para los Movimientos Indígenas latinoamericanos. *Alteridades*, 12(23), 109-123.
- Jácome, A. (2010). *Los movimientos sociales y el sujeto histórico*. <https://es.scribd.com/doc/33924823/Los-movimientos-sociales-y-el-sujeto-historico>
- Martí Puig, S. (s.f.). *Movimientos Sociales*. Recuperado de <http://campus.usal.es/~dpublico/areacp/materiales/Losmovimientossociales.pdf>
- _____ (2004). *Sobre la emergencia e impacto de los movimientos indígenas en las arenas políticas de América Latina: algunas claves interpretativas desde lo local y lo global*. Barcelona: CIDOB.
- Makaran, G. (2013). Volveré y seré millones: el movimiento indígena boliviano. En Natividad Gutiérrez Chong (coord.), *Etnicidad y Conflicto en las Américas, Volumen II: Violencia y Activismo Político*. México: Universidad Nacional autónoma de México - Instituto de investigaciones sociales de la UNAM.
- Mires, F. (2009). *La rebelión permanente. Las revoluciones sociales en América Latina*. México: Siglo XXI
- Murrieta, J. (2003). *Democracia y participación política de los pueblos indígenas en América Latina*. París: Gestión de las Transformaciones sociales MOST.. Recuperado de <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000129780>
- Pérez, A. (2007). *El método comparativo: fundamentos y desarrollos recientes*. Recuperado de <https://www.pitt.edu/~asp27/USAL/2007.Fundamentos.pdf>
- Sánchez, F. (2009). El proceso de incorporación política de los sectores indígenas en el Ecuador: Pachakutic, un caso de estudio. *América Latina hoy*, 19. Recuperado de https://www.researchgate.net/profile/Francisco_Sanchez31/publication/28236072
- Sánchez, E., y Molina, H. (Eds.) (2010). *Documento para la historia del movimiento indígena colombiano contemporáneo*. Bogotá: Ministerio de Cultura.
- _____ (2010). Prólogo: Mirando al pasado. En E., Sánchez y H., Molina (Eds.), *Documento para la historia del movimiento indígena colombiano contemporáneo*. Bogotá: Minis-

- terio de Cultura. Recuperado en: <http://babel.banrepcultural.org/cdm/ref/collection/p17054coll8/id/0>
- Sanders, J. (2006). Pertenecer a la gran familia granadina. Lucha partidista y construcción de la identidad indígena y política en el Cauca, Colombia 1849- 1890. *Revista de Estudios Sociales*, (26), 28-45. Recuperado de <https://revistas.uniandes.edu.co/doi/abs/10.7440/res26.2007.02>
- Sandoval, E. (2009). La guardia indígena Nasa y el arte de la resistencia pacífica. Universidad de Zulia. *Espacio abierto*, 18(1), 177-180. Recuperado de <http://www.redalyc.org/pdf/122/12211304011.pdf>
- Sartori, G. (1984). El método de la comparación y la política comparada. En *La política, lógica y método en las ciencias sociales* (pp. 261-318). México: Fondo de Cultura Económica.
- Sartori, G., y Morlino, L. (coords.) (1994), *La comparación en las ciencias sociales*. Madrid: Alianza Editorial.
- Taylor, C. (1994). *Multiculturalism: Examining the politics of recognition*, ed. Amy Gutmann. Princeton: Princeton University Press
- Tarrow, S. (2012). *Strangers at the gates: movements and states in contentious politics*. London: Cambridge University Press.
- Ticona, E. (2003). Pueblos indígenas y Estado boliviano. La larga historia de conflictos. *Gazeta de Antropología*, (19). Recuperado de http://digibug.ugr.es/bitstream/handle/10481/7325/G19_10Esteban_Ticona_Alej o.pdf?sequence=10&isAllowed=y
- Olson, M. (1992). *La lógica de la acción colectiva: bienes públicos y la teoría de grupos*. México: Limusa.
- Rodríguez, C, M. (2010). De la estructura de oportunidades políticas a la identidad colectiva. Apuntes teóricos sobre el poder, la acción colectiva y los movimientos sociales. *Espacios Públicos*, 13(27), 187-215. Recuperado de <https://www.redalyc.org/pdf/676/67613199012.pdf>
- Van Cott, D.L (2004). Los movimientos indígenas y sus logros: la representación y el reconocimiento jurídico en los Andes. *Revista América Latina Hoy*, 36, pp. 141-159. Recuperado de <http://revistas.usal.es/index.php/1130-2887/article/view/7415>
- Villa, W. (2011). El movimiento social indígena colombiano: entre autonomía y dependencia. En J. Betancur (Ed.), *Movimientos indígenas en América Latina*. Copenhague: IWGIA.

Virginie, L. (2010). Con bastiones de mando o en el tarjetón. Movilizaciones políticas indígenas en Colombia. *Revista Colombia Internacional* 71, enero a junio de 2010 35-61. Recuperado en: <https://revistas.uniandes.edu.co/doi/pdf/10.7440/colombiaint71.2010.03>

_____(2002). Movimiento Indígena y Retos electorales: Regreso de lo indio para una apuesta nacional. *Revista colombiana de Antropología*, 38, , 161-188

Weber, M. (1964). *Economía y sociedad: esbozo de la sociología comprensiva*. México D. F.: Fondo de cultura económica.

Rodríguez. E. (2010). Los Movimientos indígenas y la cuestión nacional en Bolivia: una genealogía del Estado Plurinacional. *Revista Análisis Político*.

<http://www.scielo.org.co/pdf/anpol/v23n70/v23n70a07.pdf>

Recursos de internet

Ministerio de Cultura y Turismo, Viceministerio de Descolonización. Recuperado de <http://enlace.comunicacion.gob.bo/index.php/category/ministerio-de-culturas/viceministerio-de-descolonizacion/>