

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador

Departamento de Estudios Políticos

Convocatoria 2017-2019

Tesis para obtener el título de maestría de Investigación en Sociología Política

Las dinámicas de politización transnacional de las demandas étnicas y medioambientales
indígenas: El caso Mapuche del Consejo de Todas las Tierras y el caso Sarayaku de
Tajasaruta

Nina Andrea Osorio Villavicencio

Asesor: Felipe Burbano de Lara

Lectores: Sara Latorre y Víctor Tokichen

Quito, julio de 2020

Dedicatoria

A los hijos del Jaguar, eternos guardianes de la Selva Viviente.

Y a mis lamgen del CTT sembradores de la libertad en el sur.

Marichiweu, diez veces venceremos.

Tabla de contenidos

Resumen	VII
Agradecimientos.....	VIII
Introducción	1
Capítulo 1.....	11
La politización transnacional desde la perspectiva de los movimientos sociales.....	11
1.1. Acción colectiva transnacional, difusión y cambio de escala de la contienda	11
1.2. Externalidad de la contienda: Redes de defensa transnacional	13
1.3. Los marcos de acción colectiva en los movimientos sociales.	15
1.3.1. Alineación de marcos y definición de la injusticia	17
1.3.2. Enmarcamiento global.....	19
1.4. La identidad como proceso impugnado en los marcos de acción colectiva	20
1.5. Una reflexión sobre la politización transnacional desde los marcos de acción colectiva.....	21
Capítulo 2.....	24
Antecedentes y demandas del Consejo de Todas las Tierras, sus dinámicas de transnacionalización y conflicto con el Estado chileno	24
2.1. El Movimiento Indígena en América Latina y su irrupción en el espacio internacional	24
2.2. Trayectoria histórica de la organización Consejo de Todas las Tierra.....	26
2.3. La demanda étnica y autonomista del Consejo de Todas las Tierras	30
2.4. Consejo de Todas las Tierras: Una organización con vocación transnacional.....	33
2.5. El carácter del conflicto del pueblo Mapuche con el Estado chileno en torno al reconocimiento, territorio y recursos naturales.	35
2.5.1. La respuesta del Estado y organismos internacionales a la resistencia Mapuche	42
Capítulo 3.....	45
Tayjasaruta, el gobierno de Sarayaku: Conflictos, demandas y relaciones internacionales.....	45
3.1. Tayjasaruta, el gobierno autónomo de Sarayaku.....	45
3.2. Una aproximación al Movimiento indígena en Ecuador y la Amazonía.....	49

3.3.	Carácter del conflicto entre Sarayaku y el Estado ecuatoriano y el modelo de desarrollo basado en la extracción de recursos naturales.	50
3.4.	Principales demandas de Taijasaruta y la propuesta del Kawsak Sacha	56
3.5.	Taijasaruta y sus esfuerzos políticos a nivel internacional	59
Capítulo 4	62
La politización transnacional de la demanda étnica y ambiental en el caso de Tayjasaruta		
4.1.	Redes y cooperación transnacional: una herramienta de visibilización y de ejercicio de la autonomía indígena	62
4.2.	Los derechos de los pueblos indígenas a nivel internacional como problema en el caso Sarayaku en la CIDH.....	69
4.3.	Sarayaku y el Kawsak Sacha: la protección de la naturaleza como problema	73
4.4.	Alteraciones en el enmarcamiento de la demanda por la transnacionalización: La convergencia de lo étnico y ambiental	80
4.5.	Los efectos de la politización transnacional en la identidad colectiva de Sarayaku .	90
Capítulo 5	94
La politización transnacional de la demanda autonómica mapuche a partir del Consejo de Todas las Tierras		
5.1.	La diplomacia indígena como estrategia de intermediación y el activismo transnacional del CTT	94
5.2.	Difusión y cambio de escala de la acción colectiva: El caso de los 144 mapuches	101
5.2.1.	El Estado como blanco privilegiado de la acción colectiva transnacional.....	106
5.3.	El reclamo de derechos y la protesta como marco de acción colectiva transnacional del CTT	108
5.4.	El enmarcamiento local y global de la libre determinación y su construcción como problema público	114
5.5.	Incidencia de la politización transnacional en las identidades colectivas	118
Conclusiones		122
Lista de referencias		127

Ilustraciones

Mapas

Mapa 2.1. Concentración de la población mapuche.....	32
Mapa 2.2. Ocupación del Wallmapu entre 1818 y 1883. Inicio del período republicano.....	37
Mapa 2.3. Estado del territorio mapuche 1598 y 1604 y territorio mapuche por Títulos de Merced	38
Mapa 3.1. Ubicación del bloque 23 dentro del territorio de Sarayaku.....	51
Mapa 3.2. Catastro petrolero para Ronda XI petrolera sur-oriental en la Amazonía Ecuatoriana.....	55

Tablas

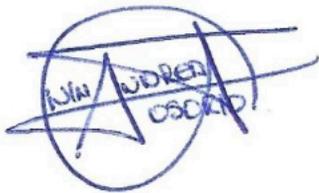
Tabla 2.1. Países que han ratificado el Convenio 169 de la OIT en América Latina	43
--	----

Declaración de cesión de derecho de publicación de la tesis

Yo, Nina Andrea Osorio Villavicencio, autora de la tesis titulada “Las dinámicas de politización transnacional de las demandas étnicas y medioambientales indígenas: El caso Mapuche del Consejo de Todas las Tierras y el caso Sarayaku de Taijasaruta” declaro que la obra es de mi exclusiva autoría, que la he elaborado para obtener el título de Maestría en Sociología Política concedido por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador.

Cedo a la FLACSO Ecuador los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, bajo la licencia Creative Commons 3.0 Ecuador (CC BY-NC-ND 3.0 EC), para que esta universidad la publique en su repositorio institucional, siempre y cuando el objetivo no sea obtener un beneficio económico.

Quito, julio de 2019



Nina Andrea Osorio Villavicencio

Resumen

La presente investigación es un estudio de casos que analiza la forma en que se politiza la acción colectiva transnacional a través de la confluencia entre las demandas étnicas y medio ambientales en organizaciones indígenas de América Latina. Para ello, se toma dos casos disímiles de estudio: el Consejo de Todas las Tierras (CTT) de origen Mapuche en Chile y el Consejo de Gobierno del pueblo kichwa de Sarayaku en Ecuador, Taijasaruta. Para abordar el concepto de politización transnacional se pondrá en diálogo a las perspectivas teóricas de la contienda transnacional, articulación de redes de defensa, procesos de construcción de identidades colectivas y los problemas públicos.

En este estudio encontramos las diversas formas de articulación de la acción colectiva transnacional, que deviene en modos distintos de construir problemas para las comunidades indígenas de la Araucanía chilena y la Amazonía ecuatoriana. Veremos que, para insertarse en las arenas públicas internacionales, las organizaciones estudiadas enmarcan globalmente sus demandas en sinergia discursiva de un relato de protección medio ambiental con una agenda étnica. La construcción de redes y coaliciones transnacionales implica articular nuevos procesos de encuadramiento de las organizaciones, que se colocan en la esfera internacional no solo como estrategia de contención al Estado, sino también como una dimensión cognitiva de producción de significados sobre sus problemas y de reconstrucción de la identidad colectiva de las organizaciones.

En este estudio se analiza la complejidad con que las organizaciones indígenas crean sus problemas públicos, construyen significados alrededor de sus demandas mediados por el intercambio político de las redes transnacionales que han creado. Los problemas politizados a nivel internacional son influidos por el tipo de relación que los pueblos indígenas mantienen con sus estados, su capacidad de innovación y estrategia de movilización transnacional. Desde el caso del CTT y de Taijasaruta entendemos que la ruta de las reivindicaciones étnicas en América Latina, en torno a conflictos etno territoriales y de reconocimiento, no permanecieron aisladas. La gestión de la diferencia los llevó a inventar nuevos mecanismos para introducirse en el debate global, ya sea para construir un marco sobre el derecho indígena o para plantear de modo más reciente propuestas alternativas para hacer frente a la crisis climática mundial.

Agradecimientos

Sin el apoyo y sostén de mi casa hubiera sido imposible presentar este estudio. A mis padres y hermanos va mi agradecimiento porque siempre creen en mí.

Gratitud infinita para los hijos del pueblo del medio día, Sarayaku, y a los valientes mapuche del CTT, por acogerme y hacerme sentir su hermana durante mi trabajo de campo en la selva amazónica y en la Araucanía chilena.

Agradezco a mi asesor de tesis, Felipe Burbano, por ayudarme durante largos meses a encontrar las claridades de mi trabajo y por su incansable apoyo para superar cada reto que implicó una investigación como esta.

Introducción

La crisis del consenso neoliberal en América Latina relegitimó los discursos críticos a este régimen de acumulación, potenció a los movimientos sociales que se desplazaron entre el espacio público estatal y el espacio público no-estatal y permitió colocar en la agenda pública nuevos problemas como la cuestión de los recursos naturales anexada a las autonomías indígenas (Svampa 2008). El espectro de la lucha rebaza las fronteras nacionales, por lo que en varios países del continente surge un campo multiorganizacional muy complejo para los movimientos sociales que articulan dinámicas para transnacionalizar su acción colectiva. Un ejemplo son las organizaciones del movimiento indígena en América Latina que reforzaron la dimensión transnacional de su acción colectiva desde su irrupción en el campo político en la década de 1990 (Puig 2007).

La transnacionalización de la acción colectiva ha resultado una condición básica y excepcional de la movilización indígena para amplificar las demandas locales a nivel global (Puig, 2007; Brysk, 2007; Stavenhagen, 1997). A partir del auge de las agendas neoliberales, “la generalización del modelo extractivo-exportador, basado en la extracción de recursos naturales no renovables [...] repercute en la distribución de los conflictos territoriales” (Svampa 2008, 6). Además, ya “desde los 80 el territorio emerge como lugar privilegiado de disputa [...] en una dimensión material y simbólica” (Svampa 2008, 6). Así, no es gratuito que pueblos indígenas y campesinos emprendan luchas por la tierra de la mano de demandas por la defensa de los recursos naturales.

En esta tesis se estudiará las dinámicas de politización transnacional de las demandas étnicas y medioambientales indígenas como una alternativa de las comunidades para potenciar sus capacidades políticas y organizativas con el propósito de ganar mejores espacios de visibilidad desde los cuales interpelar con mayor efectividad la acción de los Estados nacionales y afirmar autogobiernos sobre sus territorios. El activismo transnacional de organizaciones indígenas se asocia a las estrategias políticas de las comunidades indígenas para conformar redes de cooperación transfronteriza para replantear el vínculo y la contienda con el Estado. Pero las organizaciones indígenas logran tejer redes globales y translocales no solo como recurso organizacional, sino que la politización transnacional de estos movimientos implica observar cómo su movilización constituye también una dimensión cognitiva de

producción de nuevos significados sobre sus problemas públicos y de reconstrucción de la identidad colectiva de sus propias organizaciones.

La investigación problematiza las dinámicas de politización transnacional de las demandas étnicas indígenas vinculadas a la agenda medio ambiental, a partir de dos casos emblemáticos: la organización mapuche, Consejo de Todas las Tierras (CTT) en Chile, y Taijasaruta, la organización del pueblo kichwa de Sarayaku en Ecuador. En los dos casos de estudio existe una relación conflictiva entre comunidades y Estado, ya sea en torno a la extracción de recursos naturales en el caso Sarayaku o por la soberanía territorial y el reconocimiento de derechos en el caso del CTT. En los dos casos, el conflicto también gira alrededor del autogobierno territorial.

En relación al primer caso de estudio es necesario acotar que la Región de la Araucanía, parte del territorio Mapuche, es lugar estratégico de explotación de reservas hídricas, forestales. Este pueblo ha resistido un proceso sistemático de privatización del territorio, razón por la cual varias de sus organizaciones configuran agendas políticas autonomistas junto a demandas por el reconocimiento identitario y cultural (Tokichen 2011). El Consejo de Todas las Tierras (CTT) es una de las organizaciones Mapuche, cuya sede se encuentra en Temuco. Esta organización ha cultivado desde 1990 un activismo transnacional, con redes de apoyo y de asistencia económica internacional (Martínez Novo 2009). El CTT es una organización que ha participado en la construcción del sistema internacional de derechos en materia indígena y que generaliza en Chile la apelación al derecho internacional como eje fundamental de su lucha autonomista.

En el caso de Ecuador, Sarayaku es tal vez uno de los casos paradigmáticos para describir dinámicas de politización transnacional de la demanda étnica y medioambiental indígena. Desde el litigio en contra de la petrolera Compañía General de Combustibles (CGC) y la demanda en contra del Estado ecuatoriano en 2002 ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, en reclamo de su derecho al territorio ancestral, a la autonomía y la consulta previa, Sarayaku fortalece la estrategia de acción colectiva transnacional. La politización de la organización comunitaria ha sintonizado con el contexto internacional, incluso una de sus campañas principales, Kawsak Sacha, es una propuesta global de desarrollo y de combate al cambio climático, que en el campo discursivo fusiona el principio de vida armoniosa con la naturaleza como condición de la supervivencia de los pueblos (Pueblo Kichwa de Sarayaku 2004). Las demandas de Sarayaku giran en torno a una lógica

antiextractiva, lo que ha generado un campo de disputa por el modelo de desarrollo con el Estado ecuatoriano y actores globales. La acción colectiva transnacional en el caso Sarayaku es emblemática y exitosa, su estrategia política le ha permitido armar redes de aliados y publicitar su caso en medios y organismos a nivel mundial, frente a la invisibilización del conflicto por parte del Estado ecuatoriano (Melo 2004).

Un estudio de dos casos en América Latina nos permite observar cómo el enmarcamiento de la demanda indígena a nivel transnacional toma diferentes matices según la relación particular de las comunidades con los Estados. Esta consideración específica produce que las redes y politización transnacional configuren identidades colectivas diversas y formas distintas de configurar sus problemas públicos en el contexto internacional. Tanto Taijasaruta, como el Consejo de Todas las Tierras experimentan un enmarcamiento global de sus demandas, devenido de la difusión y externalización de sus proyectos de vida y desarrollo.

En ese sentido, para guiar esta investigación planteo la siguiente pregunta general: ¿Cómo las comunidades Mapuche de la Araucanía chilena, representadas en el CTT y de Sarayaku en Ecuador construyen lógicas propias de politización transnacional de sus demandas para después redimensionar el problema público en la relación con sus Estados nacionales? A modo de hipótesis planteo que la politización transnacional es un proceso donde se redimensionan los problemas públicos de las organizaciones locales y pasa a ser un elemento constitutivo de su identidad colectiva y estrategia de acción colectiva. Planteo que las coaliciones y redes transnacionales no solo reformulan las relaciones de poder con sus Estados, sino que configuran una nueva gramática discursiva y procesos de enmarcamiento con nuevos registros de legitimidad, argumentos, escenificación de la demanda e identidades colectivas producto del diálogo entre la lucha por el reconocimiento étnico y la defensa integral de la naturaleza.

El objetivo general de esta investigación es analizar las dinámicas propias de politización transnacional de las demandas étnicas y medioambientales indígenas en la movilización desplegada por el Consejo de Todas las Tierras (pueblo Mapuche-Chile) y Taijasaruta en Sarayaku (pueblo Kichwa-Ecuador), como un esfuerzo por redimensionar los problemas públicos en sus respectivos Estados nacionales. Se han delineado algunos objetivos específicos:

- Analizar los procesos de politización de la lucha indígena vinculada a la agenda medioambiental, sus procesos de escenificación y construcción de sus problemas públicos.
- Analizar las formas en que las redes translocales, regionales y globales son factores constitutivos de nuevas identidades colectivas dentro de las organizaciones
- Establecer relaciones y comparaciones entre el carácter del conflicto en Chile y Ecuador con respecto al pueblo mapuche y kichwa de Sarayaku para determinar las estrategias de acción colectiva transnacional de las dos organizaciones y la diversidad de definiciones de las demandas indígenas que surgen cuando éstas se insertan en las arenas públicas internacionales.

La tesis se desarrolla en cinco capítulos. El primero expone el marco teórico. La propuesta articula conceptualmente las dimensiones de la acción colectiva transnacional, marcos interpretativos de acción colectiva, y la sociología de la acción pública. Este estudio no pretende constreñir el análisis de la acción colectiva transnacional de organizaciones indígenas asociada solo a las estrategias políticas para conformar redes de cooperación transfronteriza que replanteen el vínculo y la contienda con el Estado. Más allá de la acción estratégica, el acceso a arenas públicas internacionales constituye una nueva forma de encuadrar la injusticia, las demandas y de construir sus problemas públicos en sinergia de lo local con lo global. La politización transnacional en organizaciones indígenas pasa por entender la acción colectiva transnacional como recurso que incrementa las capacidades de las organizaciones para contener al Estado, pero también como fuente de nuevos sentidos e identidades movilizadoras y, por lo tanto, también de redefinición de agendas y estrategias de lucha.

En el segundo capítulo se expone los antecedentes y contexto del primer caso de estudio, el Consejo de Todas las Tierras. Empiezo el capítulo con un recorrido sobre el surgimiento del Movimiento Indígena en América Latina y la configuración de un sistema internacional para los pueblos indígenas forjado por las mismas organizaciones y que a su vez constituyó un incentivo para la transnacionalización de su acción colectiva. Después, el análisis se enfoca en los antecedentes del Consejo de Todas las Tierras, que nace en 1990 como una organización autonomista, con una elevada vocación política transnacional. Se expondrán sus principales demandas, el carácter del conflicto con el Estado chileno y las redes transnacionales heterogéneas que han debido tejer para integrarse en el debate global de los pueblos indígenas

que resisten a la explotación de recursos naturales dentro de sus territorios y a la falta de reconocimiento cultural.

El tercero describe los antecedentes del segundo caso: Tayjasaruta, el gobierno autónomo de Sarayaku. En este capítulo se realiza un recorrido por la lucha antiextractiva del pueblo Sarayaku, pasando primero por el contexto del nacimiento del movimiento indígena en Ecuador y después por la articulación de las luchas en defensa de la Amazonía en Ecuador. Después se describe el carácter del conflicto entre el pueblo Sarayaku con el Estado ecuatoriano, las negociaciones, acuerdos y políticas públicas implementadas. Conocido todo este contexto se explora la propuesta Kawsak Sacha para contener el intento del Estado ecuatoriano de expandir la frontera petrolera en la Amazonía. Un acápite final lo dedico al análisis de los esfuerzos políticos de Tayjasaruta en torno a la acción colectiva transnacional. En el desarrollo del capítulo se realiza un ejercicio comparativo con el Consejo de Todas las Tierras, para enriquecer el debate sobre la lucha internacional de los pueblos indígenas y sus esfuerzos para reencaminar la acción colectiva.

En el cuarto capítulo se analiza la politización transnacional de las demandas de Taijasaruta. Se muestra cómo ha politizado durante la última década dos problemas fundamentales: primero, el respeto a los derechos humanos y los derechos específicos de los pueblos indígenas; y después, la forma en que ocurre un fenómeno de transformación de la demanda transnacional relacionada con la politización de la protección de la naturaleza. En este caso se ve con claridad cómo el cambio de la relación de las comunidades y organizaciones indígenas con el Estado produce transformaciones y nuevos matices en la movilización transnacional.

En el último capítulo se analiza el caso del Consejo de Todas las Tierras. En esta sección se ve la estrategia de movilización transnacional del CTT, que desde su nacimiento no ha experimentado importantes transformaciones. Sus dirigentes han replicado y resignificado desde su acervo cultural los postulados de los derechos indígenas de Naciones Unidas y de convenciones internacionales para legitimar sus luchas por la autonomía y reconstrucción de la nación mapuche. Encontramos que, en este caso, el enmarcamiento de la demanda se nutre de la agenda étnica de los 90. La construcción de sus problemas no pasa por la politización transnacional de la protección de la naturaleza, como en el caso Sarayaku. Este capítulo se nutre con un ejercicio de comparación de los dos casos para entender la complejidad y

diversidad en que se enmarca la demanda indígena, que en gran medida depende de la relación de las comunidades indígenas con el Estado.

Este estudio de los dos casos, con un ojo comparativo, dejó ver con claridad que la politización transnacional es una forma de politización construida en redes, que reconfigura a las organizaciones desde adentro y les permite redimensionar sus problemas públicos. Pese a ser organizaciones con una vocación de activismo transnacional profunda y de poseer redes de aliados densas alrededor del mundo, los problemas que legitiman y movilizan en la arena pública transnacional –como argumenté- son distintos.

Taijasaruta y el CTT critican el hecho de que las luchas indígenas sean encapsuladas por sus Estados nacionales como problemas locales y domésticos. En el caso del CTT, el acceso a la esfera internacional significó el ejercicio de su autonomía indígena para contener al Estado por las sistemáticas violaciones de los derechos humanos del pueblo mapuche; en el caso Sarayaku, para agenciar una propuesta desde la selva amazónica que pueda dar respuestas reales a la crisis climática. La relación de las organizaciones con sus Estados es una clave importante para entender por qué en el caso de Taijasaruta se registra un proceso de acoplamiento de marcos de acción colectiva de una agenda étnica y otro medio ambiental, y por qué en el caso del CTT el marco continúa siendo el reclamo de derechos. Sarayaku problematiza a nivel transnacional la construcción de la categoría medio ambiente, y el CTT legitima hasta ahora el problema de la libre determinación.

Estrategia metodológica

La presente investigación usa el método de estudio de casos múltiples, para observar las dinámicas de politización transnacional desde dos organizaciones indígenas de América Latina, una de Ecuador y otra de Chile. Esta investigación es un estudio de casos entendido como “un estudio en profundidad e intensivo acerca de una o varias unidades singulares a partir del cual el investigador intenta dilucidar y comprender características de un fenómeno similar en mayor escala” (Gerring 2004, 342). La unidad singular que engloba a los dos casos es: las organizaciones indígenas cuya acción colectiva se haya transnacionalizado. Es importante aclarar que esta no es una investigación de tipo comparada. La comparación aparece como un recurso analítico para esclarecer facetas del fenómeno que las engloba. Se escogió dos casos para que en un ejercicio de comparación sobre la politización de la demanda indígena se observara la complejidad y características del fenómeno en estudio.

Los dos casos aportan elementos para entender patrones más generales de la politización transnacional, tomando en cuenta las dimensiones espacial, temporal e históricamente en los que se sitúan las dos unidades de observación. Las dos organizaciones escogidas constituyen casos paradigmáticos pues exhiben de modo ejemplar los atributos generales del fenómeno a investigar. Estudiaremos las dos unidades entre el 2007 y el 2017. El corte temporal se justifica porque es durante la última década donde la complementariedad de la agenda étnica y medioambiental y las demandas por el territorio asociada a la defensa de los recursos naturales, gana amplio terreno en la configuración de las organizaciones indígenas en América Latina (Latorre, 2009; Svampa, 2008).

Se seleccionaron los dos casos por ser formas disímiles de politización transnacional de las demandas indígenas: la una enfocada en la movilización por el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas a nivel internacional, guiada netamente por una agenda étnica (mapuche); y la otra, en llevar una propuesta global para enfrentar el cambio climático, a partir de la politización del discurso de la defensa de la naturaleza (Sarayaku). Los dos casos se escogieron estratégicamente después de realizar una revisión de la literatura existente, en la que se los destaca como emblemáticos de organizaciones indígenas que han movilizado sus esfuerzos desde el activismo transnacional (Melo, 2004; Martínez Novo, 2010; Paz, 2016).

La investigación se guio por las siguientes preguntas empíricas: ¿Qué redes de aliados internacionales y translocales poseen? ¿Cómo se manifiesta el activismo transnacional comunitario? ¿Cuáles son los mecanismos de difusión y de visibilidad de la demanda? ¿Cómo se pone en escena sus problemas públicos, cómo los publicitan y argumentan? ¿Cómo se construye el problema, al adversario y el agravio en la organización?

A nivel metodológico, se estudiaron las acciones de ambas organizaciones para canalizar sus demandas a nivel internacional y las formas en que han construido sus problemas públicos, a partir de eventos y procesos. A nivel de eventos, las unidades de análisis fueron la acción transnacional de las dos organizaciones en foros y organismos internacionales. A nivel de procesos, se estudiaron los mecanismos con los que construyeron complejas redes de aliados a nivel regional y global y cómo el auge de la agenda medio ambiental contribuyó a la conformación de nuevas identidades colectivas en la última década (2007-2017).

Para el caso Sarayaku la unidad de observación será el proceso del litigio internacional de Sarayaku vs el Estado Ecuatoriano en la CIDH (Comisión Interamericana de Derechos Humanos), donde se expone cómo se construyó el problema de la defensa territorial, la libre determinación y la consulta previa. Para el caso Mapuche la unidad de observación será el rastreo del recorrido de la organización CTT para llegar a misma CIDH con el caso de los 144 mapuches que fueron condenados en 1996 por los delitos de usurpación y asociación ilícita en el marco del proceso de recuperación territorial que inició el CTT a inicio de los 90. Estas unidades de información son óptimas para rastrear el efecto transnacional que posee la demanda autonomista del pueblo Mapuche y la construcción de la lucha por el territorio en el caso ecuatoriano.

Además, nos permite describir el cambio de trayecto de la acción colectiva (cambio de escala) en ambos casos y la dirección que toma la demanda. Veremos aquí cómo desde el caso del CTT se construyeron nuevos blancos y objetos de la reivindicación, diferentes al del caso Sarayaku.

La selección de los eventos y procesos nos permiten dilucidar sobre los contrastes y evolución de las estrategias políticas de las organizaciones indígenas en un contexto globalizado y de maximización de la influencia de redes transnacionales. Esta investigación muestra con claridad el recorrido que toma la politización transnacional de las demandas de cada organización.

Los datos se levantaron a través de entrevistas semi estructuradas a los comuneros y a través de grupos focales en las comunidades de los dos países. La entrevista permitió “que un individuo transmita oralmente al entrevistador su definición de la situación [...] la entrevista comprende un desarrollo de interacción, creador y captador de significados” (Ruiz 1996,165-166). A través de entrevistas a los comuneros se obtuvieron datos valiosos para entender los marcos interpretativos sobre el derecho indígena y la justicia ambiental, pues es una técnica que permite reconstruir discursos, acontecimientos y acciones pasadas, que “pretende comprender más que explicar” (Ruiz 1996,170). Algunas de las dimensiones analíticas que guiaron los guiones de entrevista fueron: las formas de enmarcamiento global, coaliciones que debieron configurar, recursos que ofrece la esfera internacional, formas en las que articulan su propuesta cultural con el concepto de justicia climática.

El trabajo de campo en la selva de Sarayaku y la ciudad de Puyo, en Pastaza, se desarrolló entre los meses de febrero y marzo del 2019. En dos ocasiones, ingresé a la comunidad en canoa a motor, a través del río Bobonaza. En la estancia en la comunidad, se realizó diez entrevistas a líderes y exdirigentes de Taijasaruta con experiencia en el campo internacional y asistí a asambleas comunitarias. La visita a Sarayaku coincidió con la época electoral en Ecuador, y varios de sus dirigentes terciaron en la lid. Esta eventualidad tomó a la comunidad por sorpresa y produjo que sus actividades se trastocaran y sus agendas cambien por unos meses. Sin embargo, pude entrevistar a varios informantes claves en la capital Puyo.

El trabajo de campo para el análisis del caso del Consejo de Todas las Tierras se realizó en la región de la Araucanía, en la ciudad de Temuco, provincia de Cautín, donde se encuentra la sede de la organización. Ahí se tuvo acceso a tres entrevistas con militantes directos del Consejo. Además, visité cuatro comunidades de las comunas de la provincia de Cautín: Lautaro, Perquenco; y la comuna de Purén, Ercilla (comunidades de Teucuicui) en la provincia de Malleco. La finalidad de la visita a las tres comunidades fue el acercamiento a los actores de base relacionados con el CTT. En total, se realizaron ocho entrevistas a militantes, y tres a académicos de la Universidad Católica de Temuco y de la Universidad de la Frontera, especialistas en la movilización mapuche.

El acceso a los líderes del CTT fue complicado. Muchos de ellos, desconfiaban de mi tarea investigativa y al inicio rechazaron apoyar el trabajo de campo. Entendí rápidamente que su hermetismo se debía a que la organización crea sus propios mecanismos de defensa para evitar infiltrados del gobierno chileno. No bastaron las cartas remitidas por Flacso-Ecuador para la entrada. Sin embargo, después de un diálogo con dirigentes de la organización, se me solicitó remitir al Consejo tres cartas de respaldo de parte de organizaciones indígenas de Ecuador que avalen mi trabajo. En cumplimiento a su solicitud, entregué a Aucán Huilcamán, líder máximo del CTT, cartas oficiales de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), de la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana (CONFENIAE) y una carta de José Gualinga, líder de Sarayaku y amigo de Aucán, donde solicitaban acogerme y que se me ofrezcan facilidades para el desarrollo de la investigación; todas las cartas fueron gestionadas de última hora vía telefónica desde Temuco.

También en el trabajo de campo se utilizó la técnica del grupo focal, que resulta la técnica que mejor permite rastrear la memoria y los sentidos colectivos. Esta técnica es pertinente porque

permite recrear una “situación social de debate”, permite vincular la pluralidad de posiciones individuales vinculadas a un tema (Archenti 2007 227-228). El grupo focal dio luces para entender el alineamiento de marcos individuales en colectivos. Esta técnica permitió acercarnos al estudio de la construcción de las identidades colectivas. Se realizó un grupo focal con la mayoría de kurakas (autoridades que actúan como coordinadores del Consejo de Gobierno en territorio de base) de las cinco comunidades de Sarayaku para trabajar el eje de identidad colectiva transnacional. Esta técnica no pudo aplicarse en Chile para el caso del CTT pues la organización, según el relato de entrevistados, no posee un trabajo de fortalecimiento territorial muy fuerte, su trabajo es de coordinación política. En ese sentido, los líderes no supieron detallarnos todas las comunidades con las que trabajan o explicaron que eran demasiadas como para reunirlos. Sin embargo, las entrevistas a militantes de esa organización y testimonios de académicos de Temuco nos permitieron trabajar y reconstruir la categoría de identidad colectiva para el caso mapuche.

Para este estudio se realizó revisiones hemerográficas sobre la participación de los dirigentes en las cumbres, en diversos medios de comunicación de cada país. La revisión de noticias y reportajes (género informativo) permitió una reconstrucción integral de los eventos, de las motivaciones y del contexto. Además, se examinó el contenido visual y audiovisual que las organizaciones generaron como prueba durante el tiempo frente a los organismos internacionales: formas de comunicar, el ordenamiento de la justificación y la puesta en escena que las dos organizaciones emprendieron para que su demanda sea audible a nivel internacional y en las cortes.

Para el análisis de la información obtenida de las entrevistas semiestructuradas se agruparon las respuestas en dimensiones teóricas y ejes temáticos. La categorización y codificación de las respuestas giraron en torno a las formas estratégicas de empleo de la acción colectiva transnacional y de los sentidos que emergen del mismo para configurar nuevas identidades colectivas. Para el análisis de los grupos focales y entrevistas a profundidad se generó una articulación de los conceptos ordenadores: alineamiento de marcos, marcos de injusticia, confluencia discursiva de demandas étnicas y ambientales, sentidos de construcción de redes. Así mismo, después de la revisión hemerográfica y de documentemos oficiales y material audiovisual e impreso se reconstruirá los eventos que reflejan la acción colectiva transnacional.

Capítulo 1

La politización transnacional desde la perspectiva de los movimientos sociales

1.1. Acción colectiva transnacional, difusión y cambio de escala de la contienda

Actualmente, el estudio de los movimientos sociales no puede dejar de observar las diversas dimensiones y escalas de la acción colectiva, del paso de lo local a lo global. La reflexión alrededor de la territorialización de las organizaciones y “la naturalización del espacio local de los movimientos sociales y del Estado-nación como interlocutor privilegiado” (Jelin 2003, 15) puede ser reformulada desde las teorías de la acción colectiva transnacional. La dimensión acción colectiva transnacional permite entender cómo las organizaciones locales ganan visibilidad, acceden a nuevas interacciones internacionales y regionales, y cómo la acción potenciada por el internacionalismo produce nuevos significados de la acción y de las demandas. La perspectiva de la acción colectiva transnacional brinda insumos para situar los nuevos espacios e interrelaciones que experimentan las organizaciones indígenas en un contexto de apertura de arenas políticas internacionales.

Según Sidney Tarrow, para que la acción colectiva se transnacionalice depende de “un conjunto de procesos y mecanismos identificables que entran en interacción con la política nacional para producir nuevas vías diferenciadas de cambio político” (Tarrow 2010,11). Esta consideración es clave porque cuestiona el determinismo tecnológico y de la globalización como factores que explican el surgimiento del activismo transnacional. Desde Tilly y Wood (2010), la transnacionalización de la acción colectiva de los movimientos sociales es posible cuando se desterritorializan, para armar conexiones culturales que trasciendan el componente estatal. Los movimientos buscan expandir la esfera pública a través de la transnacionalización por lo que los activistas suman repertorios y alianzas (Tilly y Wood 2010).

El internacionalismo es aquel que proporciona la estructura de oportunidades política de la que surge el activismo transnacional (Tarrow 2010). El internacionalismo es descrito por Donatella de la Porta y Sidney Tarrow (2005) como un sistema complejo, en el que actores no estatales articulan redes y coaliciones (muchas veces informales) como efecto de la política neoliberal que le ha restado capacidades al Estado. “El internacionalismo como fenómeno aparece como una densa estructura triangular de relaciones entre Estados, actores no estatales e instituciones internacionales, junto a las oportunidades que eso genera” (Tarrow 2010,28). La acción colectiva transnacional y las relaciones que produce establecen espacios de

movilización que permite articular “discursos comunes y acciones colectivas pluri-locales” (Yin-Zun 2004).

Según Sidney Tarrow, una forma de acción colectiva se extiende a través de la difusión transnacional, a sitios no originarios a partir de dos mecanismos: el internacionalismo y los medios de comunicación (Tarrow 2010, 115). Los actores globales y locales establecen relaciones y mecanismos de intercambio de información, estrategias y experiencias, que brindan pistas sobre cuán densas pueden ser las redes transnacionales de las organizaciones. La rápida difusión de información entre activistas en la era global facilita los procesos de difusión, que pueden ser de tipo relacional, no relacional o mediada, según Tarrow (2010). La difusión relacional se refiere a la forma en que la acción colectiva se extiende a través de redes sociales personales, directas y de confianza. Por otro lado, existe difusión no relacional de los movimientos cuando la vinculación social entre personas es escasa. La difusión mediada sucede cuando diversos colectivos se ponen en contacto a través de vínculos débiles, por ejemplo, a través de agentes, intermediarios de organizaciones o instituciones.

Estos procesos de difusión son posibles porque los movimientos sociales se sostienen en lazos de sociabilidad local, pero a su vez han desarrollado relaciones en redes transnacionales o coaliciones, a través de las cuales se puede acceder a la información o tejer vínculos de solidaridad entre movimientos. La difusión de la acción colectiva más allá de las fronteras locales, permite que las causas, la información o el conocimiento de un movimiento que ha sido receptada en otras latitudes sea reinterpretada en un nuevo entorno. Por eso Tarrow define la difusión como “la transmisión de reivindicaciones o formas de contienda de un enclave a otro” (Tarrow 2010, 36), pero a través de procesos horizontales. A estos procesos podemos unir lo que Tarrow llama intercambio político transnacional, que se refiere a “las formas temporales de cooperación entre actores básicamente nacionales que identifican un interés o una serie de valores comunes en determinada configuración política” (Tarrow 2009, 261).

El proceso para emprender una acción colectiva transnacional posee una etapa clave: el cambio de escala de la contienda. “El cambio de escala es la coordinación de la acción colectiva en un nivel distinto al nivel en el que dio comienzo” (Tarrow 2010,36). Así, los activistas de los movimientos logran un “cambio en las reivindicaciones como un cambio de objeto” (Tarrow 2010, 133), a través de nuevos lenguajes y articulación de otros significados

que interpelan a actores de un nivel superior que el de la aldea local. Según Tarrow (2010), el cambio de escala es un elemento fundamental de la contienda política, en donde las acciones son coordinadas desde un enfoque diferente pugnando por reivindicaciones mucho más generales, sin la cual las acciones locales no podrían expandirse más allá de sus orígenes.

... no son simplemente la reproducción, en un ámbito diferente, de las reivindicaciones, de los blancos y grupos participantes de los enclaves en los que inicia la contienda, sino que tales cambios producen nuevas alianzas, nuevos blancos, así como cambios en el punto de enfoque de las reivindicaciones, e incluso, puede que nuevas identidades (Tarrow 2010, 134-135).

El cambio de escala a un nivel superior posee varios mecanismos, según Tarrow (2010). Primero, la coordinación que implica la creación conjunta de colaboración interespatial; este proceso surge gracias a la correduría y la teorización, que “permite la generalización y abstracción de una idea causal central para pasar de una realidad particular a un marco general aplicable a otras realidades” (Tarrow 2010,135). Esta serie de procesos interconectados pueden además producir cambios en la identidad de los actores organizados, lo que no significa abandonar identidades anteriores, sino que a éstas se articulan nuevos elementos, que provienen de la suma a sus repertorios de otros blancos y redes de aliados (Tarrow 2010). Así mismo, el cambio de escala sucede a la inversa y devenir en un cambio de escala inferior, eso implica que los activistas lograrán enmarcar sus reivindicaciones en términos globales y acceder a nuevas redes que los sostengan.

1.2. Externalidad de la contienda: Redes de defensa transnacional

La nueva configuración global de la economía y de la política, la misma respuesta a la globalización y el acceso a las nuevas tecnologías produce que las organizaciones sociales emprendan esfuerzos por articular redes de defensa transnacional para equilibrar algunas asimetrías de poder a los que se enfrentan los movimientos (Sikkink 2003). No hay duda que el “participar en redes transnacionales puede aumentar en grandes proporciones los recursos políticos de que disponen los actores domésticos” (Keck y Sikkink 2000, 13). La externalidad de la contienda es la posibilidad de que los actores sociales internos que no consiguen reparaciones de sus estados busquen el apoyo de aliados externos y del sistema internacional (Tarrow 2010). La externalización de la contienda política es posible analizarla desde la teoría de redes de defensa transnacional de Kathryn Sikkink y Margaret Keck (2000). La acción

colectiva transnacional involucra nuevas relaciones e interacciones entre organizaciones no gubernamentales, Estados, instituciones internacionales, movimientos sociales y actores no estatales. Según Kathryn Sikkink y Margaret Keck:

Las redes transnacionales de defensa son las configuraciones más informales de actores no estatales; las redes son conjuntos de actores cuya vinculación traspasa las fronteras nacionales, que están unidos por valores comunes, por intensos intercambios de información y de servicios, y por discursos compartidos (Sikkink 2003, 303).

Esta dimensión de externalidad de la contienda que se traduce en la conformación de redes de defensa es clave porque la incursión en el contexto global de la política no se sostiene en el aislamiento. La acción colectiva transnacional potencia las interacciones con actores políticos no estatales, de movimientos e instituciones, regionales o internacionales, cuya relación con actores locales es constitutiva, capaz de dirigir y constreñir la acción de las organizaciones domésticas en términos de interacción transnacional. En ese sentido, las redes no constituyen simples formas de maximizar contactos y accesos a la información, sino que el tejido mismo de la red incide para que la acción de las organizaciones se confeccione como transnacional.

Margareth Keck y Kathryn Sikkink (2000) establecen que las redes de defensa trabajan internacionalmente, se vinculan discursivamente, comparten valores entre actores e intercambian información y servicios internamente y abren accesos al sistema internacional. La red brinda visibilidad a los movimientos, multiplica acceso a nuevos públicos y a la institucionalidad internacional (Keck y Sikkink 2000). Sin embargo, el objetivo de la red no solo se circunscribe a producir cambios políticos nacionales o locales, sino a producir “transformaciones de los términos y la naturaleza del debate” (Keck y Sikkink 2000, 18). La posibilidad del movimiento para incidir en el debate internacional es una muestra de que las redes transnacionales no se configuran solo bajo una racionalidad estratégica.

Además, hay que entender a las redes de activismo transnacional “como espacios políticos en los cuales los actores que ocupan diferentes posiciones negocian –ya sea formal o informalmente- los significados sociales, culturales y políticos de su esfuerzo conjunto” (Keck y Sikkink 2000, 20). Ahí, las ONGs sin duda cumplen un papel político dentro de las redes de defensa (Keck y Sikkink 2000). Las ONGs han influido en la colocación de ciertos temas en las agendas más locales y en la institucionalización de las luchas (Álvarez 1997).

Sikkink sugiere que dentro de las redes transnacionales existen asimetrías de poder en su seno, en donde las fundaciones de los países desarrollados pueden ejercer influencia sobre organizaciones locales menores, marcando sus agendas y estrategias de presión (Sikkink 2003, 325). Sin embargo, esta lógica de operación política no siempre es la regla. Esta es la razón por la que la construcción de las redes transnacionales de defensa debe ser analizada como proceso interactivo, de pactos, tensiones, acuerdo y pugnas, mediado por relaciones asimétricas de poder y divisiones internas.

1.3. Los marcos de acción colectiva en los movimientos sociales

La perspectiva del frame analysis y los procesos de enmarcado en la teoría de los movimientos sociales ha permitido desentrañar la dimensión cultural de la acción colectiva de los movimientos sociales. Para objeto de este estudio, la teoría de marcos no será abordada desde su enfoque más estratégico como gestión organizacional del movimiento, sino para entender cómo las organizaciones encuadran la realidad, construyen significados sobre la injusticia y sus adversarios y los procesos en que los marcos pueden alinearse para ganar mayor resonancia, que, a su vez, generan nuevas articulaciones de la demanda y la injusticia.

La teoría de marcos de acción colectiva brinda insumos para entender la forma en que las organizaciones analizadas en este estudio logran enmarcar sus problemas y construyen parámetros para definir la injusticia cuando se insertan en interacciones con redes translocales, regionales y transnacionales. Este contacto con dinámicas de acción colectiva transnacional genera posibilidades de encuadramiento en el contexto de una nueva realidad global que no se desconecta de las experiencias más locales de los individuos y grupos sociales. Este enfoque permitirá observar la (re)definición de significados y argumentos en torno a demandas étnicas cuando convergen con otros medioambientales, y se enfrentan a una dimensión transnacional de lucha. En ese sentido, será necesario descifrar cómo y en qué momento la cuestión de medio ambiente pasa a convertirse en un problema público y parte fundamental de la demanda de las organizaciones étnicas. Parto de la premisa de que el contacto e interacción en las arenas públicas internacionales y la construcción de un tipo de activismo político transnacional ha incidido significativamente en la definición de nuevos marcos de injusticia.

El concepto de marco se refiere a los mecanismos utilizados por los movimientos para enmarcar la realidad (Eyerman, 1998). Este concepto en la teoría de los movimientos sociales deriva de la obra de Erving Goffman y su enfoque de esquemas interpretativos. Estos marcos, que se definen en medio de las interacciones y la socialización sitúan a los sujetos en la realidad, los localiza, define su espacio vital y funciona como organizador de la experiencia (Goffman 1975). Los estudios de Goffman sobre los marcos interpretativos abrieron el debate sobre el estudio de los procesos y dinámicas en que los movimientos sociales dan sentido a su experiencia cotidiana, definen su situación de lucha y guían su acción.

Los marcos de acción colectiva permiten observar los fenómenos de construcción de significados y de la realidad de forma procesual, con especial enfoque en el agenciamiento que implica la actividad de encuadre por parte de los simpatizantes del movimiento. Los marcos de acción colectiva son “algo pasivo y estructurado; pero por otro, la gente los construye activamente” (Gamson y Meyer 1999, 391). Según Benford y Snow “los marcos de acción colectiva son un conjunto de creencias y significados que orientan la acción, que inspiran y legitiman las actividades y campañas de una organización de movimiento social” (Benford y Snow 2000, 5). Entendemos el enmarcamiento como “la lucha por el significado, la manera en la cual se entiende el mundo, que es la parte central de la propia esencia de los movimientos sociales” (Eyerman 1998, 157). Esta disputa por el significado puede tener una dimensión estética, estratégica o cognitiva. Según Eyerman (1998) el estudio de marcos en los movimientos sociales da centralidad a la producción de sentidos y significado como movilizadores de la acción, así mismo son factores clave en la formación de la identidad colectiva.

Los marcos interpretativos deben también ser usados para entender la dimensión cognitiva de la acción (McAdam 1999). En esta investigación el enmarcamiento no solo se ceñirá al “prejuicio ideal-valorativo” (McAdam 1999, 478) que cuestiona Doug McAdam. No basta con estudiar los discursos, los comunicados y pronunciamientos ideológicos, sino que “las acciones llevadas a cabo por los activistas y las decisiones tácticas que adoptan, son una contribución crítica y fundamental a la labor global de dotación de significado” (McAdam 1999,479). Entonces, es necesario también decodificar los marcos que entraña la propia acción, pues ésta describe la táctica de los movimientos.

1.3.1. Alineación de marcos y definición de la injusticia

Las organizaciones buscan diversas formas para ganar visibilidad y que sus demandas sean lo suficientemente audibles. La resonancia de los marcos permitirá observar los procesos en los que las dos organizaciones en estudio amplifican discursos y argumentos que puedan calar en un debate con dimensión nacional y transnacional. La exposición de las organizaciones a redes transnacionales los pone en contacto con otros marcos interpretativos que pueden ser resignificados y acoplados a los originales.

Gamson y Meyer (1999) establecen que los movimientos frecuentemente se mueven usando varios marcos a la vez que se adecúan conforme a situaciones específicas de lucha o confrontación. Estos marcos se construyen como procesos discursivos interactivos movilizadores por las organizaciones para ganar resonancia en la esfera pública. En ese sentido, Benford y Snow (2000) definen el marco como una articulación de elementos de una forma determinada que cuando se amplifican resaltan y sobresalen ciertos eventos o creencias sobre otros. Existe un imperativo de la credibilidad, por lo que el movimiento debe crear un marco motivado, coherente y acoplado a la realidad cultural, pero que además tenga una congruencia interna. La construcción de marcos de acción colectiva puede ser vista también como una “construcción cultural de repertorios de argumentos”, según Meyer Zald (Zald 1999,370). El problema se construye desde la identificación conceptual que vincula ideas y visiones. Para ello se requiere de un alineamiento de marcos donde se vinculen significados e intereses. Sin embargo, “en cada movimiento existe un grado de unificación y consenso en lo que a los marcos interpretativos respecta” (Gamson y Meyer 1999, 402), es decir, no existe un solo marco articulador. La efectividad de la acción depende de la resonancia del marco y de cómo éste se ha articulado aprovechando valores culturales específicos.

La producción de marcos de acción colectiva son procesos conflictivos de negociación del significado sobre una problemática, de una condición de agravio y de una situación compartida (Benford y Snow 2000). Benford y Snow definen como marcos centrales al “encuadre de diagnóstico” que implica la generación de marcos de injusticia. Los movimientos sociales atraviesan procesos de definición de la injusticia a partir de la evaluación de la situación de su experiencia, la identificación de las víctimas y el adversario. “Estas dinámicas de producción de sentido, en tanto marcos de injusticia y/u órdenes morales subvertidos y/o amenazados, reflejan momentos de luchas políticas que, en esta medida, son

luchas de significación” (Arguello 2008, 190). Se tratan de “esfuerzos estratégicos conscientes de los grupos que conforman un movimiento para dotarse de sentido a sí mismos y a los problemas que les preocupan” (McAdam 1999, 476).

Desde los marcos de acción colectiva, los actores identifican la causa de un agravio a través de configuraciones cognitivas que les permite interpretar y nombrar un problema específico y después delimitar el espacio de la lucha. Zald además añade que las rupturas y contradicciones entre temas culturales permiten reestructurar quejas e injusticias, cuando se “cuestionan las definiciones estándar de la situación” (Zald 1999, 378-379). En ese sentido, la indignación como enmarcamiento de la injusticia actúa como una de las primeras instancias que posibilita la producción de la identidad colectiva, además de la forma en que se encaminará la acción. A su vez, los movimientos “recurren al stock cultural en busca de imágenes que les puedan definir lo que es la injusticia, lo que supone una violación del “deber ser”” (Zald 1999, 377). Pero ese stock cultural no es estático, los mismos movimientos cuando tienen éxito pueden incorporar elementos políticos y simbólicos nuevos a la cultura general, según Zald. En ese sentido, Meyer Zald explica la construcción de marcos asentada en estructuras sociales, culturales y políticas:

La estructuración real de la injusticia y los objetivos políticos descansan, casi siempre, sobre definiciones sociales de las relaciones, los derechos y las responsabilidades, que son las que permiten señalar los defectos de la ordenación social actual y sugerir la dirección que debe adoptar el cambio (Zald 1999, 377).

Benford y Snow (2000) plantean, además, que la definición de las estrategias óptimas para solucionar esos problemas es posible a través de marcos de pronóstico. Dentro de un movimiento social existen diferencias sobre los significados que se dan a la realidad, por lo tanto, los marcos interpretativos colectivos de diagnóstico y pronóstico están en constante disputa en lo que Benford y Snow llaman concursos y disputas por el encuadre. El encuadre pronóstico para Benford y Snow (2000) es un marco central que permite la acción estratégica que también se fragua a nivel multiorganizacional, cuya efectividad presume que sus intereses rebasan el carácter más particular de la organización. Según Benford y Snow la ágil y rápida movilización depende de cuán consistente sea el marco interpretativo, de su articulación y de su credibilidad empírica, los mismos que están estrechamente vinculados a las restricciones

histórico y culturales (Benford y Snow 2000). El enmarcamiento del agravio o de la situación injusta debe gozar de la credibilidad de la audiencia para que la acción adquiera potencia.

1.3.2. Enmarcamiento global

Enmarcamiento global es una categoría importante para el análisis de los casos porque establece un diálogo a nivel teórico entre el enfoque de la acción colectiva transnacional y el de los marcos interpretativos. Sidney Tarrow es el teórico que más ha abordado esta categoría. Desde esta entrada analítica será posible establecer cómo los discursos más locales que emergen inicialmente como propuestas étnicas de las organizaciones se reacomodan con discursos y categorías más globales para alcanzar mayor resonancia y ganar espacio de reconocimiento en la agenda política internacional. A través del enmarcamiento global las organizaciones y los activistas “movilizan símbolos internacionales como marco para conflictos interiores” (Tarrow 2010, 36), en donde las reivindicaciones más locales pueden llegar a vincularse con causas globales. “El enmarcamiento global puede dignificar y generalizar unas reivindicaciones que, de no ser así, seguirían siendo estrechas y provincianas” (Tarrow 2010,70). El enmarcamiento global es una posibilidad de eco en un tema más general (Tarrow 2010). Los procesos de enmarcado son diversos y complejos, no es posible la replicabilidad y reproducción unilateral de significados de lo global a local, ni a la inversa.

Determinados símbolos globales se introducen en la contienda política nacional y son conectados cognitivamente por activistas locales, a través de dos formas: “equivalencia estructural y por pensamiento global” (Tarrow 2010,68). En un contexto globalizado el pensamiento global permite nuevos enmarcamientos cuando se extiende el uso y difusión de determinados términos, significados o ideologías, pero a su vez, la transnacionalización de la acción colectiva no puede desentenderse de lo local porque es ahí donde están las personas que en la vida real tienen agravios (Tarrow 2010).

La existencia de marcos de acción colectiva transnacional implica esfuerzos adicionales para situar temas en la agenda política que provienen de diferentes sistemas culturales, encontrar denominadores comunes es un verdadero reto cuando en el medio puede haber divergencias culturales entre los activistas de la red (Tarrow 2009, 266-267). Tarrow (2010), siguiendo a Benford y Snow, afirma que para construir marcos de acción colectiva los activistas

consumen materiales culturales y producen otros nuevos, que pueden transformar valores y reenmarcar creencias erróneas. En ese sentido, puede ser útil la definición que Chen Yin-Zun (2004) hace de los marcos interpretativos transnacionales. El marco interpretativo “al instalarse en un contexto determinado se combina el discurso elaborado con los elementos locales y es renegociado con otros actores sociales y políticos influyentes de cada sociedad particular”. (Yin-Zun 2004, 286). Aquello significa que un marco transnacional se adapta a las condiciones socioculturales de cada país y colectivo.

1.4. La identidad como proceso impugnado en los marcos de acción colectiva

El estudio de marcos en los movimientos sociales da centralidad a la producción de sentidos y significado como movilizadores de la acción, así mismo, son factores clave en la formación de la identidad colectiva (Eyerman 1998). Los movimientos y sus organizaciones no podrían enfocar y proyectar su acción sin un marco de sentidos y significados que conecten la diversidad de identidades individuales en identidades colectivas. Desde la teoría de los marcos de acción colectiva obtendremos herramientas analíticas para analizar cómo los movimientos sociales reconfiguran las identidades cuando se insertan en dinámicas de politización transnacional. El paso a la acción colectiva transnacional requiere observar las formas en que se alteran las demandas, repertorios de acción de las organizaciones, las definiciones de sí mismos hacia dentro y cómo buscan legitimarse hacia afuera. La dimensión transnacional de los movimientos sociales aparece como una nueva instancia de constitución del propio movimiento, que modifica los procesos de construcción de las identidades colectivas.

Dentro del movimiento hay un trabajo de producción de sentido colectivo para alinear marcos individuales (Benford y Snow 2000), en donde las significaciones producto del proceso de enmarcamiento deben colegirse con la de los participantes para generar representaciones colectivas. En ese sentido, Sofía Arguello (2013) afirma que el concepto de frame permite describir la forma en que el encuadramiento logra articulaciones a partir de entramados particulares, desde la heterogénea experiencia individual.

La práctica cultural es una forma de organización de la experiencia de los movimientos sociales, en donde surgen procesos de construcción de la identidad colectiva. “Los marcos de acción colectiva no son simplemente agregaciones de actitudes y percepciones individuales sino también el resultado de negociar un significado compartido” (Gamson 1992, 111). “Los

procesos de encuadre no solo vinculan al grupo, sino que también conforman identidades de forma colaborativa o conflictual” (Benford y Snow 2000, 19). Al interior de los movimientos sociales se desarrollan procesos de lucha por la producción de significados y de ideas movilizadoras, de construcción de la identidad hacia adentro y de legitimidad de la causa hacia afuera.

La identidad del movimiento se fragua en sentidos de oposición a un “ellos”, pero que se configura con relación a los contextos políticos y sociales en los que el grupo se inserta y que actúa, según Arguello (2013), como una estrategia política que promueve diversos intereses. “Los grupos que se asumen como colectivos (“nosotros”) decantan una identificación que negocian hacia el interior tanto como hacia el exterior. Allí donde existe (o se inventa) una identificación, también existe una otredad” (Arguello 2013, 186). Los marcos de acción colectiva no son esquemas reificados ni estáticos de interpretación de la realidad, se sostienen en la variabilidad y en la posibilidad de ser flexibles, restringidos o inclusivos.

Los marcos se alinean, pero también se transforman, “son procesos impugnados” (Benford y Snow 2000, 16); se crean en “procesos de oposición y protesta” (Zald 1999, 371). Esta variabilidad se explica porque “los marcos se construyen en términos de articulación, de inclusión y exclusión de ideas”. (Benford y Snow 2000, 9). La identidad se va fraguando en estos procesos internos, pues “la vulnerabilidad del proceso de creación de marcos interpretativos, los convierte en un espacio potencialmente apto para la controversia” (Gamson y Meyer 1999, 391).

1.5. Una reflexión sobre la politización transnacional desde los marcos de acción colectiva

En esta investigación el abordaje teórico de la politización permitirá entender cómo las organizaciones indígenas construyen sus problemas públicos cuando emprenden la acción colectiva transnacional. La noción de politización como dimensión analítica surge de la teoría de marcos interpretativos, nutrida de la teoría de la acción colectiva transnacional y la conceptualización de arenas públicas. Ambas nos brindan insumos para describir las formas en que las organizaciones inventan una legitimación de su causa, construyen justificaciones y argumentos que hagan mucho más audible su lucha en las arenas internacionales. La movilización colectiva está motivada por un problema público. Los pueblos indígenas

organizados insertos en dinámicas de la acción colectiva transnacional deben definir y nombrar sus problemas al ponerse en contacto con el discurso y la política global. En ese sentido, la aproximación teórica a la politización desde los marcos de acción colectiva permitirá entender el momento y lugar en que la cuestión del medio ambiente se convirtió en un tema que debió ser problematizado para las organizaciones indígenas en estudio.

Los marcos interpretativos de la acción “son fruto del trabajo de significación con el que se construyen formas de politización y movilización social” (Gamson y Meyer 1999). Desde la teoría de marcos se verá cómo los actores abren arenas públicas para posicionar un nuevo problema, interactúan en las organizaciones y en las redes transnacionales para problematizar, estabilizar, categorizar, nombrar y definir el ordenamiento de la justificación de su asunto público que se proyectará a nivel internacional.

La politización se asocia a las formas de problematización de una situación en forma de construcción discursiva de una problemática (Bottaro, Latta y Sola 2014). Un problema se politiza en el momento que se inscribe en un campo de disputa. El enmarcamiento del problema y la injusticia que realizan las organizaciones es también una forma de impugnación a otros marcos que se han tornado hegemónicos, es decir, las organizaciones están constantemente desafiando y contestando a los marcos establecidos. Un problema alcanza su dimensión política en el momento que su inscripción en la arena pública provoca una impugnación a una forma previa de enmarcamiento de ese problema. Por eso, según Sofía Arguello (2008) los procesos de politización de las formas de identificación de los movimientos sociales ocurren de manera diferenciada en concordancia con los contextos en los que se formulan las demandas colectivas. “Las diferencias se forman donde es necesario decantar los sentidos de pertenencia y exclusión” (Arguello 2008, 184).

Bottaro, Latta y Sola, en la misma línea, definen la politización como la inscripción de un discurso y problema en la esfera pública en donde los movimientos emprenden acciones que “transforman una cuestión particular o local en un tema de interés público, ante el que asumen que existen posiciones en conflicto” (Benedicto y Moran 2014, citados por Bottaro, Latta y Sola 2014, 99). La politización surge de la problematización de un asunto que busca visibilidad pública en el entorno nacional o internacional. Esos discursos se posicionan en oposición y reacción a discursos dominantes (Bottaro, Latta y Sola 2014, 109). Así mismo, para Lascoumes y Le Galés “un problema no se vuelve público hasta que los actores se

movilizan y lo inscriben en el espacio público a fin de que se haga algo para tratar la “condición” (Lascoumes y Le Galés 2014). Así también, la politización es una búsqueda de legitimidad de los problemas y de las demandas, no solamente para influir en las decisiones políticas, sino sobre las audiencias públicas. (Lascoumes y Le Galés 2014). Es necesario definir, entonces, el concepto de arenas públicas. Según Daniel Cefaï abrirse a las arenas públicas implica:

Lanzar la carrera de nuevos problemas públicos, estimulando actividades de investigación, de experimentación y de deliberación (...) identificando problemas públicos, atribuyen relaciones de causalidad, califican faltas e imputan responsabilidades, instituyen órdenes de moralidad forjando estatutos de víctimas, de culpables y de jueces (Cefaï 2011, 160).

El concepto de arenas públicas es importante porque permite observar las dinámicas en que la politización de un problema es capaz de crear frentes de alianza y de conflicto, como una práctica de “invención democrática” (Cefaï 2011,160). Es en ese campo de disputa en donde “los problemas logran abrirse camino en una competición con otros problemas para acceder al espacio mediático, administrativo y político” (Cefaï 2011,161). El concepto de lo público de Cefaï permite localizar el lugar en donde se sitúan los debates y las dinámicas en que los movimientos entran en disputa.

El “público” no es un organismo social o político sino más bien una forma extraña de vida colectiva, que emerge alrededor de un problema (...). Los actores individuales, organizacionales e institucionales se comprometen en un esfuerzo colectivo de definición y de control de la situación percibida como problemática (Cefaï 2012, 4).

El concepto de arenas públicas en la reflexión sobre la politización transnacional es clave porque permite identificar, “la estructura de coordinación” (Cefaï 2012, 10), el lugar en que se oponen y enfrentan discursos que buscan ser legitimados por los movimientos. La inmersión en el campo internacional para el movimiento indígena ha implicado una condición de posibilidad para politizar la etnicidad como una construcción originaria y a la vez para politizar propuestas globales sobre el medio ambiente. Es en las dinámicas de relaciones con redes transnacionales en donde se abren arenas públicas que por Cefaï son definidas como “un universo pluralista” donde una multiplicidad de costumbres y opiniones, de estilos de vida, de juegos de lenguaje y de puntos de vista coexisten, diferenciándose y relacionándose unos con otros” (Cefaï 2012, 12).

Capítulo 2

Antecedentes y demandas del Consejo de Todas las Tierras, sus dinámicas de transnacionalización y conflicto con el Estado chileno

2.1. El Movimiento Indígena en América Latina y su irrupción en el espacio internacional

El contexto latinoamericano para los pueblos indígenas a partir de la década de los 80 se torna favorable, pues la recuperación democrática en varios países fue interpretada como una oportunidad para crear organizaciones, justificar sus protestas y luchas (Zúñiga 2004). Pero esa movilización también fue respuesta al establecimiento de la agenda neoliberal y la escasa representación política que los estados unitarios y centralistas otorgaban a los pueblos indígenas. A nivel internacional dos fueron las tendencias que permitieron el surgimiento del nuevo indigenismo: “el nuevo movimiento internacional de derechos humanos y la cooperación para el desarrollo” (Toledo 2005, 84).

Uno de los rasgos más importantes de la construcción de las demandas indígenas en América Latina es su internacionalización (Rodríguez-Piñero 2007). Los pueblos indígenas a partir de la década de los 80 inciden con fuerza en el espacio internacional, interviniendo en el debate, creando jurisprudencia y un régimen internacional con procedimientos para su protección (Martí 2007, 133). Así, 1990 fue una década clave en la difusión de los mecanismos internacionales de protección de los pueblos indígenas. No es gratuito, entonces, que 1990 fuera declarada la década de los pueblos indígenas por la ONU. Durante ese decenio se consolidó el movimiento indígena en América Latina, que coincide con la celebración de los 500 años de resistencia de la invasión española a América en 1992 (Rodríguez-Piñero 2007).

Las declaraciones de la ONU y el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, que por primera vez utilizaron los términos “pueblo” y “territorio” (Assies 2007) se convirtieron en herramientas de estrategia política que permitieron que las organizaciones dieran un salto cualitativo, y que además incorporaran un marco de acción colectiva relacionado con la lucha por la libre determinación y la no discriminación. Según Assies (2007) este nuevo estándar de derechos medió las relaciones entre los pueblos indígenas y los Estados. El sistema internacional que ampara a los pueblos indígenas, junto con una sociedad civil internacional, contribuyen a que las comunidades puedan “equilibrar el campo de juego”

con sus gobiernos (Brysk 2007, 18). “La internacionalización de los derechos indígenas en América Latina también ha generado espacios de interlocución política y modifica las relaciones relativas de poder en estos espacios” (Rodríguez-Piñero 2007, 186).

La emergencia de actores políticos étnicos en América Latina con proyección hacia la esfera internacional fue posible por de la difusión mecanismos internacionales para la protección de pueblos indígenas, pero también por una serie de cambios en el entorno político, una estructura de oportunidades políticas (EOP) favorable que hizo que el movimiento indígena encuentre nuevos aliados y posibilidades de acción (Martí 2007). Salvador Martí y Puig establece que los pueblos indígenas se han adaptado “al “paradigma” de la gobernanza en un entorno global” (Martí 2007, 129), gobernanza en el sentido de un estilo de gobierno que permite más cooperación de actores no estatales, “asociados a la descentralización territorial, a la nueva “gestión pública”, a la economía de mercado” (Martí 2007, 130). La tesis de Salvador Martí (2007) es que la consolidación del emergente actor político indígena fue un efecto no deseado de la gobernanza, en donde el Estado pierde parte de soberanía, porque delega algunas de sus responsabilidades a otros actores.

Durante los 90 fueron los excepcionales lazos transnacionales los que permitieron que surja un nuevo actor político transnacional indígena; esas redes y la concreción de apoyos explican su gran éxito (Brysk 2007, 17). “En el plano político fueron las redes transnacionales las que desarrollaron una tarea vital que generó un gran impacto: impulsaron la creación de un conjunto de principios, normas, reglas y procedimientos de toma de decisiones en el área temática de los derechos de los pueblos indígenas” (Martí 2010, 4). “La emergencia de las demandas indigenistas ha tenido mucho que ver con la aparición de “recursos exteriores” que redujeron los costes de la acción colectiva a los movimientos indígenas” (Martí 2007, 131), básicamente las ONG aumentaron sus presupuestos para asuntos indígenas. En los 90 dicha celebración hizo que “muchos donantes internacionales empezaron a dar prioridad a la financiación de organizaciones indígenas” (Van Cott 2004, 143). Si bien esos nuevos recursos políticos externos permitieron que surja un nuevo actor transnacional, la consolidación del movimiento indígena en la región no solo dependió de esa coyuntura, décadas atrás las organizaciones de varios países fraguaron procesos organizativos nacionales e intercomunitarios.

El movimiento indígena en América Latina es un movimiento como tal en la medida que logró unificar una lucha alrededor del componente étnico la reafirmación identitaria, la demanda de organizaciones y un ciclo de protesta en todo el continente con amplia resonancia durante los 90 (Brysk 2007). La revalorización de la identidad indígena provocó un posicionamiento internacional de las organizaciones “que optarán por refugiarse en la etnicidad como estrategia de lucha y forma de supervivencia” (Tricot 2009, 184). La politización de la etnicidad pone en juego formas de emancipación y opresión ligadas a unas modalidades de construcción del Estado nacional que durante las décadas anteriores fueron escondidas en la condición de clase. Previo a la consolidación del movimiento, al indígena se lo incorporó en la lucha política como campesinado, por lo que primó la demanda de la disolución de la hacienda y el acceso a tierras. La aparición de lo étnico abre un campo de politización de la identidad, la cultura y el territorio.

No hay duda que la movilización de organizaciones indígenas a nivel internacional “han impulsado procesos de democratización o de transformación de los sistemas políticos nacionales” (Martí 2007, 136). La consolidación del movimiento y del sistema internacional de protección incidió en los cambios de la política indígena a nivel nacional, lo que Van Cott (2004) llama la extensión de un constitucionalismo multicultural de los 80 y 90 en América Latina, para modernizar sus regímenes democráticos. Varios países de los Andes “reconocieron específicamente la naturaleza «pluricultural y multiétnica» de sus sociedades” (Van Cott 2004, 147). Pero este fenómeno sucedió en Chile de manera tardía.

2.2. Trayectoria histórica de la organización Consejo de Todas las Tierra

En el contexto de consolidación del movimiento indígena en América Latina surgen organizaciones como el Consejo de Todas las Tierras (CTT) en la Araucanía chilena. El CTT, también conocido como Aukiñ Wallmapu Ngulam, es una organización de la nación Mapuche ubicada en Temuco. El Consejo nace “como un intento por negociar espacios alternativos de participación entre las propias organizaciones mapuche y las redes partidarias”, como “una nueva red de participación no subordinada a las militancias partidarias” (Martínez 2009, 596). Antes y después de la dictadura militar de Augusto Pinochet, los partidos políticos fueron los intermediarios predilectos ente las organizaciones mapuches y el Estado. Cuando surge el CTT se rompe con ese esquema, en la búsqueda de una auténtica autonomía política.

Con el retorno a la democracia, el bloque partidario de centro e izquierda llamado “Concertación de Partidos por la Democracia” acogió a varias organizaciones mapuche que usaron a esos partidos como instrumentos de intermediación con el Estado (Marimán 1994). Dicha Concertación forjó un pacto con los mapuche a través del Acuerdo de Nueva Imperial en 1989 para forjar el apoyo al candidato de la alianza: Patricio Alwyn (Marimán 1994). “Nueva Imperial significa, ni más ni menos, que en la construcción de la democracia chilena se tendrá en cuenta la cuestión indígena” (Bengoa 1999, 185). Sin embargo, surgieron disidencias dentro de los propios militantes mapuche. El grupo de Aucán Huailcamán, líder del que será el Consejo de Todas las Tierras, no fue parte del acuerdo político nacional con los pueblos indígenas.¹ Este fue un hecho clave para el nacimiento del CTT. Es importante apuntar, que el germen del Consejo no nace con la intención de crear una nueva organización “sino de movilizarse contra la celebración de la conquista española y de paso criticar las propuestas de nueva ley indígena que se estaba discutiendo entre los indigenistas de la Concertación y las organizaciones indígenas” (Martínez 2009, 606-607). El CTT toma distancia del pacto de la Concertación y promueve la recuperación de la lucha mapuche por la reconstrucción de su nación y territorio a través de convocatorias como la del Cerro Ñielol en 1992,² en conmemoración de los 500 años de resistencia indígena, que tuvo resonancia en toda América Latina.

El CTT surge de la división interna y quiebre de Ad Mapu,³ cuando varios integrantes de la organización “se dieron cuenta que tenían las capacidades y los recursos organizativos para realizar política étnica” (Martínez 2009, 603). Ad Mapu fue una de las organizaciones que hizo acuerdos con la Concertación, uno de ellos, promover una nueva Ley Indígena. En general, previo al surgimiento de nuevas organizaciones que rompieron con Ad Mapu, el movimiento mapuche era muy frágil, con una organización étnico-gremial-campesina “caracterizado por una política reformista (...) sin superar la situación de colonialismo interno” (Marimán 1994, 96). En medio del descontento con la política indianista de los gobiernos de la Concertación, el CTT surgió en 1990 como una organización independiente

¹ El CTT no firmó el acuerdo “porque consideró que era solamente otro esfuerzo de cooptación de la sociedad wigka hacia el pueblo Mapuche” (Mallón 2004, 175).

² La conformación del tribunal mapuche en el Cerro Ñielol en 1992 fue calificado por el werken o vocero del CTT, Ernesto Huenchulaf, como histórico porque no se había reunido uno así desde 1881. Es un tribunal para “el ejercicio de nuestra autonomía y autodeterminación como nación originaria” (Diario Austral, 2 de abril de 1992). En este tribunal se juzgó a los usurpadores del territorio mapuche; ahí se consolida la demanda de la recuperación territorial

³ Ad Mapu es una amplia organización de unidad mapuche, que en 1980 respondió a la división territorial comunitaria que emprendió la dictadura militar. Ad Mapu se movilizó durante la dictadura de Augusto Pinochet.

de la tradicional intermediación partidaria y se convierte en la sembradora ideológica del Nuevo Movimiento Mapuche (Pairicán 2014). La acción política mapuche experimenta un giro pues surgen organizaciones indianistas autonómicas, opuestas al indigenismo y a la Concertación (Saavedra 2002, citado por Pairicán 2013). Este fenómeno sucedió, según Fernando Pairicán (2013), porque la Concertación veía la reivindicación indígena desde el plano económico y cultural, pero no desde la política.

Es así que el CTT generó mucha expectativa desde su emergencia pues se constituyó como un proyecto organizativo de recomposición institucional del pueblo mapuche con nuevos discursos sobre el autogobierno, el territorio y la autonomía (Martínez 2009). Según, Víctor Toledo (2005) la constante división del territorio Mapuche y la apertura al mercado para la ocupación de sus territorios por la explotación de recursos naturales se convirtió en una oportunidad para que surja un movimiento potente que logró unidad de su pueblo a través de la politización de la etnicidad y el territorio. El CTT se convirtió en la organización mapuche más visible del primer lustro de los 90 (Tokichen 2011, 222).

La motivación fundamental del CTT fue la de convertirse en una instancia de representación de todo el territorio mapuche a través de la recuperación de la legitimidad de autoridad de los lonkos⁴ (Martínez 2009, 609), que significó además rescatar la soberanía de las comunidades (Martínez 2009a). El CTT nace con la aspiración de convertirse en organización con base territorial y “coloca en escena la producción de una política étnica a partir de las comunidades” (Martínez 2009a, 148). En el Consejo converge una diversidad de liderazgos mapuche, algunos con experiencia militante en organizaciones izquierda, muchos de ellos cercanos al Partido Comunista (Tokichen 2011), pero lo que tenían en común era “una fuerte vivencia de las comunidades territoriales” (Martínez 2009, 604). La afirmación étnica fue puesta en la arena pública nacional e internacional como eficiente estrategia frente al conflicto de reducción territorial y los procesos de asimilación de la nación chilena.

Aucán Huilcamán⁵ es el líder histórico del CTT. Huilcamán es calificado incluso como experto en lobby diplomático, durante años ha reforzado un activismo transnacional, y se ha

⁴ El Consejo de Todas las Tierras tuvo la convicción de recuperar la posición y rol de la autoridad ancestral Mapuche. El lonko es “cabeza del lof o comunidad de pertenencia” (Tricot 2008, 45). Lonko significa “literalmente cabeza, en mapudungun” (Tokichen 2011, 265).

⁵ Aucán Huilcamán en la configuración de la organización mapuche actúa como “werken” del CTT, que significa vocero. Para Víctor Tokichen es el “miembro más mediático y conocido del Consejo de Todas las Tierras, ha sido procesado por Ley de Seguridad del Interior del Estado por participar de recuperaciones (...) Pretendió también postularse a la presidencia de Chile en las elecciones de 2006” (Tokichen 2011, 266).

convertido en un referente con altísimo reconocimiento en foros internacionales (Fredes y Gómez, 2002). Fue funcionario de la ONU desde 1996 hasta 1999 “y hasta tuvo estatus diplomático en su calidad de experto en derecho indígena internacional” (Fredes y Gómez 2002, 1). El peregrinaje de Aucán Huilcamán a nivel internacional empezó en 1988 cuando era parte de Ad Mapu, después realizó estudios en Roma y Ginebra en Derecho Internacional Humanitario. Sus actividades diplomáticas para la promoción y protección de los derechos de los pueblos indígenas le permitieron trabajar en la ONU de 1993 a 1999; fue a Guatemala en calidad de observador. Por los esfuerzos de su dirigencia, el CTT se convirtió en una de las organizaciones que mayor movilización ha emprendido en el escenario internacional.

El Consejo de Todas las Tierras puede ser también catalogada de organización “pan o extracomunitaria” (Martínez 2009^a, 136), cuya dificultad principal es extender la representación de las comunidades de base fuera de ellas mismas. Es lo que Christian Martínez Neira llama el conflicto de la “doble contingencia” que tiene que ver con la divergencia que existe entre “la “ciudadanía” de los mapuches al interior de las comunidades y la que se produce fuera de ellas” (Martínez 2009^a, 136). Martínez Neira invita a tomar en cuenta “la trampa de la doble representación” pues el hecho de que una organización tenga integrantes de una misma etnia no puede asumirse como representantes de las comunidades. “El papel de las organizaciones mapuche, sobre todo en la segunda mitad del siglo XX, se define más por la mediación que por la representación” (Martínez 2009^a, 137). Este precisamente es uno de los más importantes temas de reflexión dentro del CTT: la representatividad.

Si bien la organización nació con muchos bríos y generó amplia expectativa, no tenemos certeza de cuál es su incidencia exacta entre las comunidades mapuche. El decaimiento del CTT empieza a partir de 1996, pues “dejó de ser una organización de amplia base y participación social” (Martínez 2009^a, 150). “Entre 1990 y 1997 la historia política del pueblo mapuche estuvo hegemonizada por el desarrollo ideológico realizado por el Consejo de Todas las Tierras” (Pairican 2014, 22). Según Fernando Pairicán (2014) el gradual deterioro del CTT se debe a que internamente no comprendieron el surgimiento de posturas indígenas más radicales, que dieron nuevas subjetividades a la juventud y provocaron una pérdida de influencia en la disputa política. “Los jóvenes miembros de la CAM se apropiaron del constructo político, agregando conceptos nuevos y compitiendo en el terreno y las bases del Consejo” (Pairican 2013, 55). La siembra ideológica del CTT quedó plantada, pero merma

con el surgimiento en 1998 de la CAM (Coordinadora Arauco Malleco), una organización con reivindicaciones más radicales y anticapitalistas. Aparece una nueva forma de hacer política, que también reclama tierras y autogobierno como el CTT, pero desde otros repertorios de acción colectiva como la resistencia a los embates del capitalismo y la violencia política (Pinto 2015).

2.3. La demanda étnica y autonomista del Consejo de Todas las Tierras

El origen del Consejo de Todas las Tierras está marcado por “una ruptura con los repertorios organizativos y argumentativos de acuerdo con una nueva radicalidad” (Martínez 2009, 616). El CTT es una de las organizaciones mapuche más radicales del país, pues genera un nuevo marco interpretativo sobre la posibilidad de constituirse una nación como proyecto Mapuche, a través de la descolonización (Martínez 2009). Sus repertorios de acción colectiva van desde la recuperación de tierras⁶ en tomas simbólicas o concretas, manifestaciones callejeras, reclamaciones en organismos y cortes internacionales, creación de medios de comunicación propios, hasta diálogos con representantes del Estado (Tokichen 2011). El CTT surgió de la crítica a la construcción de la nación chilena, por eso “el grueso de su estrategia se orientó a reconstituir una institucionalidad a partir de la cual fuera posible el autogobierno” (Martínez 2009, 616).

La discursividad del Consejo de Todas las Tierras apunta a un proyecto de reconstrucción de nación Mapuche que niega la posibilidad de incorporación como minoría étnica a una nación chilena que fue construida a sus espaldas (Tokichen 2011). El CTT empieza la siembra ideológica que define Fernando Pairicán (2014) por la reconstrucción del Wallmapu⁷ o territorio mapuche. Podemos sintetizar el proyecto del Consejo de Todas las Tierras como la “necesidad de dar a conocer su vigencia histórica, recobrar la justicia, el territorio y la autonomía que tuvieron en el pasado, con el propósito de construir su propia fuerza como pueblo” (Martínez 2009, 611).

⁶ El Consejo de Todas las Tierras empezó en los 90 proceso de recuperación de las tierras usurpadas al pueblo mapuche tanto por la Corona española como por la República. Se trata de un repertorio de acción colectiva que aspira la reconstrucción del territorio de la Nación Mapuche.

⁷ Wallmapu es el territorio ancestral históricamente habitado por comunidades mapuche en el sur de América, que incluye aspectos materiales e inmateriales. Este territorio fue autónomo hasta finales del siglo XIX, que empieza desde Santiago hasta Chiloé, tierra que nunca pudo ser sometida, hasta el siglo XIX cuando el Estado chileno empieza una campaña de colonización y ocupación de la Araucanía. Wallmapu en la división territorial actual se compone de territorios de Chile (Ngulumapu) y Argentina (Puel Mapu).

El CTT es una organización autonomista pero sus demandas no poseen un tinte nacionalitario dentro del Nuevo Movimiento Mapuche (Tricot 2007; Tokichen 2011). Según Tito Tricot, la demanda autonomista revaloriza la identidad mapuche y además constituye “la estructuración de los marcos cognitivos del movimiento (...) que ya no sólo enfrenta crecientemente a dos identidades distintas, sino que, también, a dos proyectos de sociedad (Tricot 2009,178). La cruzada autonomista del CTT y de otras organizaciones mapuche se explica también por el sentimiento de que el mapuche jamás pudo ser sometido. Ni siquiera en el siglo XVI sufrieron la conquista y dominación de la colonia española, como otros pueblos de América; eso presionó a los españoles a un pacto político con los mapuches por el delineamiento de una frontera que fue respetada (Toledo 2005).

La autonomía real que reivindica el CTT implica: demarcación del propio territorio, elección de autoridades propias, medios para legislar los asuntos propios, en fin, un replanteamiento de las relaciones con las instituciones estatales (Aparicio 2007). “En el contexto de la realidad del Estado-nación chileno, la libre-determinación adopta la forma concreta de autonomía, es decir, de una soberanía negociada”. (Tricot 2009,179). La autonomía es un fin para alcanzar la autodeterminación y es un medio a través del cual se manifiesta el autogobierno (Aparicio 2007). A partir de allí, la emergencia de organizaciones indígenas en el Wallmapu “tendrá como eje articulador la autodeterminación como utopía” (Pairicán 2013, 55).

El CTT desde su nacimiento planteó un:

Aukiñ Wallmapu Ngulam basado y orientado en nuestros propios principios y elementos filosóficos; afirmar y conseguir el reconocimiento político como Pueblo, y a la vez, el de todas nuestras Autoridades Originarias, en términos de autoridad política; generar las condiciones y conseguir el derecho político de nuestro pueblo, al Autogobierno, en el marco de la Autonomía y Autodeterminación del Estado Plurinacional (Martínez 2009, 612).

En un documento del CTT de 1997 se expone con claridad algunas de las demandas puntuales de la organización en torno a la autonomía política son:

1. Derecho a la autodeterminación.
2. Reconocimiento constitucional.
3. Derecho a la participación.
4. Reconocimiento de un Parlamento Autónomo Mapuche.
5. Restitución de tierras y territorios.
6. Ratificación de los Convenios Internacionales aplicables a los Pueblos

- Indígenas. 7. Respeto al sistema normativo mapuche (Derecho Consuetudinario Mapuche) (...)
8. Retirada de las Empresas Forestales del territorio mapuche (Hernández 2003, 178).

La demanda del CTT involucra el reclamo del derecho al territorio en la medida de que las comunidades indígenas han estado inmersas en conflictos socioambientales por la compulsiva modernización de las zonas mapuche que empezó con la dictadura militar. “Entre las nuevas disputas por el territorio, los conflictos ambientales son los más característicos” (Toledo 2005, 19). “Dos representaciones simbólicas y discursivas de un mismo espacio se confrontan político y semánticamente: (...) la modernización de la frontera sur, versus la demarcación y reconstrucción de la Wallmapu” (Toledo 2005, 18). En ese sentido, el CTT justifica la recuperación territorial como un requisito indispensable para la preservación cultural del mapuche. “Eso es el territorio, es todo, la vida orgánica y espiritual, por lo tanto, la identidad y el territorio son inseparables” (Marimán 2003, citado en Tricot 2007, 44).

Mapa 2.1. Concentración de la población mapuche



Fuente: Compañía de Tierras del Sud Argentino

Pese a que el proyecto del CTT disputa la historicidad y el tipo de relaciones sociales asimétricas en su conjunto (Touraine 1987), el conflicto tiene una materialidad específica en los conflictos sociambientales. Es decir, la acción colectiva nacional y transnacional del CTT se explica también para incidir sobre las políticas extractivas del Estado chileno. Ximena Cuadra señala “que los conflictos ambientales (...) tienen también un carácter étnico, es decir, que surgen en el contexto de la desigualdad simbólica entre grupos relegados a una condición

de minorías, como los pueblos indígenas” (Cuadra 2014, 148). El proyecto autonomista Mapuche, sustentado en la exigencia de soberanía para administrar el territorio, ha generado conflictos álgidos con el sector privado y el propio Estado. Los conflictos de reducción territorial están especialmente asociados a la concesión de recursos naturales, forestales, mineros e hídricos.

2.4. Consejo de Todas las Tierras: Una organización con vocación transnacional

El Consejo de Todas las Tierras es una de las organizaciones mapuche más visibles a nivel internacional en Chile; una de las características del Consejo es “su profunda actividad internacional” (Martínez 2009, 609). Desde su nacimiento en los 90, el activismo transnacional de sus líderes fue notable, pues como organización participaron del debate internacional sobre los derechos de los pueblos indígenas. Su política de relaciones internacionales posee tres aristas: construcción de redes transnacionales de defensa, activa participación en organismos internacionales y una nueva política de comunicación global. Se podría calificar la acción colectiva del Nuevo Movimiento Mapuche, entre el que también está el CTT, como de paradiplomacia transnacional, que “se refiere a la actividad internacional desarrollada por actores subestatales en el marco de la globalización” (Aranda y Salinas 2015, 164)

El surgimiento del Nuevo Movimiento Mapuche autonomista, entre los que consta el CTT, está estrechamente vinculado con la ampliación del activismo transnacional entre las organizaciones. La acción colectiva transnacional fue un eje fundamental en el nacimiento propio de esta organización, pues el programa ideológico de la libre determinación que forjó en los 90 tiene un acervo importante de componentes que vienen del debate internacional. El mismo hecho de que desde la primera convocatoria a la Comisión de los 500 años, a los lonkos se les haya ilustrado sobre un escenario internacional que contaba con herramientas nuevas para defender su pueblo y cultura, como el Convenio 169 de la OIT, da cuenta de que el Consejo de Todas las Tierras hizo una “interpretación transnacional de la política mapuche”, tal como lo afirma Florencia Mallon (Mallon 2008, citada en Martínez 2009, 201).

Desde su surgimiento en 1990, el CTT empezó a fraguar redes transnacionales de apoyo, de asistencia económica internacional y de cooperación transfronteriza para sostener su nueva organización (Martínez 2009). El CTT participa en organismos internacionales para legitimar

sus demandas por la autonomía y autogobierno. Aucán Huailcamán desde el inicio es el werken de relaciones internacionales, y su posicionamiento en el exterior continúa hasta ahora. Los militantes del CTT “han sido agentes activos en el plano internacional, siendo pioneros en la presentación de recursos ante instancias supranacionales como lo fue, por ejemplo, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos” (Tokichen 2011, 280). Las fuentes de financiamiento externo están presentes desde el principio, especialmente de organismos de Europa:

Se ha afirmado también, a comienzos de la década, que la organización recibe financiamiento del exterior específicamente por parte de la agencia holandesa de cooperación Novab (...) para el fortalecimiento institucional y en apoyo a la defensa de los derechos indígenas (...) para sostener sus gastos operacionales, de oficina y para la difusión de sus actividades (Tokichen 2011, 288).

El activismo transnacional mapuche no es aislado, surge a finales del siglo XX en respuesta a la política estatal de dividir y privatizar tierras comunitarias. Un caso paradigmático donde el CTT tuvo un alto protagonismo internacional desde 1996 al 2000 fue el de la hidroeléctrica Ralco⁸ (Toro 2011) con lo que logró respuestas de la ONU, Amnistía Internacional, el Parlamento Balear y el Parlamento Europeo y su Comisión de Derechos Humanos. El caso de la hidroeléctrica Ralco, del Alto Bio-Bio, permite por primera vez articular redes de defensa transnacional para los mapuche, alrededor de la demanda por el territorio en alianza con el movimiento ecologista (Aranda y Salinas, 2014). El CTT obtuvo rápidamente la vocería internacional sobre el caso Ralco. “En un escenario caracterizado por procesos de globalización, el CTT se percató pronto de la importancia de establecer redes sociales con actores poderosos e influyentes que apoyaran la lucha del pueblo mapuche” (Toro 2011, 43). Es importante mencionar el caso Ralco, porque las demandas de los pueblos indígenas que más han impactado a nivel internacional son aquellas relacionadas a la explotación de recursos naturales. Los conflictos medioambientales constituyen la motivación fundamental para que la acción colectiva de organizaciones indígenas se transnacionalicen.

⁸ El conflicto por la construcción de la hidroeléctrica Ralco empezó en 1994, cuando la empresa española Endesa causó la inundación del territorio Pewenche del Alto Bio-Bio. Varios mapuches aceptaron permutas de la empresa y entregaron sus tierras, pero las hermanas Berta y Nicolasa Quintremán se opusieron. Ellas apelaron al derecho a conservar su territorio ancestral y su caso llegó a la Corte Interamericana de Derechos Humanos.

2.5. El carácter del conflicto del pueblo Mapuche con el Estado chileno en torno al reconocimiento, territorio y recursos naturales

El conflicto entre el pueblo mapuche con el Estado chileno pasa por el problema de la asimilación de los pueblos indígenas al estado nacional que imposibilita un auténtico reconocimiento. Pero también en la disputa por el territorio, cuya soberanía es reclamada por el Estado y las comunidades mapuche las mismas que denuncian la usurpación histórica de su territorio desde el establecimiento de la República, hasta la entrega arbitraria de tierras a empresas extractivas de todo tipo. En medio de conflictos etnoterritoriales, existen otros desacuerdos en torno a la hegemonía de la nación chilena, sobre la del pueblo mapuche. El proyecto del CTT y de otras organizaciones mapuche cuestionan el carácter mismo del estado-nación unicultural excluyente, que procura la simple asimilación de los pueblos indígenas, a través de un discurso homogeneizador de la cultura. Para los mapuches esa nación que llaman excluyente fue impuesta desde que el Estado de Chile ocupa definitivamente la totalidad del territorio mapuche a partir del año 1881, mediante la campaña militar de la Pacificación de la Araucanía. “Este constituyó un proceso de conquista, con el fin de someter al mapuche a la soberanía nacional chilena” (Tokichen 2011, 38). Tito Tricot describe la relación entre el Estado chileno y el pueblo Mapuche es “históricamente conflictiva y políticamente tensional donde la chilenidad y la mapuchidad constituyen el anverso y reverso de una matriz de dominación” (Tricot 2009, 177).

La relación entre el Estado chileno y el pueblo mapuche es determinada por el poder, y es precisamente dicho poder –detenido por el Estado y toda su institucionalidad– el que da forma a una relación histórica asimétrica caracterizada por la dominación y la resistencia: dos caras de la misma moneda (Tricot 2007, 29).

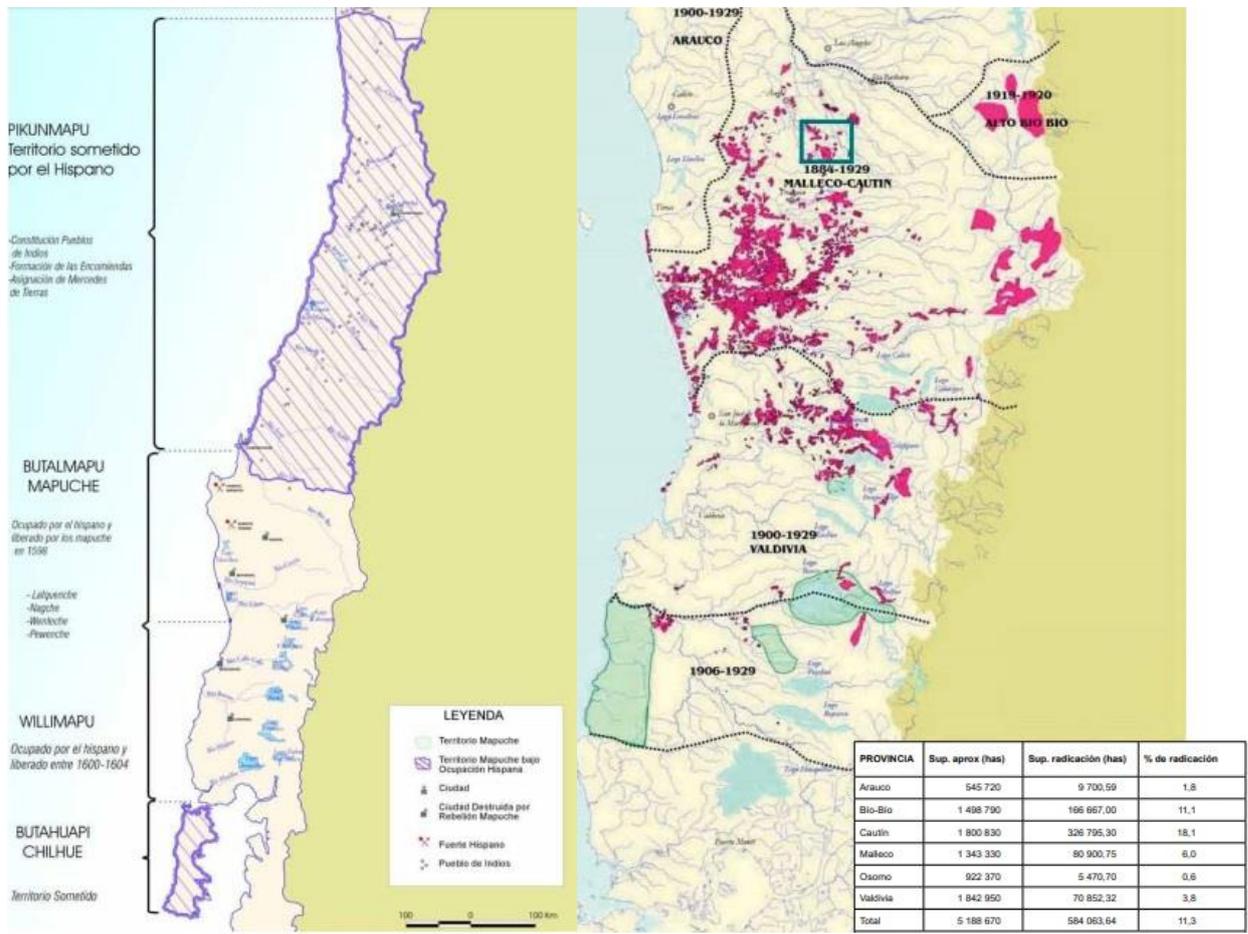
El Nuevo Movimiento Mapuche, del que es parte el CTT, surge como crítica al “claro continuum histórico e ideológico que ha reproducido y perpetuado el carácter unicultural y uninacional del Estado-nación chileno” (Tricot 2007, 29). En un tipo de nación la desintegración territorial indígena no resulta problemática. Es así como el Consejo de Todas las Tierras y otras organizaciones autonomistas han creado un discurso y agenda en torno a la recuperación identitaria y territorial como nación mapuche, frente a los 100 años de Incorporación al Estado-nación chilena sin que el pueblo mapuche disfrute de derechos colectivos (Marimán 1994). Se trata de un Estado que actúa bajo una lógica etnocentrista y

asimilacionista que históricamente ha reducido el territorio mapuche y los ha posesionado como antagonistas de su proyecto de desarrollo nacional.

Así, por medio de un proceso ideologizador, el Estado chileno se convierte en el dios mortal, el modelo neoliberal en progreso y la nación chilena en futuro. Por su parte, el pueblo mapuche pasa a ser iconoclasta, retrógrado, óbice para el desarrollo y, por lo tanto, peligroso (Tricot 2007, 43).

La construcción unilateral de la nación chilena implicó la progresiva desposesión territorial de las comunidades mapuche, a partir del establecimiento de la República. Por eso, el pueblo mapuche busca recuperar su territorio llamado Wallmapu. En el siglo XIX el antiguo país mapuche se fracciona en nuevas estructuras territoriales bajo mando de los Estados chileno y argentino. “Para los mapuches, la invasión republicana implicó la pérdida de soberanía” (Toledo 2005, 27). La República es la época de mayor despojo, no es comparable con la invasión española. En otro episodio, para 1884 Los Títulos de Merced fueron otorgados por el Estado a los mapuches, pero entre 1930 y 1971 revocaron la propiedad comunitaria de esas tierras. Pese a que esos títulos eran comunitarios, la titularidad posterior por parte de la autoridad propiciará la propiedad individual (Vidal 2000 citado en Carrasco y Montalba 2003).

Mapa 2.3. Estado del territorio mapuche 1598 y 1604 y territorio mapuche por Títulos de Merced



Fuente: Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato

La política de reforma agraria que empezó en 1962 constituye un período importante en la relación Estado-comunidades en la reclamación de tierras. La legislación indigenista de la época estableció mecanismos para dar tratamiento a esas reclamaciones, para incorporar a los indígenas a la Reforma Agraria (Toledo 2005). Fue el gobierno de Salvador Allende en 1971 el que aceleró el proceso expropiatorio, pero su proyecto no coincidía con el concepto de “recuperación histórica” del territorio mapuche, pese a ello Allende asumió una “Política de Restitución de Tierras Usurpadas”, pero solo un corto 18% de las tierras expropiadas fueron para las comunidades mapuche (Toledo 2005).

La historia daría un vuelco con la llegada de la dictadura de Pinochet en 1973 que llevaba consigo “el nuevo orden neoliberal”. Este período fue nefasto para el pueblo mapuche porque se instaló un proceso “de revocaciones de las expropiaciones realizadas en virtud de la

Reforma Agraria y una “normalización” y restauración de los derechos de los propietarios latifundistas” (Toledo 2007, 41). La agenda estatal pretendía uniformizar el modelo de desarrollo privilegiando los intereses de la empresa privada y el capital extranjero. El gobierno militar incentivó la orientación de una economía primario exportadora, terminación de la reforma agraria, liberalización del mercado de tierra, fomento de la industria forestal y un nuevo régimen de propiedad y concesión de los recursos naturales para el desarrollo de nuevos mercados (Toledo 2005). En síntesis, durante la dictadura se pasó “de la reforma agraria al mercado de tierras” (Toledo 2005, 49).

En el contexto del surgimiento del CTT en 1990, el movimiento mapuche exigía “la derogación y reemplazo de los Decretos Ley 2.568 y 2.750 dictados bajo el régimen militar, que dividían las tierras reduccionales y negaba la existencia de indígenas” (Marimán 1994, 100). “En consecuencia alrededor de 2 mil comunidades fueron atomizadas y jibarizadas en 72 mil hijuelas individuales lo cual impactó el corazón de la cultura mapuche, su sentido comunitario y relación cósmica con la naturaleza” (Tricot 2007, 36). Esta demanda poseía un alto nivel de consenso entre los mapuches al punto que se convirtió en su reivindicación étnica más importante, pues reivindicaba el derecho a la propiedad colectiva, a la recomposición de la vida social, cultural mapuche, no precisamente el acceso al recurso tierra como bien material solamente.

La transición de la demanda de la tierra a la del territorio, según Marco Aparicio, es producto de una metamorfosis por reacomodar las posiciones y lenguajes de los pueblos indígenas a los de la sociedad dominante en un proceso de retroalimentación para que las peticiones tengan más fuerza política (Aparicio 2007). “Los conflictos por tierras pasan a ser tematizados como “conflictos territoriales” y por ende un problema de derechos colectivos” (Toledo 2005, 107). En ese sentido,

...se habla de territorio y no de tierra simplemente para referirse al espacio necesario (...) la distinción es clara: mientras la idea de tierra y de propiedad de la tierra lleva más bien a un concepto típicamente civilista, territorio es jurisdicción sobre un espacio geográfico” (Aparicio 2007, 252).

Según Víctor Toledo (2005), a partir de los 90 se articulan nuevas identidades etnoterritoriales en torno al Wallmapu, un nuevo discurso que desafía los impactos del modelo neoliberal. La necesidad del Estado por fragmentar y mercantilizar los territorios colectivos responde a la

consecución de un proyecto modernizador de la Araucanía, muy centrado en la extracción de recursos naturales. “Las respuestas indígenas son procesos sociales de reterritorialización que buscan hacer frente a brutales reclasificaciones de los espacios, que conlleva la globalización económica neoliberal” (Toledo 2005, 110). Coincide que la emergencia de organizaciones como el CTT, dentro del Nuevo Movimiento Mapuche, se asocia a una respuesta colectiva a la activación de un tipo de política estatal de crecimiento económico basado en la explotación de los recursos naturales.

Según Tito Tricot (2007), la relación conflictiva del pueblo mapuche con el Estado en las últimas décadas surge en oposición a la “modernidad civilizadora”. El territorio Mapuche o Wallmapu es sistemáticamente dividido para favorecer negocios privados de empresas extractivas y forestales. El impacto de la industria forestal, minera e hidroeléctrica ha provocado desplazamiento de las comunidades y el desarraigo de su territorio conlleva a una desposesión de su reproducción social y cultural. Víctor Toledo denomina al conflicto mapuche con el Estado como de tipo etnoterritorial, en donde se enfrentan modelos de desarrollo antagónicos.

En ese contexto es que se expresan problemas territoriales vinculados a la disputa por las tierras y la defensa de las comunidades frente a los impactos ambientales, culturales y sociales. Además, estos conflictos se estructuran sobre el diferencial étnico de las comunidades. Por ende, es posible hablar de “conflictos etnoterritoriales”, donde participan tres grandes actores con evidentes asimetrías de poder: comunidades mapuches, empresas y autoridades de gobierno (Toledo 2007, 66).

La activación de una política étnica en el movimiento mapuche se relaciona con la proliferación de conflictos sociambientales en la Araucanía chilena. Los conflictos sociambientales del pueblo Mapuche puede caracterizárselos desde la óptica David Harvey como “la acumulación de riqueza por la desposesión de bienes para las comunidades locales y nacionales que los requieren” (Harvey 2006, citado en Cuadra 2014, 146). La Araucanía es territorio estratégico de explotación de grandes reservas hídricas y recursos forestales, que cuenta con una población mayoritariamente Mapuche, coincidentemente la más pobre del país. Los recursos de la Araucanía son importantes “para el sector económico, sobre todo para el desarrollo de proyectos que buscan reducir el gran déficit energético de Chile a través de la construcción de proyectos hidroeléctricos y madereros” (Toro 2011, 36).

En un régimen de acumulación neoliberal, la usurpación de tierras indígenas fue el mecanismo para promover proyectos estratégicos del Estado. El pueblo mapuche ha soportado todo un proceso sistemático de privatización de sus recursos naturales, usurpación del territorio y desplazamiento de sus poblaciones amparado en el discurso de supresión de la barbarie indígena y la civilización (Tokichen, 2011). La contradicción surge porque la lógica productivista del Estado “cosifica la vida como materia prima, un bien de consumo” (Pineda 2014, 3), cuando los pueblos indígenas asumen la tierra desde su valor inconmensurable.

El conflicto en el que se inscribe el CTT con el Estado pasa también por una disputa en torno a lenguajes de valoración, en donde se enfrenta la visión del Estado donde el valor del recurso natural es su monetarización, una valoración contingente, frente a la visión indígena mapuche en donde el territorio sagrado posee un grado de comparabilidad débil, es decir que no puede ser reemplazado (Martínez Alier 2004, 46-47). En ese contexto, la resistencia de las comunidades mapuche a la expansión de la frontera forestal y por la explotación de otros recursos, no es una pugna por el acceso a dichos recursos, sino un cuestionamiento al atentado a su cosmovisión producto de la destrucción de la naturaleza, es lo que René Montalba y Noelia Carrasco llamarán “ecologismo cultural mapuche” (Carrasco y Montalba 2003, 64). Este tipo de ecologismo defiende a la naturaleza, no como medio ambiente para considerarlo una fuente económica y productiva, se trata de un ecologismo más cultural que socioeconómico (Carrasco y Montalba 2003). La reivindicación de la identidad mapuche está anclada a la protección de la naturaleza en la medida en que ésta constituye un todo integral de relaciones entre lo material e inmaterial. Cuando los pueblos indígenas hablan de medio ambiente no se refieren a la valoración rentable de los recursos naturales y sus oportunidades de explotación (Berraondo 2007).

Aunque el discurso del CTT no se remite a una demanda estrechamente ecológica, los escenarios en los que la organización ha logrado protagonismo es en torno a conflictos sociambientales. En este punto es importante mencionar que “desde 1997, los conflictos más relevantes en que se ven involucradas las comunidades mapuches son con los principales grupos económicos que operan en el país y con inversionistas transnacionales” (Toledo 2005,79). El caso del CTT, enfrentándose a una gran transnacional y al Estado es la expresión de que una de las principales amenazas para su supervivencia se relaciona con que “los recursos estratégicos más preciados del siglo XXI (como el agua, la biodiversidad, metales

precisos, gas o petróleo) están presentes en espacios habitados por pueblos indígenas (...) y han centrado su modelo de desarrollo en la extracción de materias primas” (Aylwin, Ayuso, Martí, Yáñez y Wright 2013, 12-13). En ese sentido, la demanda del CTT no solo que se centra en una búsqueda del reconocimiento étnico, sino que la usurpación histórica de tierras producto de reparticiones auspiciadas por el Estado o la entrega de concesiones para explotación de recursos forestales, hídrico y de minerales, implica la inserción en conflictos sociambientales, en donde la pugna no es en torno al recurso tierra, sino en torno al territorio como “espacio concreto donde se verifican relaciones sociales, interacción entre personas y colectividades y con la naturaleza” (Tricot 2009,182).

2.5.1. La respuesta del Estado y organismos internacionales a la resistencia Mapuche

Las políticas en materia indígena aplicadas en Chile desde el retorno a la democracia no han propiciado cambio estructural alguno, según Tito Tricot (Tricot 2007). La política estatal en materia indígena va en la línea de la modernización económica, del combate a la pobreza y la expansión del desarrollo. Pero hasta la actualidad con el gobierno de Sebastián Piñera, las políticas implementadas han sido accesorias para los pueblos indígenas, de tinte reformistas y asimilacionistas, en el marco de profundización de un proyecto neoliberal. Pese a las políticas sociales, a los proyectos en comunidades, el reconocimiento del Estado chileno para los pueblos indígenas aún no llega.

Algunos hitos clave sobre la respuesta del Estado a las demandas de indígenas son los siguientes: En el contexto de la lucha histórica por el territorio, el Estado plantea vías legislativas e institucionales para resolver el conflicto de tierras. Por ejemplo, en 1993 se promulga la Ley Indígena 19.253 que asegura la protección de las tierras indígenas y el reconocimiento jurídico de las comunidades. Sin embargo, en ella no se reconoce a los mapuches como pueblo, categoría fundamental que afirma los derechos colectivos. Devienen de la ley la creación de instituciones como el CONADI y el Fondo de Tierras para resolver el problema de las tierras mapuche, pero que no contaba con una política clara para hacer frente a las demandas del movimiento de una reparación histórica por la usurpación de su territorio (Toledo 2005).

Con esto queremos decir que cuando se promovió la promulgación de Leyes Indígenas su lógica fue la asimilación cultural de las comunidades mapuche a un modelo de desarrollo

ajeno. Así también, se explica cómo hasta el 2005 el Estado chileno aún no reconocía en su Constitución la existencia de indígenas (Toledo 2005). Y cuando se trató de reconocer convenios y tratados internacionales sobre pueblos indígenas, Chile era el último país en actuar. Recién en 2008 Chile acogió de forma tardía el Convenio 169 de la OIT, cuando en países como Ecuador se lo había reconocido en 1998 y en otros países de la región se los ratificó a inicios de los 90. Esos tratados internacionales, mecanismo de protección de las organizaciones que reclaman la libre determinación para decidir sobre el control de su territorio y recursos, han sido violados sistemáticamente por el Estado.

Tabla 2.1. Países que han ratificado el Convenio 169 de la OIT en América Latina

País	Año de ratificación	País	Año de ratificación
Argentina	2000	Honduras	1995
México	1990	Venezuela	2002
Bolivia	1991	Guatemala	1996
Brasil	2002	Nicaragua	2010
Colombia	1991	Paraguay	1993
Costa Rica	1993	Perú	1994
Ecuador	1998	Chile	2008

Fuente: Organización Internacional del Trabajo (2004)

El Estado en Chile ha respondido con represión la movilización de los mapuches, básicamente porque la estabilidad social es un requisito clave para garantizar la inversión privada en la concesión de proyectos extractivos en territorio mapuche (Tricot 2007). Una guerra sin tregua de más de un siglo ha marcado una escalada de violencia y dejado decenas de presos políticos y reprimidos. En un contexto de criminalización de la lucha Mapuche, en donde la judicialización de líderes sociales se la hace a través de la Ley Antiterrorista, los canales de negociación y diálogo son cada vez más congestionados. En la actualidad “la manipulación mediática, política e ideológica ha intentado posicionar la idea de un conflicto generado desde lo mapuche, criminalizando el movimiento y la demanda mapuche” (Tricot 2007, 36).

Teóricos como Tito Tricot y Víctor Tokichen afirman que no existe como tal de un “conflicto mapuche”, que es una teoría del Estado, una excusa de intervención, militarización y desmovilización de las organizaciones, pues desconoce las más profundas demandas de las comunidades. En definitiva, en Chile el trato discrecional a los mapuches es evidente, por ejemplo, en temas judiciales; sus causas siempre demoran más, se aplica una justicia para indígenas que alarga los procesos y extiende la prisión preventiva.

Organismos internacionales han tenido que intervenir en el conflicto, como la ONU que aprobó una declaración para el Estado de Chile que señala que los pueblos indígenas tienen derecho a la libre determinación. En los mismos términos hay informes de Rodolfo Stavenhagen, relator especial de la ONU para derechos y libertades fundamentales de los indígenas (Toledo 2007). Es así que, por violaciones a los derechos colectivos de comunidades mapuche desde el retorno a la democracia, el Estado ha sido denunciado múltiples veces ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (Toledo 2007). Chile posee en cortes y organismos internacionales un grueso expediente de violaciones a los derechos humanos del pueblo mapuche. El potencial de los mecanismos internacionales, más allá de su implementación en términos jurídicos, consolidan un marco para la interlocución de los pueblos indígenas con quienes se encuentran en conflicto (Rodríguez-Piñero 2007). Sin embargo, en Chile esos mecanismos supranacionales, aunque acogidos recientemente, siguen sin ser reconocidos en su real dimensión.

Capítulo 3

Tayjasaruta, el gobierno de Sarayaku: Conflictos, demandas y relaciones internacionales

3.1. Tayjasaruta, el gobierno autónomo de Sarayaku

Sarayaku es un pueblo de la nacionalidad kichwa de Pastaza en Ecuador, que posee cinco comunidades de base (Sarayaku Centro, Kali Kali, Sarayaquillo, Shiwacocha y Chontayaku), un total de 1200 habitantes organizadas alrededor de Tayjasaruta.⁹ Sarayaku “se ubica en la Amazonía ecuatoriana, en la provincia de Pastaza, a orillas del río Bobonaza (1°44'S, 77°29'O) a 400 m.s.n.m. y a 65 km. al sureste de Puyo” (Fajardo 2016, 40). Sarayaku fue reconocido como Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku por el CODENPE en el año 2004 (Chávez 2005). La primera forma de organización de Sarayaku nace en 1970, alrededor del Centro Alama Sarayaku (CAS).

Tajjasaruta es la representación política de la Asamblea General que es la autoridad máxima de Sarayaku. En la Asamblea tienen voz y voto todos sus asociados cuando se los convoca a sesiones para elegir autoridades, resolver conflictos y tomar decisiones comunitarias (Chávez 2005). Las decisiones tomadas en la Asamblea de Sarayaku son de obligatorio cumplimiento para Tajjasaruta. César Santi, habitante de Sarayaku afirma que “Tayjasaruta es la voz oficial para transmitir nuestra voz, llevar los pensamientos de nuestros ancestros, hablan sobre la decisión de proteger nuestro pueblo” (Chávez 2005, 67). En el Plan de Manejo de Sarayaku se establece con claridad que Tayjasaruta es una organización que expresa el ejercicio pleno del autogobierno indígena, su forma independiente de organización (Plan de Manejo 2006). Tayjasaruta es un sistema de organización social, que no admite la intromisión del Estado ni de organismos externos en la determinación de sus proyectos y decisiones. Según el sitio virtual del pueblo, “Tayjasaruta es una organización autónoma, sin fines de lucro independiente a partidos políticos y religiosos, de carácter social, político organizacional y técnico” (Pueblo Kichwa de Sarayaku s/f).

⁹ Tayjasaruta significa "organización de gente de Sarayaku para revitalizar la forma de pensar de los Tayak" (Chávez 2005, 17).

Tajjasaruta posee un Consejo de Gobierno que cumple las funciones de poder ejecutivo, con un presidente y vicepresidente. Además, actúan cinco kurakas¹⁰ (uno por cada comunidad); licuatis, que asumen las funciones de fiscales; y los yachaks, que son los sabios que dirigen las decisiones del pueblo acorde a su cosmovisión. Tayjasaruta posee departamentos encargados de áreas como juventud, mujer, desarrollo comunitario, comunicación y relaciones internacionales. Además, integra a las autoridades comunitarias como tradicionales y su tarea principal es la intraocular con actores externos (Chávez 2005).

Sarayaku y su organización alcanzan gran visibilidad nacional e internacional desde la lucha que emprendieron en contra de la petrolera argentina CGC en 2002. Gran parte de ese éxito se debe a su política de comunicación y a la red de aliados externos que construyeron desde entonces. Tajjasaruta se ha apropiado las nuevas tecnologías “para construir una política de representación que permiten defenderse y alimentar, es decir, son una práctica de conservación de lo propio frente a un proyecto civilizatorio” (Fajardo 2016, 138). Según Fajardo, las nuevas tecnologías poseen gran relevancia dentro de la estrategia de su lucha porque se aprovechan para gestar una política de representación que destierre el lugar pasivo del indígena frente a la historia (Fajardo 2016). El uso de las TICs les ha permitido a nivel nacional e internacional reivindicar la voluntad de dialogo y paz de Sarayaku y para fortalecer su proyecto político.

Tayjasaruta es una organización muy reconocida y de alta incidencia dentro del movimiento indígena ecuatoriano, Varios de sus líderes han sido representantes de organizaciones indígenas nacionales. Es necesario, entonces, hacer un recorrido por la historia del Movimiento Indígena ecuatoriano y la forma en que las organizaciones amazónicas incidieron en procesos nacionales, para después entender con más precisión el carácter de la demanda del Pueblo Kichwa de Sarayaku.

3.2. Una aproximación al Movimiento Indígena en Ecuador y la Amazonía

El movimiento indígena en Ecuador (MIE) se va formando desde la década de los 70, en medio de la convergencia de dos identidades colectivas: una emergente identidad indigenista

¹⁰ Los kurakas son autoridades de la comunidad encargados de la organización de las comunidades, planifica y convoca a actividades, es un mediador entre las bases y el Consejo de Gobierno en conflictos internos (Chávez 2005).

como construcción étnica y la campesino-indígena mediada por la categoría clase (Kothari 1995). Así como sucedió en el caso chileno, en Ecuador las reivindicaciones agraristas muy vinculadas a la tendencia comunista terminaron por desplazarse para consolidar un movimiento que se volcó a reivindicar su identidad cultural. Es a partir de la década de los 90 que los pueblos indígenas se posicionan como un actor político organizado en un movimiento que logró aglutinar la representatividad de la mayoría de comunidades indígenas, a través de la CONAIE (Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador). La politización de la etnicidad desempeñó una función cohesionadora y legitimadora de la acción estratégica (Bretón 2001).

Si comparamos el caso ecuatoriano con el caso chileno, el Nuevo Movimiento Mapuche (NMM) fue producto de una división de las organizaciones de base indígena aliadas a los partidos, en donde posteriormente no se consiguió armar un gran frente nacional como sí sucedió en Ecuador. Esta es una diferencia de los dos casos, pues las acciones de organizaciones mapuche en Chile históricamente se han desarrollado de forma atomizada. Su articulación y unidad surge especialmente en momentos de crisis, pero una vez superadas las organizaciones se desagregan. Este fenómeno puede explicarse porque las comunidades mapuches y sus regiones poseen demandas en extremo diversas y no ha sido posible un solo enmarcamiento colectivo. Además, esta forma de organización menos unitaria responde al proceder político del pueblo mapuche que históricamente no experimentó una organización piramidal (Marimán, en entrevista con la autora, 2019). Cada lof¹¹ poseía su autonomía y autoridades con poder dentro de jurisdicciones particulares, que coordinaban con otras de la nación mapuche. En Ecuador sucede algo distinto, pues la CONAIE y sus filiales regionales han conseguido la hegemonía de la representación del movimiento indígena en el país, y un poder de interpelación y negociación con el Estado. Para el caso mapuche, tanto las organizaciones como las comunidades se disputan la vocería nacional e internacional de la causa del pueblo mapuche.

Desde una perspectiva regional, en la década de los 80 nace una gran organización en la región Amazónica, la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana (CONFENIAE), en 1972 se crea en la región sierra la Ecuarunari, para después agruparse a nivel nacional en la CONAIE en 1986. La CONAIE es una de las pocas

¹¹ Un lof es la forma más mínima de la organización Mapuche; en Ecuador, la llamaríamos comunidad

organizaciones que logró irradiar su infraestructura organizacional y unificar a los indígenas de la región Sierra y Amazonía. Fue la CONAIE la que hizo eco del primer levantamiento convocado por las comunidades de base de Ecuador en 1990 por lo que a nivel internacional es reconocida como una de las organizaciones más potentes del continente.

En cuanto al movimiento indígena amazónico no estructuró sus primeras bases con el apoyo de organizaciones sindicales, como sí sucedió en la sierra. La primera organización fue la Federación Indígena de los Centros Shuar (FISCH). La FISCH en su versión étnica es mucho más antigua que el movimiento en la Sierra, y su influencia fue vital para levantar a otras organizaciones en la Región Amazónica (Fontaine 2003,206). Según Guillaume Fontaine, las organizaciones de la sierra insistieron en mantener una matriz agrarista en su demanda; fueron las organizaciones amazónicas, como la Federación Shuar y luego la Confeniae las que marcaron la línea más étnica del MIE durante su génesis (Fontaine 2003). La falta de influencia del sindicalismo en la deshabitada Amazonía de los 70 y 80, permitió que de las organizaciones surja una arraigada politización de la cultura y la etnicidad, por fuera de un discurso clasista.

Varios líderes de Pueblo Kichwa de Sarayaku jugaron un rol protagónico en la conformación de las más importantes organizaciones indígenas del Ecuador como la CONAIE, CONFENIAE y la OPIP (Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza). Sarayaku gracias a contactos externos, a nuevos vínculos políticos con otras organizaciones locales logran articularse al proceso mismo de surgimiento del movimiento indígena ecuatoriano. Los líderes de Sarayaku que consiguieron salir del país y acogerse a un mejor nivel de educación formal, son aquellos que logran sitios de liderazgo a nivel nacional. Entre ellos: Alfredo Viteri, Carlos Viteri Gualinga, Marlon Santi, Patricia Gualinga, José Gualinga, Franco Viteri y otros. El pueblo Sarayaku y sus representantes en Tayjasaruta pertenecen a la CONFENIAE, son participantes activos.

El marco de acción colectiva del naciente MIE fue el Estado Plurinacional. El MIE encausa su lucha inaugurando el marco de demandas étnicas, por la autonomía, autodeterminación y mayor participación política, pero además incorpora una agenda redistributiva para enfrentar al neoliberalismo, lo que le abrió la posibilidad de consolidar nuevos aliados dentro de la sociedad civil (Barrera, 2002). Es muy importante señalar que dentro de organizaciones mapuche como el Consejo de Todas las Tierras no se ha erigido una demanda por la

conformación de un Estado Plurinacional. En una publicación reciente en Chile, con motivo de la Convención Constituyente que vivirá ese país en 2020, Aucán Huilcamán declaró que la plurinacionalidad es un “simplismo político” (“Aucán Huilcamán: No competiré”. La Segunda, 16 de enero del 2020, <http://bit.ly/370CZEh>) que no ha resuelto una relación aceptable con los pueblos indígenas en Ecuador ni en Bolivia. No se postulará como diputado constituyente porque redactará con las comunidades una Constitución Política Mapuche.

La CONAIE y sus filiales han protagonizado las principales movilizaciones en Ecuador en contra de la política neoliberal, y hasta han participado en el derrocamiento de gobiernos como el de Abdalá Bucarám, Jamil Mahuad y Lucio Gutiérrez. “Desde el año 2000, las movilizaciones impulsadas por la CONAIE se han centrado en el bloqueo de leyes de reforma neoliberales y se han ganado el apoyo de un número considerable de los sectores no indígenas más desfavorecidos y de la empobrecida clase media” (Van Cott 2004, 143). Desde su nacimiento el MIE ha actuado desde una estrategia política dual: de presión-movilización y de negociación-interlocución con el Estado para aumentar su eficacia (Barrera 2002). Bajo esa lógica, la CONAIE también ha apoyado a varios candidatos presidenciales como Lucio Gutiérrez y Rafael Correa, pero al ganar las elecciones, muy pronto se fraccionaron los acuerdos con los elegidos presidentes.

Rafael Correa llegó a la Presidencia de la República en 2007 con un amplio apoyo popular de organizaciones de izquierda, entre ellas el MIE, y concluye en 2017 con el movimiento indígena como su más arduo opositor; la ruptura del gobierno con importantes organizaciones como la CONAIE fue casi inmediata. Emma Martín afirma que la disputa y ruptura del MIE con el gobierno de Rafael Correa se explica porque el régimen enfocó su política en la redistribución, pero no en el reconocimiento de la diferencia, por eso el gobierno optó por la desactivación y desprestigio del movimiento indígena (Martín 2015). Los puntos de desacuerdo con el gobierno de la Revolución Ciudadana fueron especialmente en rechazo a un tipo de política neoextractivista, por la falta de voluntad política para el establecimiento de un Estado plurinacional y la sistemática violación de los derechos ciudadanos, especialmente la persecución a sus líderes.

3.3. Carácter del conflicto entre Sarayaku y el Estado ecuatoriano y el modelo de desarrollo basado en la extracción de recursos naturales

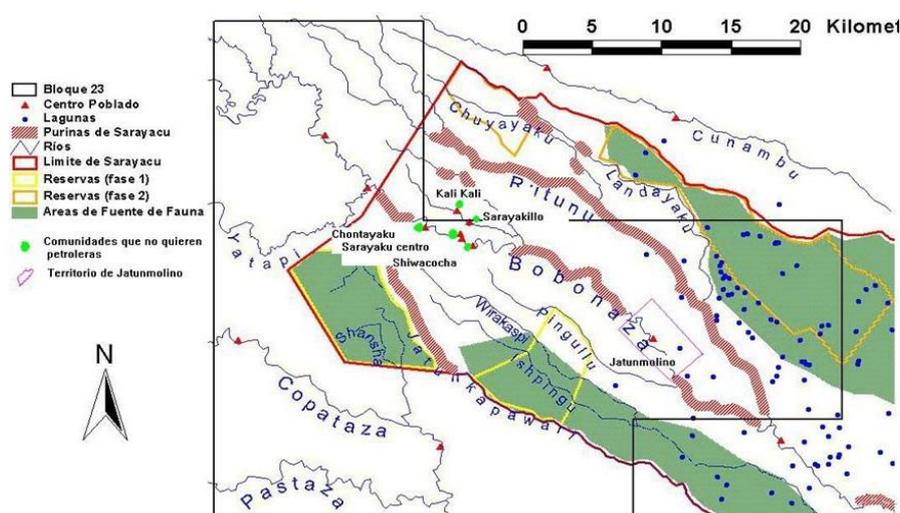
Sarayaku, así como otros pueblos de la Amazonía en Ecuador, han enfrentado la intrusión de instituciones como la iglesia, a través de las misiones y las caucheras en el siglo XIX, mucho antes de que exista la explotación petrolera; todo esto en un contexto de ausencia del Estado y donde la administración étnica estaba a cargo de los misioneros (Chávez 2005). Los primeros contactos del exterior con la Amazonía se relacionan especialmente “con la explotación y el extractivismo, ya sea en el lavado de oro con los españoles, con la extracción del caucho durante la república o con la imposición de una administración externa vía los misioneros” (Fajardo 2016, 42). En lo que se refiere a la explotación petrolera, entre las décadas de los 20 y 30, se inició en la Amazonía ecuatoriana las primeras exploraciones.

Si se trata de establecer fechas, el conflicto más álgido de Sarayaku con el Estado inicia en 1980 cuando el presidente León Febres Cordero abrió las primeras rondas de licitación petrolera en la zona centro de la Amazonía (Fontaine 2003). La petrolera ARCO recibió una concesión que incluía a Sarayaku en 1987. En 1989 junto con organizaciones shuar y centrales regionales indígenas como la OPIP se bloqueó la entrada de la petrolera ARCO al territorio amazónico de Pastaza en el bloque 10. En toda la resistencia de Sarayaku se desarrolló un hito importante: La histórica caminata organizada por la OPIP hacia Quito en 1992, con el pueblo Sarayaku de protagonista, que exigió al gobierno de Rodrigo Borja la entrega de títulos sobre tierras comunales de 1115 millones de hectáreas y frenar los procesos de colonización de la Amazonía ecuatoriana (Assies 2007). El territorio que esos títulos reconoce a Sarayaku son 135 mil hectáreas.

El conflicto Sarayaku terminó en la judicialización internacional como efecto de la activación de la redes transnacionales y aliados internos y externos de Taijasaruta, en contra del Estado ecuatoriano por la concesión del bloque 23 a la empresa argentina CGC (Compañía General de Combustibles). En 1996 el Estado ecuatoriano adjudica sin el consentimiento de las comunidades la explotación del bloque 23 a CGC. La empresa realizó trabajos de prospección sísmica, enterró unos 1400 kg. de pentolita, secuestró a cuatro comuneros en 2003 e incursionó en territorio Sarayaku sin el consentimiento comunitario, así que la población se levantó en resistencia y empezaron los estados de militarización. La vía de resolución del conflicto durante la etapa de la CGC fue la violencia, pero Sarayaku había construido una

estrategia política que propenda a la paz y el uso del derecho internacional. Es así que “en mayo de 2003, con el apoyo del Centro de Derechos Económicos y Sociales, (CDES), Sarayaku presentó su caso a la Comisión Interamericana de Derechos Humanos de la OEA (CIDH)” (Lara 2009, 77), en reclamo de su derecho al territorio ancestral, a la autonomía y la consulta previa. Este es un hito importante porque el juicio internacional permitió el arranque de “una campaña en favor de la postura de Sarayaku con el apoyo de las ONGs Acción Ecológica, IBIS, Pachamama y CDES” (Lara 2009, 78). Sarayaku después consigue medidas provisionales por parte de la CIDH en 2004 dado que el Estado no acató las medidas cautelares, lo que obligó el cese de operaciones de la CGC en el bloque 23.

Mapa 3.1. Ubicación del bloque 23 dentro del territorio de Sarayaku



Fuente: Mario Melo (2016). Presentación: Sarayaku una lucha por la naturaleza y los DDHH

En el caso Sarayaku vs Ecuador, la comunidad denunció violación de derechos humanos, que incluyeron apresamientos, tortura, incitación a violaciones a niños, amenazas de muerte contra líderes del pueblo, ataques armados del ejército para favorecer a CGC (Melo 2004). Finalmente, la Corte Interamericana emite una sentencia favorable para el pueblo Sarayaku en 2012 que incluyó disculpas públicas del Estado, el desembolso de 1,3 millones de dólares de indemnización, el retiro de la pentolita colocada bajo tierra por CGC y establece el principio de “no repetición” que ampara al pueblo Sarayaku a mantener el petróleo bajo tierra, tal como lo han ratificado sus asambleas comunitarias (Corte Interamericana de Derechos Humanos 2012). La sentencia de la CIDH menciona además que el Estado ecuatoriano es culpable de haber violado el derecho a la consulta previa y la libre determinación.

Este es un hito importante porque en gran medida Taijasaruta ensanchó la política de relaciones internacionales dentro y fuera de la organización. Fue la coordinación del pueblo Sarayaku con sus aliados internos y externos la que les permitió alcanzar un fallo favorable después de casi una década de litigio. El caso Sarayaku en la CIDH constituye un precedente donde al Estado se lo puso en el banquillo de los acusados por haber promovido una política violenta para someter a un pueblo indígena (Melo 2004). La decisión de la CIDH en el caso Sarayaku consolidó jurisprudencia internacional en torno a la violación de los derechos indígenas a la consulta previa y el reconocimiento del territorio y la identidad (Aylwin 2013). En comparación con el caso chileno del Consejo de Todas las Tierras existe una coincidencia en que la transnacionalización de la acción colectiva fue un factor de fortalecimiento y visibilización tanto del CTT como de Tayjasaruta en Sarayaku. El CTT ganó mucho protagonismo en el caso de la hidroeléctrica Ralco y también por demandas internacionales presentadas a inicio de los 90 por la criminalización de mapuches que propiciaban la recuperación territorial.¹² Sin duda, el CTT durante décadas ha logrado la vocería internacional del conflicto mapuche-estado chileno gracias a sus aliados externos.

En el caso Sarayaku, el extractivismo amenaza la integralidad de sus territorios, así como en el caso del pueblo mapuche. En ambos casos, la protección territorial es un eje transversal de la lucha, pero en el caso mapuche la recuperación de tierras continúa siendo una demanda no saldada. En Ecuador, las nacionalidades indígenas de la Amazonía consiguieron el reconocimiento de sus territorios colectivos en 1992, bajo escritura pública. En la región Sierra, en 1992, con motivo de los 500 años de resistencia a la invasión española, la demanda también era la de recuperar las tierras ancestrales, con la consigna “ni una hacienda más”. Los indígenas de Sarayaku ni el MIE luchan hoy exclusivamente por la recuperación territorial. Marcela Paz (2016) caracteriza el conflicto entre Sarayaku y el Estado como multidimensional porque la disputa no gira solo en torno al impacto ambiental de la explotación petrolera, sino que hay dimensiones del conflicto relacionadas con afectaciones socioeconómicas e identitaria, lo cual significa que dentro de este conflicto se ciernen múltiples intereses. “La conflictividad que generan estos proyectos no es de carácter meramente socio ambiental cuando se realizan en territorios vinculados a pueblos indígena”

¹² Refiero en específico al caso de los 144 mapuches encarcelados y sentenciados por los delitos de usurpación de tierras y asociación ilícita en el marco de proceso de recuperación territorial iniciado en los 90 por el CTT. Este caso lo abordaré con más detalle en el análisis del capítulo X.

(Paz 2016, 67), hay una disputa por el territorio alrededor del cual se configura la identidad indígena.

La movilización de organizaciones indígenas ecuatorianas, incluyendo las amazónicas, desembocaron en el reconocimiento del Estado ecuatoriano del Convenio 169 en 1998, año en que también se puso en vigencia una nueva Constitución en donde se reconoce una serie de derechos colectivos a los pueblos indígenas, como el Estado pluricultural, se confiere la propiedad y los derechos colectivos de los pueblos indígenas, la educación bilingüe (Van Cott 2004). Sin embargo, su efectivización sigue siendo precaria (Assies 2007). Según Assies (2007), pese a que la normativa ecuatoriana abrió derechos de dominio colectivo de las tierras, éstas no incluían mantener un gobierno propio. Hubo después un intento en 2001 por crear una Ley de las nacionalidades que finalmente fue vetado por el presidente Gustavo Noboa “bajo el argumento que llevaría a una fragmentación del país” (Assies 2007, 237), el mismo argumento que han utilizado los gobiernos de Chile para truncar el establecimiento del Estado Plurinacional.

Después, la Constitución del año 2008 es considerada una conquista para el movimiento indígena en cuanto se reconocen los derechos de la naturaleza, al Estado como plurinacional y nuevas categorías de convivencia como el *sumak kawsay* (buen vivir). Sin embargo, la “indianización” de la constitución ecuatoriana actual (Martín 2015) choca con un modelo de desarrollo que prioriza el dominio y explotación del hombre sobre la naturaleza. Fue durante el gobierno de Rafael Correa que surgió otro momento de conflicto con los pueblos indígenas, pues empezó un periodo de inauguración de mega proyectos extractivos en el marco del cambio de la matriz productiva. Comunidades organizadas en torno a la CONFENIAE, entre ellas Taijasaruta, reaccionan a la ampliación de la frontera petrolera, el arranque de la minería a gran escala, a la inauguración de lo que Maristella Svampa (2012) llamaría el neoextractivismo progresista.

El gobierno de Rafael Correa mantuvo la dinámica de explotación de recursos naturales en la Amazonía ecuatoriana, que profundizó el modelo primario-exportador de la economía. “El modelo de sociedad propuesto por Alianza PAIS radica en una profundización en el modelo de modernidad capitalista, potenciando el capitalismo extractivo para financiar una política de redistribución” (Martín 2015, 33). Es así que Ecuador durante la última década se inscribe en el orden económico y político del “consenso de los commodities”, pues se profundiza la

demanda de materias primas desde los países centrales, lo que “va consolidando un estilo de desarrollo neoextractivista” (Svampa 2013, 30). Si comparamos el caso ecuatoriano con Chile, durante la última década este país no fue parte del bloque latinoamericano progresista, salvo por el intento de la ex presidenta Michelle Bachelet. La política económica neoliberal de dicho país, de agresiva explotación de recursos naturales y división del territorio mapuche es un tipo de política extractivista clásica, el primer laboratorio del neoliberalismo en América Latina. En Chile hay rastros de un extractivismo convencional caracterizado “por el acotado papel del Estado, transfiriendo al mercado la marcha de los emprendimientos, y desembocando en una fuerte transnacionalización” en la explotación de los recursos naturales (Gudynas 2011,79).

El caso ecuatoriano es distinto porque prima el neoextractivismo o neoextractivismo progresista del siglo XXI, que para Eduardo Gudynas es un tipo de extractivismo donde el papel del Estado es más activo, con una mayor participación como agente de redistribución. Sin embargo, “el neoextractivismo desarrollista progresista se mueve en la misma lógica de la desposesión, pero con un control del excedente por parte del Estado” (Svampa 2013, 39). La acumulación por desposesión que plantea David Harvey¹³ opera para los dos casos. Es la razón por la que se ha extendido megaproyectos de explotación de recursos naturales en toda la Amazonía ecuatoriana, como la expansión de la frontera petrolera hacia el sur oriente o la inauguración de la minería metálica a gran escala con la consigna estatal de la erradicación de la pobreza.

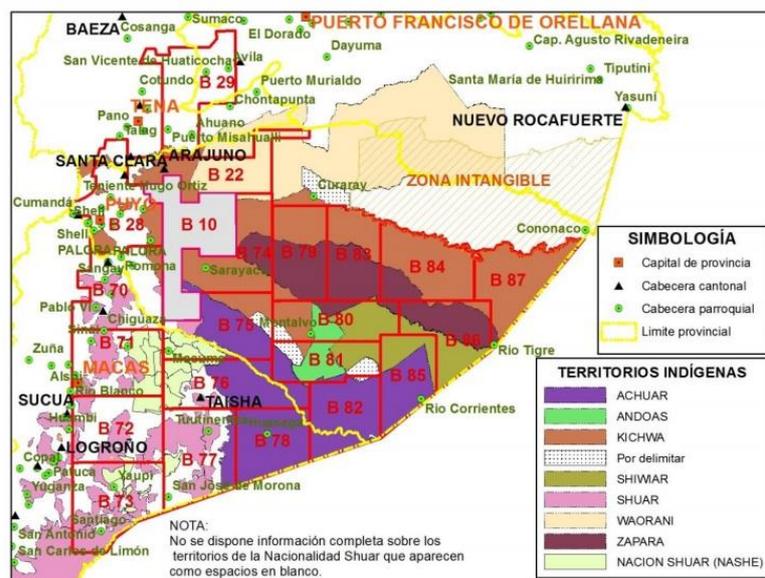
La contradicción de los gobiernos progresistas en América Latina radica en que su exaltación de las visiones indígenas y la apropiación política de conceptos como el *sumak kawsay*, como en Ecuador, chocan con la visión del desarrollo que profundiza la agresiva explotación de los recursos naturales. El consenso de los commodities produce nuevas formas de desposesión y desigualdad, que termina descalificando la valoración del territorio indígena “en función de una mirada productivista y eficientista del desarrollo, (...) son considerados como socialmente vaciables, o lisa y llanamente como “áreas de sacrificio”, en aras del progreso

¹³ El concepto de acumulación por desposesión de David Harvey refiere a todos los modos en que los sectores empobrecidos de la sociedad son víctimas del fraude, robo, depredación y especulación producto de la crisis de sobreacumulación del capital. Harvey afirmará: “La reciente depredación de los bienes ambientales globales (tierra, aire, agua) y la proliferación de la degradación ambiental, que impide cualquier cosa menos los modos capital-intensivos de producción agrícola, han resultado de la total transformación de la naturaleza en mercancía” (Harvey 2004, 113).

selectivo” (Svampa 2013, 34). Por eso, según Svampa (2013), la consecuencia del consenso de los commodities es el crecimiento de los conflictos sociambientales. Es así que “la explosión de conflicto sociambientales ha tenido como correlato la ambientalización de las luchas indígenas y campesinas y la emergencia de un pensamiento ambiental latinoamericano” (Svampa 2013, 40).

Dentro de toda esta dinámica de explotación de recurso naturales, una de las amenazas inmediatas para el pueblo Sarayaku como para otros pueblos de la Amazonía, es la Ronda XI sur-oriente. En 2012, “de trece bloques en licitación hubo interés de exploración para cuatro” (Vallejo 2014, 119), el bloque 79, 83, 29 y 29; todos los bloques en Pastaza. “Este gran proyecto petrolero cubre 16 bloques en la provincia de Pastaza y 9 bloques en la provincia de Morona Santiago abarcando el 70,98 % y 53,38% de la superficie provincial respectivamente” (Mazabanda 2013). Frente a esta amenaza “en la cuenca del Bobonaza, el pueblo kichwa de Sarayaku ha tenido un rol activo y referencial en la defensa del territorio, adaptando una posición de resistencia y oposición al extractivismo petrolero” (Vallejo 2014, 127). Sarayaku, así como pueblos de la nacionalidad achuar y shiwar se han declarado territorios libres de petróleo.

Mapa 3.2. Catastro petrolero para Ronda XI petrolera sur-oriente en la Amazonía Ecuatoriana



Fuente: Carlos Mazabanda (2013). Catastro Petrolero 2011

3.4. Principales demandas de Taijasaruta y la propuesta del Kawsak Sacha

El asedio de la actividad petrolera en su territorio ha significado “un problema de irrupción en la vida política de Sarayaku en varios niveles” (Lara 2009, 72). Para los habitantes de Sarayaku los recursos naturales no pueden ser explotados. “El pueblo de Sarayaku plantea usar de manera sostenible y sustentable los recursos naturales de sus territorios, para fortalecer el Sumak Kawsay (vida en armonía) y asegurar la continuidad del Kawsak Sacha (Selva Viviente)” (Sarayaku s/f).

La propuesta de Sarayaku se asienta en tres elementos: “la cultura kichwa amazónica, la conservación de la naturaleza y la descentralización del Estado.” (Lara 2009, 89-90). En el Plan del Sumak Kawsay se puntualizan las principales demandas que gestiona Tayjasaruta:

Conservar el medio ambiente, la biodiversidad, refugios y zonas sagradas, valorar y fortalecer la identidad cultural, el manejo y conservación de los recursos naturales y su desarrollo sostenible, mejorar las condiciones y la calidad de vida del pueblo de Sarayaku, la aplicación y fortalecimiento de la Educación Intercultural Bilingüe; el aplicar programas de desarrollo alternativos familiares y comunitarios (...) perseguir la autonomía y derechos territoriales (Plan del Sumak Kawsay 2005, 36).

Las demandas que movilizan a Taijasaruta giran alrededor del derecho a la autodeterminación, autogobierno con autoridades ancestrales, autonomía en el manejo del territorio, de los recursos naturales y sus modos de vida. Esta es una semejanza primordial entre los dos casos de estudio. Pese a que las demandas generales por la libre determinación y la autonomía son similares en los dos casos, la diferencia radica en la receptividad de la demanda por parte del Estado. En Chile, la lucha mapuche ha sido interpretada como un esfuerzo nacionalista y secesionista indígena, un claro desafío a la soberanía estatal. Para el caso Sarayaku, el Estado ecuatoriano se ha reconocido como plurinacional, aunque no se la ejerza siempre en la práctica, en este país sí existe una legislación más de vanguardia. Además, Sarayaku en la actualidad, sí ejerce su libre determinación dentro de su territorio.

Sarayaku ha enrumado una demanda por la autonomía, con un giro eco-territorial que fusiona una matriz indigenista con el lenguaje ambientalista (Svampa, 2010). Por eso las demandas de Sarayaku giran en torno a una lógica antiextractiva, lo que ha generado un

campo de disputa por el modelo de desarrollo frente al Estado ecuatoriano. “Para Sarayaku, el discurso de la identidad étnica y de la autonomía fueron claves en la confrontación con la petrolera y muy especialmente con el Estado ecuatoriano” (Paz 2016, 69). “Sarayaku se opone a que la actividad petrolera se realice dentro de su territorio y para ello propone la moratoria de la actividad petrolera en la provincia de Pastaza y hacia el sur del país” (Lara 2009, 72).

La demanda de Tajjasaruta concuerda con propuestas ecológicas, pero reinterpretadas con los principios indígenas de relación armónica con la naturaleza. Sin embargo, no es posible reducir la propuesta de Tayjasaruta como una mera disputa por el control de los recursos naturales.

Sería limitado conceptualizar el caso de Sarayaku como un conflicto por el control de los recursos, sean tierra, biodiversidad o recursos del subsuelo. La defensa que propone Sarayaku gira en torno a su identidad étnica. En esa lucha se conjugan la defensa del territorio, la valoración del conocimiento local, la consecución de los derechos colectivos, y un modelo diferente de relación con la naturaleza (Chávez 2005, 7).

El caso Sarayaku no se trataría de un mero conflicto socio ambiental, sino también por el territorio, el “apelar a la identidad se torna estratégico para la defensa del territorio” (Paz 2016, 70). Dichos pueblos no se refieren a la naturaleza como recursos naturales y sus posibilidades de explotación, sino a un espacio de interdependencia y articulación integral de la vida. En ese sentido, “la naturaleza, la biodiversidad, ocupan un lugar sustancial en la construcción cultural indígena” (Berraondo 2007, 202-203). Mikel Berraondo (2007) llamará “interdependencia ambiental” a la relación de dependencia recíproca entre los pueblos indígenas y el medio ambiente. Ya “desde los 80 el territorio emerge como lugar privilegiado de disputa (...) en una dimensión material y simbólica” (Svampa 2008,6). Así, no es gratuito que pueblos indígenas y campesinos emprendan luchas ancestrales por la tierra de la mano de demandas por la defensa de los recursos naturales. Estas disputas en torno a la tierra y el territorio se asocian a la política económica neoliberal que impulsó la “generalización de un modelo extractivo-exportador, basado en la extracción de recursos naturales no renovables (...) que repercute en la distribución de los conflictos territoriales” (Svampa 2008, 6).

Si volvemos la mirada al caso del CTT, su demanda no posee un componente netamente antiextractivo, ni una apelación a la defensa expresa de la naturaleza. Sin lugar a dudas, la

lucha de esta organización mapuche pasa por un cuestionamiento al modelo de explotación de recursos naturales, que produce desposesión territorial, sin embargo, el eje del proyecto del CTT no tiene un carácter ambiental. Pese a esos matices diferenciadores, en ambos casos son los conflictos etnoterritoriales y socioambientales los que han puesto en disputa la definición del desarrollo en cada país.

La lucha del pueblo de Sarayaku no solo que aspira la construcción de un Estado Plurinacional, sino que tiene implicaciones globales que cuestionan orden económico mundial que no respeta los derechos indígenas y de la naturaleza. Según Franco Viteri, “la lucha en términos políticos es una resistencia al neo-liberalismo” (Viteri 2004, 21). Franco Viteri la sintetiza diciendo: “Nuestra idea a largo plazo es que las empresas privadas cambien de dirección, no es el dinero el que nos será útil; sino el equilibrio del ambiente con la sociedad humana y el cosmos” (Viteri 2004, 22). La propuesta del pueblo Sarayaku empieza a tener un halo global.

Toda la demanda de Sarayaku se concreta en la propuesta de Kawsak Sacha o Selva Viviente. La propuesta del Kawsak Sacha además de ser el proyecto político del pueblo Sarayaku se ha convertido en su plataforma de movilización global. Es en el año 2012 cuando el ex presidente de Tayjasaruta, José Gualinga, propone el proyecto de Kawsak Sacha, en oposición a la categoría de parques nacionales y la plantea como una categoría que definen de forma holística las relaciones del hombre con la naturaleza. La propuesta del Kawsak Sacha encierra el principio de que “la cosmovisión de Sarayaku se basa en la creencia de que todo en la vida es interrelacionados, todos los seres humanos, animales y plantas en la tierra forman un todo” (Antaki 2017, 16).

Kawsak Sacha no es una propuesta conservacionista ni ecologista, sino una alternativa de preservación de la diversidad biológica y del estrecho vínculo material y espiritual entre todos los seres que habitan la selva. Para Sarayaku el territorio está vivo y será libre de mercantilismo extractivo. A través del Kawsak Sacha se consigue el Sumak Kawsay, que “significa tener un territorio sano sin contaminación, una tierra productiva y abundante de recursos naturales que asegura la soberanía alimentaria. Es tener un sistema organizacional propio, sustentable y libre, en armonía con los conceptos de desarrollo los Pueblos y Nacionalidades.” (Pueblo Kichwa de Sarayaku s/f).

En el caso del CTT no se ha identificado una propuesta de aliento global como la de Sarayaku. El Consejo en los foros internacionales que participan suelen llamar a la comunidad internacional a que presione al Estado chileno el reconocimiento de sus derechos colectivos como pueblos indígenas. Se han difundido, por ejemplo, resoluciones de grandes asambleas mapuches, mandatos indígenas, pero en concreto no han creado una propuesta que pueda asimilarse más allá de sus fronteras. En ese sentido, la propuesta Kawsak Sacha, además de ser un escudo para proteger su territorio, es una alternativa de vida para replantear las relaciones globales del hombre con la naturaleza.

El plan de vida Kawsak Sacha es llevado por sus líderes en peregrinaje internacional a diferentes foros mundiales: ONU, COP20, COP21, a través de las instituciones del Sistema Interamericano de Derechos Humanos y en jornadas de solidaridad con pueblos indígenas del mundo. En dichos espacios, por ejemplo, Patricia Gualinga, líderes de Sarayaku dijo en la COP 21 que los pueblos indígenas son los que poseen las soluciones a la grave crisis climática que vivimos, a la que los organismos internacionales ofrecen soluciones falsas. En los siguientes apartados se reflexionará sobre cómo el contacto de las propuestas indígenas con el debate global de la ecología ha tomado nuevos matices.

3.5. Taijasaruta y sus esfuerzos políticos a nivel internacional

Sarayaku representada en Tayjasaruta configuró desde la década de 1990 “un activismo indígena y ambiental transnacional” (Paz 2016, 70). El activismo transnacional de los líderes de Tayjasaruta es usado como mecanismo de defensa de la naturaleza y su territorio ancestral, es por eso que Sarayaku es uno de los pueblos indígenas que más ha internacionalizado sus conflictos en el Ecuador (Antaki 2017). “Es evidente la relevancia que tiene en los casos de conflictividad socio ambiental y territorial, y en general en el accionar político de las organizaciones indígenas, el papel de las redes transnacionales” (Paz 2016, 70).

Las primeras redes transnacionales que el pueblo Sarayaku articuló surgieron hace unos 30 años (Antaki 2017). Uno de los acontecimientos que contribuyó a la internacionalización fue cuando José Gualinga y su esposa belga, Sabine Bouchat, decidieron vivir en Bélgica unos años, cuya estancia fue aprovechada para aumentar contactos con ONG, políticos y el Parlamento Europeo; terminaron armando toda una red alrededor de Europa (Antaki 2017).

Fue José Gualinga uno de los pioneros en la promoción de redes transnacionales en el centro sur de la Amazonía de Ecuador.

Dentro de Ecuador y en alianza con otras organizaciones, las primeras acciones de internacionalización fueron junto a la OPIP. La internacionalización del conflicto en contra de la actividad petrolera y los procesos de colonización promovidos por el Estado ecuatoriano, coincide con una de las movilizaciones más emblemáticas del movimiento indígena en Ecuador, la de 1990 que logró paralizar a todo el país. En esta oportunidad, la OPIP orquestó el conflicto contra la petrolera ARCO a nivel internacional gracias a la ayuda de organizaciones ecologistas como Rainforest Action Network (RAN) quienes contribuyeron a construir y difundir a nivel global estudios de impacto ambiental sobre los daños de la industria petrolera en la Amazonía (Fontaine 2003).

Sarayaku desde el inicio del conflicto con el Estado ya había conformado redes transnacionales de defensa, por su participación en la OPIP. Según Marcela Paz, desde 1990 Tayjasaruta ya estaba “afiliada a otras organizaciones indígenas supralocales, que además se relacionaban con organizaciones ambientalistas” (Paz 2016, 68). Especialmente, desde el arranque del litigio internacional en contra del Estado por el caso de la petrolera CGC, la dirigencia de Taijasaruta posee una política transversal de fortalecer relaciones internacionales con aliados de todo el mundo, especialmente con organizaciones de derechos humanos y ecologistas. Precisamente, “las redes transnacionales de defensa de los derechos humanos, gracias a su cabildeo, lograron visibilizar el caso de Sarayaku a nivel internacional, lo que derivó en su tratamiento en el sistema interamericano de derechos humanos” (Arcos 2016, 13). “Sólo en el caso Sarayaku se hicieron presentes organizaciones con este perfil (Rainforest Action Network, Oilwatch, entre otras), lo que podría atribuirse entre otros factores al significado que encierra la Amazonía para el ambientalismo mundial, claramente conservacionista” (Paz 2016, 70).

Cuando el caso Sarayaku llega a la CIDH, Tayjasaruta logró nexos importantes a nivel internacionales con la ONG Amazon Watch, Amazonía por la Vida, The Rights of Nature para la difusión de su caso (Arcos 2016). “La defensa liderada por CDES y CEJIL utilizó los principios contenidos en la Convención Americana sobre Derechos Humanos” (Arco 2016, 42). En definitiva, las redes transnacionales fueron las que posibilitaron concretar una estrategia adecuada para lograr una sentencia favorable por parte de la CIDH. Además, Sarayaku se vincula con el Centro por la Justicia y Derecho Internacional (CEJIL) localizada

en Washington, organización que vela por el cumplimiento de los derechos humanos dentro de la OEA.

Una cuestión interesante que se observa en el caso Sarayaku en la CIDH tiene que ver con la prioridad que adquiere la dimensión jurídica como estrategia de defensa. En ese sentido, Marco Aparicio reconoce que los movimientos indígenas históricamente han adaptado sus demandas a lenguajes que puedan ser más reconocibles en el debate global, impresiona que esos pueblos tengan una “aparente facilidad con que la multitud de conceptos jurídicos resultan incorporados en el discurso” (Aparicio 2007, 252). Los indígenas aprendieron a apropiarse de los recursos de la sociedad occidental para elaborar sus propias formas de resistencia y que sus demandas calen en el debate político.

De ahí en adelante, la estrategia de actuación internacional de Sarayaku es un gran manejo de la comunicación, participación en eventos internacionales y la creación de proyectos financiados con fondos externos, especialmente (Antaki 2017). Así mismo, las redes no solo son colaborativas y de financiamiento, sino que Sarayaku ha establecido lazos de solidaridad con pueblos del mundo. Un ejemplo de ello, fue la permanencia de sus líderes en Standing Rock, reserva en donde tribus indígenas de Estado Unidos resisten a la construcción de un oleoducto en su territorio. La dirigencia de Tayjasaruta posee una gran vocación por articular redes transnacionales en asociación con ONGs como Amazon Watch, “Desarrollo y Paz”, “Palabras de la naturaleza”, en Francia; “Frontière de Vie Belgique” en Bélgica; otras organizaciones en Italia y Alemania y hay que sumarle el contacto con el Vaticano y las alianzas con redes latinoamericanas (Antaki 2017). Pese a que Sarayaku gana el caso CGC al Estado por la gran asesoría de organizaciones de derechos humanos, la articulación de redes con organizaciones ecologistas que la lucha adquiere más notoriedad.

Este peregrinaje por espacios y foros internacionales ha posesionado a figuras de líderes claves que los podemos calificar desde la definición de Sidney Tarrow (2010) como activistas transnacionales. Por ejemplo, Nina Siren, José Gualinga y Patricia Gualinga son rostros altamente visibles a nivel internacional, que incluso por su incidencia han armado redes transnacionales más personales para ayudar a su pueblo. En el caso mapuche sucede algo similar. Aucán Huilcamán desde el surgimiento del CTT ha sido su líder indiscutible, tal vez de los rostros mapuches más reconocidos en el mundo, un personaje casi inaccesible. Aucán, en Chile es el sinónimo mismo del Consejo de Todas las Tierras.

Capítulo 4

La politización transnacional de la demanda étnica y ambiental en el caso de Tayjasaruta

4.1. Redes y cooperación transnacional: una herramienta de visibilización y de ejercicio de la autonomía indígena

Sarayaku es uno de los pocos pueblos de Ecuador que ha encontrado en la acción colectiva transnacional y la cooperación transfronteriza una estrategia de fortalecimiento político para la conservación de la selva y su cultura. Las redes transnacionales que Sarayaku empieza a construir desde finales de los 80 en una primera etapa sirvieron para difundir al mundo cómo se violaban sus derechos humanos. La interacción internacional de los líderes de Sarayaku se concreta cuando José Gualinga,¹⁴ líder histórico de Sarayaku, fue nombrado encargado de relaciones internacionales de la OPIP de 1990 a 1994 y viaja a Europa con el objetivo de llevar una campaña antipetrolera, con el mensaje de Kawsak Sacha, sobre la Selva Viviente que debe ser protegida de toda amenaza extractiva. José Gualinga afirma:

Una relación internacional de cooperación no existía, yo fui uno de los primeros amazónicos que estuvo en la comunidad internacional a través de la OPIP haciendo una representación política de las nuevas tesis como el derecho al territorio, a la vida, el derecho a la libre determinación, el autogobierno (José Gualinga, líder de Sarayaku, en entrevista con la autora, 14 de abril del 2019).

Desde los 90, Sarayaku comprendió la importancia de tener alianzas estratégicas para visibilizar y posesionar más allá del contexto local y nacional sus luchas (Patricia Gualinga, líder de las mujeres Sarayaku, en entrevista con la autora, 14 de abril del 2019). El sentido de la acción colectiva transnacional fue siempre visibilizar e incidir políticamente en el ámbito nacional para frenar políticas extractivistas y más recientemente en el debate global sobre el cambio climático. “Si no lo muestras, si no visibilizas o comunicas, las luchas desaparecen” (Heriberto Gualinga, realizador audiovisual de Sarayaku, en entrevista con la autora, 22 de marzo del 2019). La apertura internacional de Sarayaku fue anterior al conflicto de la CGC,

¹⁴ José Gualinga es un líder Sarayaku, fue por una vez presidente de Taijasaruta de 2010 a 2012 y cuatro veces dirigente de relaciones internacionales. Es uno de los primeros indígenas amazónicos en conseguir importantes aliados políticos en Europa.

sin embargo, fue con el caso Sarayaku vs Ecuador en la CIDH cuando Sarayaku gana visibilidad internacional. Esto fue posible porque hubo un cambio de escala de la acción colectiva (Tarrow 2010) que implicó una nueva coordinación política de los líderes de Sarayaku más allá del nivel donde empezó la lucha: la provincia de Pastaza. Este cambio de escala también se registró en el escenario nacional cuando el pueblo Sarayaku gana protagonismo en la CONAIE, cuando varios de sus líderes posicionan la agenda amazónica de restitución de los territorios y la lucha en contra de las petroleras y mineras.

La externalidad de la contienda que Tarrow (2010) y Sikkink (2010) definen como la posibilidad de encontrar apoyos externos e internacionales cuando al interior del Estado se les ha negado atención, fue casi un imperativo para que Sarayaku pudiera defender su territorio de la petrolera argentina CGC. El Vicepresidente actual de Tayjasaruta Néstor Gualinga añade que los insumos de la globalización como las comunicaciones y la información son recursos claves que ayudan a la movilización y la promoción de la lucha (Gualinga Néstor, Vicepresidente de Taijasaruta, en entrevista con la autora, 20 de marzo del 2019). La apuesta por una lucha global fue la clave de la victoria en el caso Sarayaku VS Ecuador en la CIDH en 2012.

Durante el juicio en la CIDH contra el Estado ecuatoriano, Sarayaku apeló a nuevos blancos y enfoques de lucha, como el sistema internacional de derechos de los pueblos indígenas para detener a las empresas extractivas. Tayjasaruta debió desterritorializar su lucha y armar nuevas conexiones políticas, de comunicación, de asesoría política y en derecho para poder hacer frente a la negativa de la justicia ecuatoriana de aplicar la consulta previa libre e informada. Sarayaku redefinió su relación con el Estado, la pone en un contexto político distinto, cuando decide acudir a las cortes internacionales y se dota de nuevos recursos políticos gracias a las redes que poco a poco fue construyendo en Ecuador y Estado Unidos. Cuando Sarayaku acude a la CIDH amplió sus potencialidades de acción en busca de nuevas vías para producir cambio político (Tarrow 2010), y ese cambio llega con la sentencia favorable de 2012 que marcó jurisprudencia en Ecuador y en América Latina.

La transnacionalización de la acción colectiva le permite a Sarayaku ampliar el espacio de la esfera pública, introducirse en el debate de los derechos de los pueblos indígenas al derecho a la consulta y el consentimiento para realizar actividades extractivas. El internacionalismo que Sidney Tarrow describe como una estructura de oportunidad fue bien aprovechada por

Tayjasaruta durante el conflicto con la CGC. A nivel internacional ya se había consolidado todo un sistema de defensa para pueblos indígenas, un marco de derechos que Sarayaku asume como argumento, espacio y estrategia de defensa legal, gracias al asesoramiento de ONGs como CJIL y CDES.

Para los líderes de Sarayaku el ejercicio de la autonomía indígena implicaba también la posibilidad de impulsar como estrategia la gestión independiente de cooperación internacional de pueblo a pueblo, así como el Estado lo hace con otros Estados. El ex presidente de Taijasaruta Félix Santi¹⁵ afirma que muchos pueblos no han ejercido la libre determinación y la autonomía porque desconocen sus propios derechos internacionales, pero el de Sarayaku pudo empaparse de los mecanismos externos de defensa (Santi Félix, ex presidente de Taijasaruta, en entrevista con la autora, 19 de marzo del 2019). La incorporación de las relaciones internacionales y la cooperación como ejes organizacionales de Tayjasaruta surge como una estrategia para impedir que el aislamiento aniquile su vida y territorio. Esta apertura cuestiona concebir a los problemas de los pueblos indígenas como localismos. José Gualinga enfatizó que como pueblo “nunca fuimos localistas, sino globales”. “Cuando el mundo está rodeándote, hay que enfrentar al mundo globalizado con estrategias, aplicando con hechos y acciones específicas nuestros propios conocimientos y valores, edificando” (José Gualinga, líder de Sarayaku, en entrevista con la autora, 14 de abril del 2019). La cooperación para Sarayaku posee dos ejes fundamentales: uno, de fortalecimiento a nivel de alianzas políticas y contactos de visibilización y otro, donde el efecto de esas alianzas son el sustento para el desarrollo de sus planes de vida dentro del territorio en todos los niveles (Sabina Bouchat, técnica de Taijasaruta, en entrevista con la autora, 5 de marzo del 2019).

La cooperación permite también autonomía económica y la generación de sus propios recursos, y el resultado es el ejercicio autónomo del autogobierno (Gualinga Néstor, vicepresidente de Taijasaruta, en entrevista con la autora, 20 de marzo del 2019). “Sarayaku ejerce su autonomía de gestión para mantener su institucionalidad y para su defensa territorial” (Félix Santi, ex presidente de Taijasaruta, en entrevista con la autora, 19 de marzo del 2019) y equilibra las relaciones de poder con el Estado al aliarse con gobiernos, regiones y ONG de todo el mundo. La acción colectiva transnacional, en definitiva, es un ejercicio de la

¹⁵ Félix Santi fue presidente de Tayjasaruta del 2014 al 2017. Como dirigente ha participado como delegado del pueblo en múltiples eventos internacionales, entre ellos, la COP 21. Ha recibido becas internacionales para el estudio de los derechos de los pueblos indígenas.

libre determinación y autonomía indígena para romper con la dependencia política y económica estatal. Así lo explica José Gualinga: “No podemos seguir esperando de las instituciones y gobiernos locales, eso nos convierte en mendigos dentro del propio territorio. El trabajo internacional es ejercer el gobierno propio, ejercer la justicia propia, tener una propia gestión del territorio” (José Gualinga, líder de Taijasaruta, en entrevista con la autora, 14 de abril del 2019).

La cooperación internacional significa para José Gualinga una práctica intercultural que se adapta a los nuevos tiempos, “una forma de evolución política en base a nuestros propios principios y saberes” (José Gualinga, líder de Sarayaku, en entrevista con la autora, 14 de abril del 2019). Es una estrategia política que evade el encierro y permite el diálogo aprovechando las potencialidades de la globalización. A estas formas de relación las podemos considerar “intercambio político transnacional”, desde la perspectiva de Sidney Tarrow. La confección de Sarayaku de sus propias redes transnacionales les impulsa a buscar aliados con los mismos valores, con quienes intercambian información y comparten discursos (Sikkink 2003). Por ejemplo, durante el litigio en la CIDH, las ONG fueron las que adiestraron a sus líderes en el manejo del sistema interamericano de derechos humanos y la legislación internacional en materia indígena. (Gualinga Patricia, líder de las mujeres Sarayaku, en entrevista con la autora, 14 de abril del 2019).

Los lazos de sociabilidad internacional que Sarayaku experimenta son fuertes desde el conflicto con la CGC. Esto resulta un desafío cuando las organizaciones nacionales e internacionales que disponen de los recursos pretenden imponer sus agendas y utilizar las luchas de los pueblos indígenas para mantenerse a flote. Sarayaku define una política de autonomía y coherencia con sus planes de vida para no caer en la dependencia de organismos internacionales después de haber logrado autonomía frente al Estado. Además, rechaza a organizaciones ecologistas financiadas por las mismas petroleras, que son muchas (José Gualinga, líder de Sarayaku, en entrevista con la autora, 14 de abril del 2019). Este discernimiento fue resultado de un proceso. Sabina Bouchat reconoce que el pueblo Sarayaku ha experimentado en las últimas décadas una transición de ser peticionarios de pequeños proyectos a la comunidad internacional a construir grandes propuestas de desarrollo que sostengan un plan de vida, como el que contiene Kawsak Sacha, lo que le ha permitido tener aliados permanente como Amazon Watch.

No venimos a pedir fondos, primero venimos a pasar un mensaje para cambiar las políticas, la mentalidad. Poco a poco el mensaje de pedir fondos se volvió un mensaje de cómo los pueblos indígenas inyectan modelos nuevos de desarrollo para llegar juntos a un cambio global.

Dejamos de pedir fondos pequeñitos a nivel internacional, pero logramos incidencia política para que se reconozca esta nueva forma de protección del territorio: el Kawsak Sacha (Sabina Bouchat, técnica de Taijasaruta, en entrevista con la autora, 5 de marzo del 2019).

Líderes como Franco Viteri han discernido que las ONG “apoyan hasta un cierto punto, hasta el activismo, hasta la protesta”, pero cuando se trata de profundizar procesos de autonomía económica, política y de desarrollo social a largo plazo muy pocas organizaciones los acogen. “Muchas solo quieren visibilizar a los líderes y los prostituyen, es como que se crea una espectacularidad alrededor del conflicto indígena” (Viteri Franco, ex presidente de Taijasaruta, en entrevista con la autora, 22 de marzo del 2019). Sarayaku ha definido lineamientos de relación con organizaciones del mundo para romper con los intermediarios y acceder directamente a las fuentes de financiamiento (José Gualinga, líder de Sarayaku, en entrevista con la autora, 14 de abril del 2019). Para Franco y José esta es una forma de ejercer la autonomía indígena.

Las redes transnacionales funcionan además como espacios políticos de negociación de los significados sociales culturales y político de trabajo conjunto (Keck y Sikkink 2000). Después de décadas de trabajo con organizaciones los líderes que han pasado por Tayjasaruta tempranamente comprenden de la disputa y asimetría de poder que podría existir entre ellos y las organizaciones internacionales; por eso es necesario mirar las redes como un proceso interactivo entre sus pactos y tensiones (Sikkink 2003). Por ejemplo, Sarayaku rechazó siempre la monetización de su lucha, es decir, enfocar su movilización hacia objetivos y actores que solo busquen financiarlos (Sabina Bouchat, técnica de Taijasaruta, en entrevista con la autora, 5 de marzo del 2019). Desde los 80 cuando en la Amazonía se extendieron proyectos para el desarrollo indígenas, el líder Franco Viteri¹⁶ identificó el surgimiento de una burocracia indígena dependiente de las ONG. “Eso no tenía Sarayaku, nosotros no peleábamos por proyectos, sino por nuestra vida” (Viteri Franco, ex presidente de Taijasaruta, en entrevista con la autora, 22 de marzo del 2019). El realizador audiovisual Heriberto

¹⁶ Franco Viteri fue Presidente de Tayjasaruta de 2001 a 2003, en el momento justo en que surgió en conflicto con la CGC. Es uno de los líderes más representativos del pueblo, calificado por sus compañeros como un dirigente diplomático.

Gualinga¹⁷ explica que la experiencia de Sarayaku para identificar los objetivos y orígenes de las ONG y cooperantes es amplia. “Nosotros no estamos abiertos a todas las ONGs, sino a los que quieren apoyar a los pueblos originarios sin condiciones. Sarayaku no se ha dejado manipular” (Gualinga Heriberto, realizador audiovisual de Sarayaku, en entrevista con la autora, 22 de marzo 2019).

La acción colectiva se extiende gracias a la difusión transnacional (Tarrow 2010), a través de una serie de mecanismos de intercambio y relaciones entre los actores locales y globales. Sarayaku necesitó de aliados nacionales e internacionales para que su caso pase a la CIDH. En un primer plano desde 2002, organizaciones como CDES Y CAS realizaron una difusión mediada de la información sobre el caso (Tarrow 2010), sin embargo, no lo hicieron a través de vínculos débiles, pues el contacto con sus aliados fue permanente. Según Sabina Bouchat,¹⁸ la difusión internacional ha creado una buena imagen de Sarayaku, “pero a nivel nacional estamos un poco frágiles, vimos la necesidad de reformar el Kawsak Sacha a nivel interno. La difusión de nuestro plan de vida tiene tres ejes; difusión internacional, socialización nacional y fortalecimiento local con los vecinos” (Sabina Bouchat, técnica de Taijasaruta, en entrevista con la autora, 5 de marzo de 2019).

Las redes transnacionales que Sarayaku crea no solo consisten en la maximización de contactos y acceso a la información. Su inmersión en la dinámica de redes durante las últimas dos décadas ha incidido en que su acción colectiva en gran medida se confeccione como transnacional. Sarayaku genera incidencia política internacional gracias a sus redes que son un vínculo clave para sus participaciones en eventos de talla mundial. Es así, que la esfera internacional es ahora un espacio vital de movilización para la promoción de sus planes de vida. Después de que Sarayaku gana el juicio al Estado, sus líderes entendieron que el Estado ecuatoriano debía dejar de ser su blanco privilegiado de interpelación (Jelin 2003). Sarayaku experimenta la necesidad de proyectar su lucha mucho más allá de las demandas más localistas de carácter petrolero. El cambio de escala de la contienda aparece también cuando

¹⁷ Heriberto Gualinga es hermano de José y Patricia Gualinga. Es el más joven de los hijos del yachak Sabino Gualinga. Es un realizador audiovisual y documentalista. Ha ganado varios premios, uno de los más importantes es el conferido por National Geographic por su documental “Soy descendiente del jaguar”, en 2012. Heriberto es el primer comunero de Sarayaku que se abre al trabajo de comunicación y producción audiovisual.

¹⁸ Sabina Bouchat es esposa de José Gualinga. Su nacionalidad es belga y vive más de 30 años en Sarayaku. Se ha incorporado a la comunidad y adoptado todas sus prácticas culturales. Llegó a Ecuador a través de la cooperación belga, que en Pastaza con la OPIP debía realizar algunos proyectos de desarrollo. Conoce a José Gualinga y empieza a vincularse como técnica en los proyectos de defensa territorial de la nacionalidad kichwa. Fue ella un vínculo importante para que José logre tantos contactos internacionales desde Bélgica.

cambia el punto de enfoque de las reivindicaciones (Tarrow 2010). Una vez conseguida la victoria en la Corte IDH, Sarayaku debió encontrar reivindicaciones mucho más generales, nuevos blancos, articular otros lenguajes y significados que rebasen el hecho mismo de la “resistencia” y “defensa de los derechos indígenas”. Estos cambios de enclave de las luchas locales produjeron nuevas alianzas (Tarrow 2010). Por ejemplo, las organizaciones con las que Sarayaku se relacionó después son especialmente ecologistas. Según Patricia Gualinga¹⁹, luego de la victoria en Costa Rica, la relación con las organizaciones tiene otro sentido: el de compartir información científica sobre los fenómenos globales de crisis climática y sobre el funcionamiento de la economía global de las industrias fósiles, la solidaridad y el asesoramiento (Gualinga Patricia, líder de las mujeres de Sarayaku, en entrevista con la autora, 14 de abril del 2019).

El cambio de escala puede suceder a la inversa, es decir, que las organizaciones logran enmarcar sus reivindicaciones en términos más globales y a nuevas redes que los soportan (Tarrow 2010). Sarayaku asiste a un momento de reflexión en que la sola lucha por los derechos de los pueblos indígenas, la resistencia local y la protesta, aniquilarían su movilización. Idean entonces, una nueva forma de desagregarse de su lucha más particular en contra de las petroleras concretas, y construyen una propuesta llamada Kawsak Sacha para introducirse en el debate global y hasta ahora le ha abierto bastos espacios a nivel internacional. De esta manera, supieron adaptar a nivel discursivo una nueva categoría desde los pueblos indígenas sobre el cambio climático.

Definitivamente, las redes transnacionales de defensa no solo le han servido a Sarayaku para promover cambios políticos al interior del Estado, su propuesta de vida busca “transformaciones en los términos y la naturaleza del debate” (Keck y Sikkink 2000, 18). Esto explica por qué la apertura al campo internacional no solo se mueve bajo una racionalidad estratégica. Los líderes del pueblo buscan incidir en el debate internacional con autonomía, con una propuesta indígena que cuestiona el modelo de administración crematística de la crisis climática generada por los Estados y las propias empresas extractivas.

¹⁹ Patricia Gualinga es la lideresa más visible de Sarayaku a nivel nacional e internacional. Ha forjado un activismo transnacional importante que le ha valido un sin número de premios en el mundo por su lucha en defensa de la naturaleza. Patricia fue primero dirigente de la mujer y después de relaciones internacional en el gobierno de Félix Santi.

4.2. Los derechos de los pueblos indígenas a nivel internacional como problema en el caso Sarayaku en la CIDH

El pueblo Sarayaku para defenderse frente al Estado ante la CIDH, desde enero del 2003 en que fue presentada la demanda, debió construir discursivamente sus problemas alrededor de la explotación petrolera inconsulta en el bloque 23. El encuadre de diagnóstico, que implica la creación de marcos de injusticia, para Sarayaku significó un análisis de su situación (Benford y Snow 2000) como pueblo indígena que había sido estigmatizado por el Estado y la empresa como radicales extremistas detractores del desarrollo. La acción colectiva transnacional del pueblo en 2002 resultó una posibilidad de articular una estrategia discursiva, jurídica, de comunicación, en torno a la lucha pacífica en defensa de sus territorios. Al inicio, la irrupción la compañía CGC fue percibida por la comunidad como una amenaza a la vida que tenía que ser defendida con la fuerza, e incluso con las armas. Fue Franco Viteri como presidente de Tayjasaruta quien vislumbró el éxito de la causa Sarayaku, si se la pensaba desde la lógica de la resistencia pacífica, amparados en los derechos internacionales. “Nosotros no vamos por la violencia, porque el mundo de los derechos humanos solo entiende de paz.” (Gualinga Patricia, líder de las mujeres de Sarayaku, en entrevista con la autora, 14 de abril del 2019). La promoción de la paz y la diplomacia amplificaron internacionalmente la causa Sarayaku.

El proceso de enmarcamiento de la injusticia por la entrada de la petrolera generó internamente una disputa por la orientación que debía tener la lucha internacional, se abrió un debate sobre la conveniencia de articular un discurso y una defensa territorial desde la paz. Desde la perspectiva de Eyerman (1998) dicha disputa por el significado dentro de los movimientos puede tener dimensiones estéticas, estratégicas y cognitivas. Siguiendo a dicho autor, Franco Viteri propuso desmilitarizar el lenguaje y la vestimenta de los habitantes, llenar el territorio de campamentos de paz, crear un discurso que hable de la vida que pueda atraer a aliados y ser audible a nivel internacional. La lucha desde la violencia sería solo la aniquilación del pueblo. A inicios del 2000 asistimos a una suerte de deslegitimación de la movilización indígena en toda América Latina, donde la lucha por el territorio se la asociaba con el terrorismo. Sarayaku decide resistir cuestionando dicho “deber ser” de la época (Zald 1993), enfrentar a un relato estatal que deslegitimaba las reivindicaciones indígenas por el territorio. Tayjasaruta creó toda una estrategia de diferenciación no solo de la violencia, sino de distinción de otros pueblos que acostumbraban a negociar con las petroleras. Pese a que el

ejército ingresó violentamente en 2002 sin consultar a la comunidad, por lo que el pueblo se declaró en emergencia, la resistencia de Sarayaku fue no enfrentarlos.

En ese proceso de resistencia empezamos a ser estigmatizados, descalificados, perseguido y acusados de subversivos, guerrilleros que estábamos armando un Estado dentro de otro Estado. A este andamiaje político, conceptual e ideológico armado por el Estado teníamos que responder. Esto se fue transformando en una pelea jurídica y de conceptos. Teníamos que desmilitarizar el lenguaje y también desmilitarizar nuestra forma de lucha. Nuestra lucha tenía que ser identitaria y de paz (Viteri Franco, ex presidente de Taijasaruta, en entrevista con la autora, 22 de marzo del 2019).

El hecho de renunciar a la resistencia violenta implicó definir nuevas estrategias políticas de acción, la protección del territorio no debía pasar necesariamente por el combate cuerpo a cuerpo. Desde McAdam (1999), que define los procesos de enmarcamiento como esfuerzo estratégico del movimiento para dotarse a sí mismos de sentido, vemos que fueron las mujeres las que primero incentivaron una lucha pacífica y de rechazo unánime a las petroleras, porque sus maridos, atraídos por los empleos de peones en los bloques, abandonarían a las familias. La indignación de las mujeres pasaba por el temor de la fragmentación comunitaria y familiar. Fueron ellas las que construyeron otro relato, las que decidieron resistir desde las ideas, el argumento, las leyes.

La búsqueda de la paz la encontraron apelando a la diplomacia, a la lucha jurídica a nivel internacional y a la difusión de su causa a través de la comunicación. La campaña de visibilización nacional e internacional que crea Sarayaku se localiza en oposición y reacción a los discursos dominantes (Bottaro, Latta y Solá 2014) relacionados con la modernización y el desarrollo. Sarayaku entra en un campo de disputa donde el derecho internacional fue la herramienta para legitimar su lucha por la consulta previa en territorios indígenas y la autonomía. Con el caso Sarayaku “nace un nuevo campo que visibilizan los derechos de los pueblos indígenas” (Viteri Franco, ex presidente de Taijasaruta, en entrevista con la autora, 22 de marzo del 2019).

La entrada de la petrolera CGC significó una nueva problematización pues el conflicto cambió de escala. En esta oportunidad, pese a que el pueblo logró llegar a instancias internacionales, el caso Sarayaku para Franco Viteri fue una posibilidad de reafirmación

identitaria, porque en el proceso de defensa las comunidades tuvieron que hacer reminiscencia de los saberes ancestrales de sus abuelos y convirtieron al caso en la CIDH como un ejercicio de dignidad (Viteri Franco, ex presidente de Tajjasaruta, en entrevista con la autora, 22 de marzo del 2019). Aquí, la comunicación jugó un papel vital para desprender una cuestión particular en un tema de interés público. Heriberto Gualinga siempre quiso ser actor, pero casi por delegación terminó siendo el documentalista más importante de Sarayaku desde 2002. La comunicación salva pueblos, dijo Heriberto Gualinga; y así sucedió. Heriberto y su hermano José tienen claridad sobre la importancia de manejar los dos mundos, manejar el mundo de la selva y de la ciudad, para poder sobrevivir. El pueblo se ha apropiado de las posibilidades que brinda la globalización para visibilizarse, pero la nutren de su experiencia identitaria como pueblo kichwa. La comunicación y la apelación al derecho internacional fue un esfuerzo por legitimar la lucha como justa y por influir en las audiencias públicas (Lascoumes y LeGalés 2014). La politización del problema que sufren los pueblos indígenas frente a las empresas extractivas buscaba tener una visibilidad pública en el entorno nacional e internacional.

Si no te visibilizas, te eliminan. Un pueblo si quiere sobrevivir, tiene que verse en el mapa, tiene que decir aquí estamos, aquí vivimos, así somos. Te reconocen y no solo enriqueces los conocimientos fuera de la comunidad, también te vas posesionando como una cultura. La comunicación es una forma de seguir sobreviviendo para los pueblos indígenas. Un pueblo que en esta época no maneje la comunicación está jodido (Gualinga Heriberto, realizador audiovisual de Sarayaku, en entrevista con la autora, 22 de marzo del 2019).

El enmarcamiento del agravio o de la situación injusta debe gozar de la credibilidad de la audiencia para que la acción adquiera potencia. “Desde mi punto de vista el que ayudó a abrir las puertas internacionales fue el video “Soy defensor de la selva” (Gualinga Heriberto, realizador audiovisual de Sarayaku, en entrevista con la autora, 22 de marzo del 2019). En ese video demostré, una resistencia pacífica, mostré mujeres y sus testimonios de la selva”, cuenta Heriberto. Documentar la realidad de la explotación petrolera desde el punto de vista indígena era algo novedoso, lo que atrajo a las organizaciones internacionales. Franco Viteri es enfático, las ONGs no llegaron a avivar la resistencia. La pacificación de la lucha, la muestra de lo sublime e inofensivo de la vida en la selva procuraba sensibilizar a la opinión pública nacional e internacional, en un contexto en donde pueblos indígenas en rebelión eran asociados a grupos guerrilleros de la región. Sarayaku quería contar su propia historia, lo hizo y su imagen creció.

Sarayaku se inserta en las arenas internacionales apelando al fortalecimiento de la agenda étnica del movimiento indígena en América Latina. Los videos, los discursos como los mecanismos de defensa no se enfocaron en la protesta, sino en la alternativa de vida que podía ofrecer el hombre de la selva frente al extractivismo. “No nos quedamos solo con el “no a las petroleras” (Gualinga Heriberto, realizador audiovisual de Sarayaku, en entrevista con la autora, 22 de marzo del 2019). Sarayaku agenció su poder de contar historias, su versión, a periodistas que invitaban al pueblo para que difundieran el caso, a las mismas organizaciones que ofrecieron ayuda y en la Corte Interamericana.

La lucha de Sarayaku se convirtió en emblema porque empezaron a resignificar conceptos sobre los pueblos indígenas. Sarayaku a partir del caso en la CIDH fue elaborando su propia arquitectura discursiva en torno al Kawsak Sacha, una muy original que les permitió colocarse en una arena de disputa sobre la definición del desarrollo, el progreso, el cambio climático y la pobreza a nivel internacional.

Teníamos que ir conceptualizando desde nuestra visión lo que el Estado definía como desarrollo, nosotros hablábamos de buen vivir. Eso le hace muy particular a nuestra lucha, a que no nos dejamos manipular por esos conceptos. Después, Kawsak Sacha fue un esfuerzo por poner en orden los conceptos en una propuesta (Franco Viteri, ex presidente de Taijasaruta, en entrevista con la autora, 22 de marzo del 2019).

La estrategia de defensa internacional en el caso de CIDH fue la de compartir emociones y de sentimientos a través de la pertenencia cultural y espiritual. Esta estrategia de sensibilización y de contagio del sufrimiento por la invasión del a CGC a los jueces que participaron en la audiencia de la CIDH en Costa Rica en 2012, fue la opción para para presentar un marco de defensa motivado, pues existía un imperativo de la credibilidad (Benford y Snow 2000). Las historias contadas con llanto por Enna Santi sobre lo sacrificado de la resistencia petrolera, las sentencias de Sabino Gualinga sobre que la selva debía ser protegida porque estaba viva desde las piedras, las montañas y los ríos, hasta el ritual ancestral con tambores y tabaco realizado antes de la audiencia en Costa Rica, fueron componentes de un relato convincente que terminó por impactar a los jueces de la Corte. La emotividad con la que Sarayaku se presentó fue cuidadosamente planificada por Taijasaruta, los testigos Sarayaku tuvieron semanas de práctica de sus intervenciones. Todo lo que presentaron durante la audiencia procuraba hacer

su historia más creíble. Según Heriberto Gualinga, la Corte IDH no había presenciado una defensa de ese tipo, que tuvo éxito según el realizador porque “ellos veían que muchos pueblos no habían llegado con esos temas sino con solo con crímenes. Pero el juicio era por no haber consultado, era muy interesante lo que hicimos, les cogió como algo nuevo, y ganamos” (Gualinga Heriberto, realizador audiovisual de Sarayaku, en entrevista con la autora, 22 de marzo del 2019).

4.3. Sarayaku y el Kawsak Sacha: la protección de la naturaleza como problema

La transformación de los problemas que Sarayaku politiza a nivel internacional están estrechamente relacionados con las características de las arenas públicas internacionales en torno a temas del movimiento indígenas. Patricia Gualinga con mucha claridad expone que durante la década de los 90 la prioridad era la legalización de los territorios, cuestión que Sarayaku y otros pueblos amazónicos logran en 1992 (Gualinga Patricia, líder de las mujeres de Sarayaku, en entrevista con la autora, 14 de abril del 2019). Para esa época el debate sobre el cambio climático no se había generalizado tanto, era la década de los pueblos indígenas, de la consolidación de su agenda étnica e identitaria. Para Concklin y Graham (1995) la resonancia de las demandas de los pueblos amazónicos tiene que ver con cómo se acomodan y negocian los significados más locales con símbolos globales.

¿Qué distingue la ecopolítica amazónica de otras marcas de la política de identidad? Es el grado en que la identidad cultural constituye la fuente más efectiva de los pueblos indígenas de poder político. Las identidades políticas resuenan con las ideas y símbolos occidentales. La política simbólica transnacional acomoda definiciones indígenas de identidad y objetivos solo en la medida en que coinciden con las preocupaciones y tendencias mundiales del momento” (Concklin y Graham 1995, 706).

En Sarayaku se entendió que la politización de la demanda por el territorio no resolvía todos sus problemas, dicha recuperación constituyó una primera fase de la lucha. Las redes transnacionales de Sarayaku en donde interactúa especialmente con organizaciones ecologistas, les permitió empaparse del nuevo debate global sobre el cambio climático, recogen mucha información, y replantean cómo el pueblo puede tener incidencia en esos espacios donde los actores privilegiados que toman las decisiones son las empresas y los Estados.

Patricia Gualinga explica que no bastó el triunfo en la CIDH. Al inicio Sarayaku politizó a nivel internacional sus problemas más particulares con relación a la explotación petrolera, alrededor de la exigencia de respeto a los derechos de los pueblos indígenas, en su pago por el litigio en la CIDH. “Logramos el éxito de Sarayaku y empezamos a ver que luchar solamente por nuestros derechos no era suficiente” (Gualinga Patricia, líder de las mujeres de Sarayaku, en entrevista con la autora, 14 de abril del 2019). Para esta lideresa la siguiente fase era la generalización de la lucha.

Nosotros terminamos la audiencia del caso Sarayaku en 2012, para eso habíamos luchado por derechos, por la cosmovisión. Pero si no empiezas a abrirte más las luchas pueden quedarse ahí. Nos dimos cuenta que la lucha de Sarayaku podía quedarse ahí si solo se enfocaba en derechos. Ya habíamos hecho conocer al pueblo, pero todavía no conocían lo más profundo y sagrado de nosotros: el Kawsak Sacha (Gualinga Patricia, líder de las mujeres de Sarayaku, en entrevista con la autora, 2019).

En el año 2007 José Gualinga decide escribir las enseñanzas de su padre, el yachak Sabino Gualinga, sobre el Kawsak Sacha. Socializa con el pueblo la necesidad de traducir sus conocimientos en una propuesta ordenada por el equilibrio de la vida con la naturaleza donde los conceptos de la selva viviente puedan ser difundidos a través de códigos indígenas y occidentales y puedan ser receptados por una audiencia global. Sus redes de amistades se activaron para tomar contacto con antropólogos, sociólogos, juristas para hacer una interpretación que no distorsione el mensaje. Cuenta Patricia Gualinga que su padre Sabino le pidió en 2002 escribir su pensamiento: “si sigue con esta visión de explotación de petróleo, el mundo se convertirá en espuma, no va a tener fuerza. La propuesta de la Selva Viviente es un nuevo empezar, es una lucha para inspirar a otros pueblos” (Gualinga Patricia, líder de las mujeres de Sarayaku, en entrevista con la autora, 14 de abril del 2019). Años después de esta anécdota empezó el trabajo de sistematización de la propuesta y su difusión de la Selva Viviente se realiza en todos los foros y reuniones nacionales e internacionales que tiene Taijasaruta.

La construcción de la propuesta tomó diez años, no surgió inmediatamente después del fallo favorable en la CIDH, sin embargo, la movilización transnacional en torno al problema del medio ambiente sí le sucede a la experiencia de este litigio internacional. El hecho de abandonar la protesta, la denuncia, y concentrarse en la construcción de una propuesta,

desplaza al mismo Estado como el único sujeto de interpelación, no desaparece el Estado, sino que el pueblo encuadra de diferente manera la demanda. Este salto les permite abrirse al mundo con un mensaje que busca legitimidad en el contexto internacional (Lascaoumes y Le Galés 2014).

Es muy importante no solamente quedarse en la lucha de la resistencia pasiva, yo reivindico un territorio, a la cultura a la vida y no dimensiono lo global. Sarayaku no podía quedarse solo en ese espacio de sus territorios o de sus prácticas tradicionales, sino irse más allá con aras de construir una sociedad de una organización estructurada que sea un modelo y prototipo de gestión social dentro de su territorio. La difusión de las capacidades de la organización y el proyecto político de gestión de territorio y de conservación del pueblo indígena llama la atención (José Gualinga, líder de Sarayaku, en entrevista con la autora, 14 de abril del 2019).

El eje del discurso siempre es su identidad cultural, ligado al Kawsak Sacha. Se trata del discurso de los pueblos indígenas que no es considerado en las grandes cumbres del clima, como la COP 21 que es la que analizaremos aquí. ¿Pero cómo es que un pueblo tan pequeño como Sarayaku adquiere conciencia sobre este nuevo problema que los moviliza a nivel transnacional? Actualmente, los pueblos indígenas no permanecen marginados de las cumbres del clima, ni de discutir el régimen de gobernanza climática mundial, que se ha construido de forma poco democrática y que se ha sostenido en la mercantilización de las soluciones a la crisis ambiental. En ese contexto, REDD+, como mecanismo de reducción de emisiones de carbono mediante el fomento de la conservación de bosques, interpela a los pueblos indígenas que son los custodios de los ecosistemas mejor conservados del mundo. Sarayaku y otros pueblos emergen para cuestionar la administración mercantil de las crisis, que no desestructura los niveles de producción, ni palea la desigualdad de la acumulación de capital por la extracción de recursos naturales. En medio de ese debate, los pueblos indígenas cobran importancia en el marco del cambio climático, pero aparecen con nuevas alternativas de manejo territorial y de los recursos.

La politización del nuevo problema que le asiste al pueblo Sarayaku implicó inventar formas para legitimar su causa a través de argumentos que puedan cuestionar a un orden hegemónico (Cefai 2012). Los líderes del pueblo habían ya viajado por varios países y participado en muchos foros mundiales de la ONU, OEA, Unión Europea y cumbres organizadas por ONG. Patricia Gualinga y Marlon Santi con su experiencia en intervención en las cumbres del clima

de la ONU (COP) sugieren que Sarayaku participar en la COP 21 pero para meterse en el centro del debate con una nutrida delegación para discutir su propuesta a las soluciones falsas al cambio climático. “Las COP²⁰ son espacios en donde se debaten soluciones falsas al cambio climático, pero es un espacio necesario en donde deben participar los pueblos indígenas para visibilizar que esa no es la vía; la sociedad civil está excluida de las decisiones” (Siren Nina, activista de Sarayaku, en entrevista con la autora, 31 de marzo del 2019).

La COP 21 en Francia en 2015 fue un evento que el pueblo entendió su trascendencia. Debían impactar en París y la única forma de hacerlo era participando en la zona azul, que es el sitio donde se reúnen los estados y las empresas y se toman decisiones. Patricia Gualinga y Félix Santi (en ese entonces Presidente de Taijasaruta) debieron hacer lobby diplomático y una minga de solidaridad de todo un año por el mundo para poder participar en COP 21; les apoyaron 11 organizaciones. Sus contactos en todo el mundo se activaron para lograr las membresías necesarias. Sarayaku logró hacer dos eventos junto a gobiernos del mundo y participar en 15 eventos paralelos en diferentes pabellones de la COP. Llamaron tanto la atención de los medios, que ya no tenían que buscarlos.

Para entender cómo empiezan a politizarse nuevos problemas, es necesario entender que la definición de los marcos de injusticia requiere de una negociación de la condición de agravio identificando víctimas y el adversario (Benford y Snow 2000). ¿Cómo la crisis climática se constituye en agravio? La comunidad en general no lo entiende con esas denominaciones, los ancianos lo anticiparon con historias sobre los cambios que sufriría el planeta (Santi Félix, ex presidente de Sarayaku, en entrevista con la autora, 19 de marzo del 2019). La conciencia de la injusticia de la capitalización y mercantilización de la crisis ambiental la adquirieron especialmente los líderes que han conseguido acceder a la información y viajar (Gualinga Heriberto, realizador audiovisual de Sarayaku, en entrevista con la autora, 22 de marzo del 2019). La crisis global del clima se vuelve problema cuando la dirigencia de Tayjasaruta entiende que los pueblos indígenas están desplazados del debate y adquieren conciencia de la importancia de la Amazonía como regulador del clima, afirma Patricia Gualinga. El acceso a la información científica y sobre el funcionamiento de las empresas extractivas, del sistema

²⁰ COP es la Conferencia de las Naciones Unidas sobre Cambio Climático. Se reúne todos los años en diferentes países donde los Estados miembros, empresas, organizaciones y sociedad civil discuten sobre la crisis global climática. Es un órgano con capacidad de decisión de la ONU.

mundial de las industrias fósiles fueron uno de los grandes aportes de información que Sarayaku obtiene a partir de sus redes transnacionales. Entonces, el calentamiento global ahora es un problema que los ocupa y le brinda sentido y legítima su lucha. Desde Zald (1999) vemos cómo en este caso el espacio de la lucha se desterritorializa.

Estos foros como las cumbres del clima poseen un carácter público como una forma de vida colectiva donde se disputan el control y la definición de una situación problemática: el cambio climático (Cefai 2012). Sarayaku quiere estar en el centro del evento, no en la zona verde de COP 21 destinada para la sociedad civil, en donde se desarrollan conferencias, pero no es el foco de las negociaciones de las conferencias climáticas. Si dejamos de analizar los discursos y pronunciamientos y nos enfocamos en la dimensión cognitiva de la acción que sugiere McAdam (1999), estar en la COP 21 está cargada de significado y de táctica. En ese espacio internacional de debate por un momento los líderes que lograron entrar a la zona azul,²¹ igualaron su capacidad propositiva con los Estados, es decir, como pueblo indígena erigen su autonomía y dignidad.

Desde la propuesta del Kawsak Sacha difundida en peregrinaje internacional por sus líderes, Sarayaku “cuestiona las definiciones estándar de la situación” (Zald 1999, 378). A nivel global existe la hegemonía de un discurso ambientalista, incluso promovido por las propias empresas contaminantes, que solo reinventa el régimen de acumulación capitalista, sin alterar el sistema de extracción voraz de los recursos naturales. Por eso no es gratuito que, en el contexto de una tendencia de la economía verde, los estados y las empresas discutan formas para mercantilizar la conservación. Un ejemplo de las “soluciones falsas” es la compensación a través de los mercados de carbono. Los líderes de Sarayaku están constantemente desafiando y contestando esos marcos establecidos (Bottaro, Latta y Sola 2014) sobre la respuesta a la crisis climática. Kawsak Sacha se establece en las arenas públicas internacionales como alternativa, como una forma de “invención democrática” (Cefai 2011, 160) donde un campo se abre para disputar con otros problemas. Kawsak Sacha es una propuesta que no se introduce en la vorágine de la captación de fondos, “aporta soluciones al cambio climático para conservar el espacio que tiene el pueblo, llama a la humanidad a la

²¹ Se denomina Zona Azul es el espacio de las cumbres climáticas administrada directamente por las Naciones Unidas. Para ingresar a esta zona se necesita una acreditación especial, pues es el lugar en donde se reúnen los representantes de los Estado, empresas y otros delegados. Esta es el área en donde se realizan las principales negociaciones sobre la crisis climática.

conciencia, a tener resiliencia y adaptación” (Santi Félix, ex presidente de Sarayaku, en entrevista con la autora, 19 de marzo del 2019).

Sarayaku debió replantear el blanco de su reivindicación hacia problemas más globales, rompiendo la idea de que los pueblos indígenas son pasivos, estáticos, “salvajes emplumados”, sin visión ni estrategia. Una forma de amplificar su mensaje fue alterar la posición en la que interlocutaban. No hablaron más desde la condición de subordinación, del sufrimiento y masacre de los pueblos. La inscripción en las arenas públicas internacionales implica enfrentarse a diferentes relaciones de poder, diferentes a las del territorio, que los líderes de Sarayaku tratan de neutralizar. Sarayaku se desprende de la condición de tutelaje del Estado y de las organizaciones y actúa desde un sentido de dignidad, no quieren ser más vistos con lástima (Gualinga Patricia, líder de las mujeres de Sarayaku, en entrevista con la autora, 14 de abril del 2019). Accionaron, entonces, a través de la propuesta Kawsak Sacha que nace desde la cosmovisión indígena. Sarayaku inscribe en la esfera pública internacional la posibilidad de activación política indígena, de compartir el conocimiento con el mundo para cambiar el sistema de relaciones con la naturaleza. Hacer propuesta es ser autónomo, es poder decir y contar, es una forma diplomática para confrontar los paradigmas del mundo occidental.

Tenemos que ejercer y construir y no esperar y ser quejosos. Los pueblos y nacionalidades siempre están con discurso agresivo: nos están matando, no nos han consultado, pero ¿quién te va a salvar? No debemos ser pasivos, debemos ser protagonistas, debemos actuar, debemos construir (José Gualinga, líder Sarayaku, en entrevista con la autora, 14 de abril del 2019).

Sarayaku debió inventar un argumento coherente para poder calar en el debate global, es la forma en que su forma de problematizar la crisis climática se inscribe en una esfera pública (Bottaro, Latta y Sola, 2014). Abrirse a las arenas públicas para Cefai (2011) significa dar carrera a otros problemas, experimentar y deliberar, imputar responsabilidades. Por eso a nivel internacional, explican José Gualinga y Sabina Bouchat, se debía socializar nuevos indicadores de riqueza: conservar, defender, territorio sano, flora abundante, ríos sin contaminación, organización consolidada, prácticas comunitarias, familia unidas, tal como plantea la propuesta del Kawsak Sacha. Promueven así una nueva matriz de desarrollo, a través de conceptos que son una clara crítica al modelo de acumulación capitalista. Surge una nueva configuración del problema que los moviliza, no se trata ya de una oposición particular

a la empresa petrolera, sino un cuestionamiento al funcionamiento mismo del sistema. “El corazón (del problema) está mucho más allá de los gobiernos, aunque ellos toman la decisión política. Es el modelo económico que está basado en industrias fósiles que destruyen el planeta” (Gualinga Patricia, líder de las mujeres Sarayaku, en entrevista con la autora, 14 de abril del 2019).

No vamos con los que usa el banco mundial, el FMI, el BID, sobre el desarrollo sostenible. Nos hablan de progreso, pero la selva ya está progresada. Con los conceptos del Kawsak Sacha desde la visión indígena hemos roto lo que se llama violencia epistémica. Han ejercido violencia epistémica desde la escuela y los conceptos. Kawsak Sacha viene a romper esquemas en el debate global y con la hegemonía epistémica del mundo capitalista (Viteri Franco, expresidente de Sarayaku, en entrevista con la autora, 22 de marzo del 2019).

Para Franco Viteri el éxito de la lucha radica en que Sarayaku y su dirigencia se movilizaba a nivel internacional desde los conceptos y los símbolos, esta se ha convertido en una gran estrategia de resonancia de sus demandas. Uno de los símbolos que Sarayaku utilizó en la COP 21 fue la Canoa de Vida. Una canoa kichwa fue construida por los comuneros de Sarayaku durante varias semanas en la selva y tuvo que ser transportada hacia Francia para que navegara en el río Sena. La idea fue de José Gualinga hace muchos años: En contraposición al exterminio que llevó Europa a América con sus carabelas transatlánticas, los pueblos indígenas esta vez en la cumbre del clima llevan una canoa selvática a navegar por un río europeo, pero como un mensajero de la vida y de la paz, un embajador de Sarayaku; la canoa fue más simbólica que nosotros mismos, relata Félix Santi (Félix Santi, ex presidente de Taijasaruta, en entrevista con la autora, 19 de marzo del 2019). Sarayaku desde su estrategia simbólica para hablar del calentamiento global subvierte el stock cultural por el que pasan los movimientos (Zald 1999). El éxito de la movilización transnacional de Sarayaku les ha permitido incorporar de a poco nuevos elementos políticos y simbólicos a la cultura general sobre la crisis global ambiental. Su impacto en la COP 21 supuso que en las resoluciones finales del encuentro se incorporen nociones como que la “selva es sagrada”.

Kawsak Sacha es una propuesta que no se desliga de la agenda étnica. “Se visibiliza a nivel mundial como una propuesta de resistencia política, de libre determinación, visionaria hacia el mundo occidental, una forma de resistencia frente a la amenaza, desde el conocimiento” (José Gualinga, líder de Sarayaku, en entrevista con la autora, 14 de abril del 2019). Sin embargo,

en las arenas pública internacionales en medio de redes transnacionales existe un universo pluralista donde coexisten lenguajes y puntos de vista (Cefai 2012). Por eso, José Gualinga considera a Kawsak Sacha como una declaración de vanguardia. El discurso científico al que tienen acceso varios líderes es usado para legitimar las explicaciones del mundo indígenas alrededor de los cambios que ocurren en el planeta por la sobreexplotación de recursos naturales. Pero al mismo tiempo, esta propuesta no se desvincula de lo local.

La incursión de Taijasaruta en los espacios internacionales los ha puesto en contacto con esos debates globales: calentamiento global, cambio climático, mercados de carbono. Apelar estos discursos es también una estrategia para la defensa de su territorio que constantemente está asediado por las empresas extractivas. La acción colectiva transnacional significa una posibilidad también de solucionar sus problemas (Benford y Snow 2000). La propuesta el Kawsak Sacha no solo es una apelación a la comunidad internacional de nuevos conceptos para enfrentar el cambio climático es una síntesis de cómo el pueblo Sarayaku pretende ejercer su autonomía y sostener sus planes de vida.

4.4. Alteraciones en el enmarcamiento de la demanda por la transnacionalización: La convergencia de lo étnico y ambiental

Para comprender cómo los problemas de los pueblos indígenas a nivel transnacional logran un diálogo de las demandas étnicas y ambientales, es necesario hacer un breve recorrido sobre las formas en que el medio ambiente pasó a convertirse en un problema de gran resonancia internacional. A partir de la década de los 80 los organismos internacionales y los Estados del mundo empiezan a percatarse de la crisis ecológica producto del acelerado crecimiento económico e industrialización. Por primera vez en 1976, en Estocolmo, se abre una conciencia pública sobre los efectos de la contaminación a nivel global (Sachs 1996) y la posibilidad de pensar un desarrollo sostenible. Según Sachs, fue en 1987 con el Informe Brundtland²² se pudo anunciar finalmente

(...) el matrimonio entre el gran apetito por el desarrollo y la preocupación por el medio ambiente
 (...) los gobiernos empezaron a comprender que la continuidad del crecimiento no depende sólo

²² Una de las conclusiones del Informe Brundland es que la única forma de sostener el crecimiento económico es a través del desarrollo sustentable. Esta premisa se convirtió en una aspiración internacional pues hizo un llamado a la acción para detener la insostenibilidad del sistema que ha sobreexplotado la naturaleza (WCED 1987)

de la formación de capital (...) sino también de la disponibilidad a largo plazo de los recursos naturales (Sachs 1996, 118).

En ese sentido, la definición de desarrollo también se replantea para asociársela al manejo eficiente de los recursos naturales. “No hay desarrollo sin sustentabilidad; no hay sustentabilidad sin desarrollo” es la fórmula que establece la nueva unión” (Sachs 1996, 120).

Entonces, empieza a surgir la noción de medio ambiente. “La naturaleza, cuando se transforma en objeto de la política y del planeamiento, se convierte en «medio ambiente»” (Sachs 1996, 128). “Medio ambiente” es una construcción muy específica de nuestra época y se convirtió recientemente en un problema global. Sachs (1996) explica que por eso no es extraño que los nuevos esquemas diseñados globalmente para nombrar y categorizar la naturaleza no coinciden con el conocimiento localmente construido por comunidades campesinas o indígenas. Surge una “ecocracia global” que plantea que “la explotación de la naturaleza no debería ser maximizada ni minimizada, sino optimizada” (Sachs 1996, 130), un tipo de moral pública que interviene en la naturaleza para sostener los niveles de producción (Sachs 1996).

Las estrategias formuladas para el desarrollo sostenible asimilaron la dimensión simbólica de la identidad y la etnicidad y las incorporaron a tratados internacionales. La incorporación de un componente ancestral por parte de muchas organizaciones internacionales, como la ONU, fueron mecanismos de asimilación de lo indígena en una ética global sobre el medio ambiente. La Declaración de Río sobre el medio ambiente en 1992 es explícita al sostener que el desarrollo sustentable debe rescatar los valores de las comunidades indígenas de relación armónica con la naturaleza (Organización de las Naciones Unidas 1992). Claramente, esta integración es parte de la diseminación de un tipo de política liberal multicultural, en donde los objetivos de la ONU pasan por la inclusión de las poblaciones indígenas para la “implementación de políticas globales que hicieran posible asumir un “desarrollo” de manera “sostenible”” (Cortez 2016,163).

Es así que la ecología, a partir de la consolidación de su movimiento y su disciplina científica, adquiere una dimensión de orden moral mundial con respecto a la relación con la naturaleza. Según Fontaine (2003), la internacionalización de la ecología surge de los convenios internacionales firmados por gobiernos y organismos que elaboraron una estrategia mundial

de conservación del medio ambiente, especialmente en los países del Norte. Este tipo de socialización internacional, coincide con el crecimiento de la cooperación internacional de agencias de desarrollo para pueblos indígenas (Fontaine 2003). La solidaridad transnacional la presiden especialmente las ONG, cuyos apoyos llegan con mucha más intensidad a las regionales amazónicas, que la zona andina o costera (Brysk 2007). Es así, que la politización del medio ambiente como problema público de muchas comunidades indígenas se asocia en buena medida a la interacción con organismos internacionales.

En el marco de la convergencia de las organizaciones étnicas con las ecologistas transnacionales, las demandas de las comunidades indígenas reciben influencia de organizaciones “En la década del ochenta, la etnicidad y el ecologismo se impusieron como los nuevos paradigmas de la globalización” (Fontaine 2003, 482). Surge desde la emergencia del movimiento indígena amazónico una alianza con el movimiento ecologista, en donde la ecopolítica se convierte en un vehículo para alcanzar el objetivo de la autodeterminación indígena; ambos movimientos han ajustado sus diferencias a través de procesos creativos (Cocklin y Graham 1995). Sara Latorre en su estudio sobre el surgimiento del movimiento ecologista en el Ecuador define a las organizaciones locales y las organizaciones sociales “enverdecidas” como “ecologistas populares” (Latorre 2009, 3). La inserción en las arenas públicas internacionales provoca que en muchos casos el movimiento indígena haya “ecologizado” ese tipo de conflictos asociados a la ocupación del territorio ancestral y el derecho a la autonomía (Latorre 2009). “Como resultado de esa interacción, estos actores locales crean nuevos discursos en torno al significado político del ambiente y los recursos naturales” (Latorre 2009, 2).

Desde 1990, los pueblos indígenas accedieron con mucho más vigor al espacio internacional para reivindicar el derecho de sus comunidades articulado a las demandas por el respeto de sus relaciones con el medio ambiente (Berraondo 2007). En Ecuador las organizaciones étnicas amazónicas se catapultan a nivel internacional con mucha rapidez, porque se inscribieron en el debate de la crisis climática. Se aliaron con organismos del norte para presionar al Estado, pero estas organizaciones de la Amazonía “se liberaron muy pronto de la mediación ventrilocua tras tomar directamente la palabra en los foros internacionales, exigiendo ser reconocidas por lo que eran” (Fontaine 2003, 353).

El fenómeno de convergencia de organizaciones indígenas amazónicas de Ecuador con el movimiento ecologista internacional y nacional se cristalizan en el contexto de conflictos extractivos. Sarayaku es parte de dicha convergencia en “que abarcan tanto la globalización de la ecología y la etnicidad, como la necesidad del Estado de enfrentar la nueva dependencia frente al petróleo, pasando por la integración de las políticas de los países amazónicos” (Fontaine 2003, 480). La acción colectiva transnacional emprendida por Sarayaku en Taijasaruta permite describir la dimensión étnica y la relacionada con la defensa de la naturaleza de su propuesta. “Esta dimensión de lo ambiental ha contribuido a trascender las realidades locales y a incluir al movimiento indígena en un escenario global en el cual se articula una red de defensa transnacional” (Aranda y Salinas 2015, 175).

Para el caso Sarayaku, esta nueva dinámica de interacción en la red transnacional de defensa del medio ambiente permite una articulación de marcos para penetrar organizaciones mundiales, que no solo financian proyectos y organizaciones, sino que son entendidos como vehículos de visibilidad política y pública para las comunidades indígenas que, de no abrirse a la escena internacional, muchas de sus luchas correrían el riesgo de quedar represadas como simples problemas locales. Además, la etnicidad pasa a constituir un insumo político y estratégico que, surgido del capital social indígena, permite a las organizaciones promover su desarrollo en el contexto internacional de forma efectiva (Radcliffe, 2007; Aranda y Salinas, 2014; Paz, 2016), y al mismo tiempo, las demandas medioambientales se convierten en la motivación fundamental para que la acción colectiva de organizaciones indígenas se haya transnacionalizado. Las organizaciones indígenas de la Amazonía poseen cierta ventaja a nivel internacional porque su proyecto enmarcado en la protección de la naturaleza, que es una estrategia global, simpatiza con amplias audiencias (Dove 2006).

Sarayaku, como se dijo, después del paso por la CIDH intensificó su relación de alianza en red con organizaciones ecologistas, pero estas no han podido marcar la agenda del pueblo, y otras como Amazon Watch o Fundación Pachamama han acompañado sus procesos organizativos. Desde los 80 se intensificaron en la Amazonía la promoción de proyectos de desarrollo, financiamientos que Sarayaku entendió que no eran su mejor vía de fortalecimiento comunitario. Más bien, el gobierno de Tayjasaruta desde el ejercicio de su autonomía ha construido una propuesta de vida de difusión mundial, el Kawsak Sacha. Este proyecto busca “el reconocimiento nacional e internacional de Kawsak Sacha como una nueva categoría legal de área protegida en calidad de territorio Sagrado y Patrimonio de la

Biodiversidad y cultural” (Pueblos Originario Kichwa de Sarayaku 2004, 1). La propuesta del Kawsak Sacha que reivindica el ejercicio autónomo de sus planes de vida, pero inmediatamente asociada a la idea de conservar el petróleo bajo tierra como una alternativa desde los pueblos indígenas para hacer frente al cambio climático (Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku 2015).

Kawsak Sacha como territorio sagrado es la fuente primordial del Buen Vivir (...) Por ende, proponemos mantener este espacio vital, a partir de una relación continua con el mismo, la misma que puede ofrecernos una guía ética global en nuestra búsqueda por mejores maneras de enfrentar la crisis ecológica que vivimos actualmente. Así podríamos lograr el Buen Vivir a nivel planetario (Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku 2015, 1).

Kawsak Sacha constituye una propuesta de posdesarrollo que fija valores globales de la ecología, con la finalidad de plantear una nueva ética, distinta a la ética ambiental del modelo del desarrollo sustentable:

Exigimos a la comunidad mundial comprometerse a hacer el mayor esfuerzo hasta lograr una verdadera metamorfosis (tiam) que consiga cambiar el modelo de desarrollo modernizador –un modelo que trata a la naturaleza como simple fuente de recursos para los caprichos del ser humano. Proponemos, como alternativa, una visión transformadora en la que prima que el ser humano forme sociedad con todos los seres vivos con el fin de que estas relaciones orienten nuestras actividades económicas y políticas (Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku 2015, 3).

Las redes transnacionales que construye Sarayaku organizan un nuevo discurso mediado por una agenda ambiental global, pero que no renuncia a su relato étnico. Sara Latorre sostiene que la inserción en las arenas públicas transnacionales provoca que en muchos casos el movimiento indígena haya “ecologizado” los conflictos sociambientales (Latorre 2009). “Como resultado de esa interacción, estos actores locales crean nuevos discursos en torno al significado político del ambiente y los recursos naturales” (Latorre 2009, 2). En ese sentido, ¿hasta qué punto Sarayaku ha enverdecido su discurso?, ¿han adquirido una conciencia ambiental?

Los líderes de Sarayaku entendieron que su propuesta necesitaba un nuevo lenguaje para que pueda ser amplificada a nivel internacional. Un discurso netamente de reclamo de derechos parece no resonar en un contexto internacional donde lo medular es la discusión de la crisis

ambiental. El ejercicio de adaptación a este espacio internacional se convirtió en una posibilidad para demostrar que los pueblos indígenas poseen conocimientos avanzados y de vanguardia que podrían subvertir la hegemonía de un discurso occidental que hace negocio hasta con la conservación ambiental. Sarayaku es un pueblo consciente del avasallamiento de la globalización, la colonización y de los impactos que soportara por el calentamiento global. Era necesario definir una estrategia óptima para solucionar esos problemas a través de marcos de pronóstico (Benford y Snow 2000). Internamente, la evaluación de una lucha acotada a lo local, ceñida a la defensa territorial no resultaba efectiva. La acción colectiva transnacional es su estrategia de visibilización para hacerse escuchar en la COP 21 de París, que requirió un nivel multiorganizacional de coordinación de sus acciones de todo un año de lobby político. Viajar a la COP 21, gracias al apoyo de todos sus aliados, significó rebasar el carácter más particular de su organización. En París Sarayaku llevó una propuesta creada en un pueblo chico pero que pretendía ser el eco general de los pueblos indígenas en la cumbre del clima.

Kawsak Sacha fue una posibilidad de agenciamiento de un pueblo indígena que decidió crear propuesta. “Hoy vuelve a renacer el conocimiento de los pueblos indígenas que siempre se quiso ocultar. Kawsak Sacha siempre estuvo vivo pero el sistema capitalista lo fue ocultando, entonces no podíamos transmitirlo” (Viteri Franco, ex presidente de Sarayaku, entrevista con la autora, 22 de marzo del 2019). La resonancia solo se la obtendría apelando a la sensibilidad planetaria de la destrucción de la naturaleza. La propuesta es audible en cuanto explican que el Kawsak Sacha es una selva viviente que nos llama a recentrarnos con ella, que no está separada de nosotros. Apelar a un marco relacionado con el cambio climático es una búsqueda de resonancia para un discurso indígena que se lo pensaba local.

Como estrategia, debemos dar un golpe internacional, hacer ver que somos capaces de proponer. Nuestro conocimiento no es supersticioso, sino tenemos conocimientos avanzados. Si la sociedad occidental tiene la capacidad tecnológica, de crear armas nucleares, capacidad de crear la tecnología, ellos no tienen la capacidad, ni la concepción de que la selva tiene sus seres protectores y que es vivo, ese es el conocimiento más avanzado que tienen los pueblos indígenas frente a la globalización y por eso se lanzó la propuesta, para decir que nuestros conocimientos son más poderosos que las armas que ellos tienen. Un combate de conocimientos para protegernos, defendernos, es una resistencia, es un misil, una punta de lanza encañonado hacia el occidente (Gualinga José, líder de Sarayaku, entrevista con la autora, 14 de abril del 2019).

Sarayaku ha sabido calibrar sus oportunidades políticas a nivel internacional. Gamson y Meyer (1999) afirman que las organizaciones se mueven usando varios marcos según situaciones específicas para que adquieran mayor resonancia. Tayjasaruta define su acción política internacional en concordancia con el debate que se desenvuelve. Llevar una agenda netamente étnica los seguiría encapsulando en problemas locales. El alineamiento de marcos que encontramos en este caso es el de una agenda étnica que discute los elementos de una agenda medioambiental creada en la negociación geopolítica y empresarial. ¿Qué pasó con el marco de la agenda de la plurinacionalidad que tuvo tanta potencia décadas atrás? Patricia Gualinga explica que a nivel internacional sí habla sobre la plurinacionalidad, pero “en ese contexto no se entiende, porque es todavía teórico; si les hablan de Kawsak Sacha y nuevas soluciones al cambio climático sí te van a escuchar” (Gualinga Patricia, líder de las mujeres de Sarayaku, en entrevista con la autora, 14 de abril del 2019). El enmarcamiento global que emprende Taijasaruta a través del Kawsak Sacha ratifica el postulado de Cocklin y Graham (1995) sobre que los nativos amazónicos piensan localmente y actúan globalmente.

Para Meyer Zald (1999) la construcción de marcos requiere de repertorios de argumentos. Sarayaku desde su cosmovisión construyó un argumento sólido para desafiar el ambientalismo de las áreas protegidas y el negocio de administración de la crisis climática.

La propuesta de Kawsak Sacha no se reduce a un ambientalismo. Ellos crean áreas protegidas, pero esa área no nos protege a nosotros, protegen el ambiente para que no lo toquemos para cuando venga una empresa sea fácil entregarles. Este es un sistema que quiere despoblar la selva para que no haya quién la defienda. Entonces le dije a José (Gualinga) que debemos sacar una categoría propia nuestra, ahí encaja el Kawsak Sacha (Viteri Franco, ex presidente de Taijasaruta, entrevista con la autora, 19 de marzo del 2019).

Franco Viteri aseguró que los pueblos indígenas no son escuchados, y que la única forma de incidir es creando una argumentación al mismo nivel de quienes toman las decisiones globales. Según este dirigente, en COP 21 y en otros foros similares siempre se han reciclado en discursos y conceptos para seguir haciendo lo mismo. Tayjasaruta tomó la línea de reinterpretar un marco global de valores sobre la conservación y con Kawsak Sacha “empieza una amenaza conceptual y una forma de ver la vida que rompe los privilegios de los países” (Viteri Franco, ex presidente de Taijasaruta, entrevista con la autora, 19 de marzo del 2019).

En el caso Sarayaku existe un enmarcamiento global de la demanda, pues sus discursos más locales y sabidurías más particulares sobre la selva viviente se ha reacomodado y traducido a un lenguaje académico, político y jurídico usando categorías más globales para lograr mayor resonancia nacional e internacional. El enmarcamiento global que teoriza Sidney Tarrow (2010) se refiere a la serie de símbolos globales que las organizaciones utilizan para enmarcar problemas particulares. De este modo la propuesta de Sarayaku no pretende representar solo a su propio pueblo sino vincularse a causas más generales. La generalización de las reivindicaciones implica dignificar causas que si no serían problemas provincianos.

Tarrow (2010) afirma que los procesos de enmarcamiento son complejos y que no consiste en la replicabilidad del discurso global y a lo local. En ese sentido, Túpac Viteri y Patricia Gualinga son enfáticos al afirmar que el hecho de intervenir con una propuesta en el debate del cambio climático no implica que sus planteamientos sean ambientalistas. “Sarayaku no habla del medio ambiente, Sarayaku habla de su hábitat, de su vida, de su territorio, de su ecosistema, de su existencia. No estamos hablando de un medio ambiente separado y externo, sino de una integralidad. Selva viviente es la propuesta más integral que puede existir.” (Gualinga Patricia, líder de las mujeres de Sarayaku, entrevista con la autora, 14 de abril del 2019). Es la sociedad la que asocia la lucha de los pueblos indígenas con la ecología, pero Kawsak Sacha no es una propuesta ecológica. Sarayaku enmarca su reivindicación en una lucha global por la defensa de la naturaleza, pero la cuestiona y resignifica desde una matriz étnica. No existe una replicabilidad de los discursos porque su acción colectiva transnacional no se desvincula de lo local. Kawsak Sacha es una propuesta de estrategia nacional e internacional que pretende ser una coraza de protección territorial, que blinde a los pueblos de las actividades extractivas (Santi Félix, ex presidente de Taijasaruta, entrevista con la autora, 19 de marzo del 2019). “Lo que queremos es un instrumento legal, que se declare como patrimonio, para que nos ampare y proteja de por vida” (Gualinga Néstor, vicepresidente de Taijasaruta, entrevista con la autora, 20 de marzo del 2019).

La propuesta del Kawsak Sacha tiene espíritu. La propuesta tiene mucho más en la parte de la cosmovisión indígena y en la espiritualidad de que los ecosistemas no son solos, tienen toda una forma de regeneración y que eso es supervisado por seres que no podemos ver, que son puros. Es una propuesta atravesada por la espiritualidad indígena que entiende que dentro de los bosques y selvas existen seres que resguardan el medio natural y lo equilibran (Gualinga Patricia, líder de las mujeres de Sarayaku, entrevista con la autora, 14 de abril del 2019).

Si bien Sarayaku ha introducido símbolos globales que provienen del pensamiento global (Tarrow 2010), Kawsak Sacha no pretende empatar con las propuestas para mitigar el cambio climático, aquellas que emulan la protección del “medio ambiente”. “Es muy diferente, ni siquiera empatan. Nosotros estamos dando la solución a la crisis. Los pueblos indígenas no piden justicia climática, piden respeto a los territorios a su visión y a su cosmovisión y forma de vida. Es muy simple” (Gualinga Patricia, líder de las mujeres de Sarayaku, entrevista con la autora, 14 de abril del 2019). En ese sentido, la lucha de Sarayaku no se ha ecologizado, nadie les doto de conciencia ambiental, porque el medio ambiente para ellos no existe como categoría, no lo enuncian. Lo único que hicieron fue traducir sus principios de vida como una alternativa frente a la destrucción de la naturaleza, demostrando que son capaces de crear una nueva discursividad de conservación. “Nosotros no tenemos una conciencia ambiental, sino una conciencia de vida. No lo reducimos al concepto ambiente. Es reduccionista el ambiente. Ambiente es lo que está allá” (Viteri Franco, ex presidente de Taijasaruta, en entrevista con la autora, 22 de marzo del 2019).

Para Sarayaku ha significado un trabajo de discernimiento de sus aliados y discursos porque la amplitud de sus redes los ha puesto en contacto como todo tipo de sistemas culturales. Ha sido un reto encontrar denominadores comunes. Al contrario de lo que Álvarez (1997) afirma, en este caso, las ONG no han influido en la colocación de las agendas. El hecho de que el pueblo Sarayaku haya incorporado un componente que desde fuera se lo lee como “ecológico” porque se relaciona con el calentamiento global, puede entenderse como un tipo de institucionalización de la lucha por el medio ambiente. Sin embargo, Patricia Gualinga, Túpac Viteri, Franco Viteri, Félix Santi y José Gualinga sostienen que su reivindicación no es ecologista, la suya es una propuesta integral de vida, sensibilizada y fuerte. Patricia Gualinga cree que con los ecologistas hay semejanzas, es posible que los problemas por los que luchan se parezcan. Ella lo pone en un ejemplo claro: Para los pueblos indígenas mantener el petróleo bajo tierra tiene una connotación espiritual y cultural, para un ecologista el problema se enfocaría desde el desastre ambiental. Solo son argumentos diferentes.

Sarayaku no ha enverdecido su lucha recientemente por su apertura internacional. “Los que hablan en el mundo de cambio climático son los que se acoplan a nosotros, toda la vida hemos hablando de la defensa de la vida, del agua, del bosque, no es ahora, nuestros ancestros han venido dando esa expresión”, afirma José Gualinga (José Gualinga, líder de Sarayaku,

entrevista con la autora, 14 de abril del 2019). Desde Benford, Snow y Tarrow vemos que Sarayaku como pueblo organizado ha asimilado materiales culturales para producir un nuevo marco de acción colectiva que se nutre de la potencia de un discurso de cuidado del planeta y que propone alternativas desde un conocimiento de los pueblos indígenas que ha sido relegado. Ha sido una tarea por reenmarcar un discurso dominante sobre cómo afrontar la crisis climática. Kawsak Sacha es un esfuerzo por transformar los valores del negocio climático en una argumentación mucho más holística de la naturaleza que busca reconocimiento. El marco interpretativo transnacional que menciona Chen Yin-Zun (2004) es un útil para afirmar que Sarayaku ha logrado renegociar el significado de la destrucción de la naturaleza desde elementos locales nacidos de su sabiduría ancestral; renegociar también el significado de la administración global de la crisis climática.

Finalmente, es importante aclarar que no se asume al 2012, año en que Sarayaku gana el juicio en la CIDH, como el momento justo del giro medioambiental de su demanda. Al contrario, este pueblo amazónico construye su plan de vida desde los 80 con un claro eje de defensa de la naturaleza, lo que permite su casi natural alianza con varias organizaciones ecologistas. Lo que planteo es que a partir de la victoria del 2012 existe una transformación en la confección misma de la acción colectiva transnacional del pueblo, de enunciar desde la posición subordinada del reclamo, al paso contundente de poder enunciar una propuesta propia, de “poder contar”. El cambio político nacional que produjo la victoria en la CIDH permite a Sarayaku expandir aún más su esfera pública para profundizar la convergencia de marcos, en donde sus líderes se insertan en el debate global para disputar el significado global del medio ambiente, un marco hegemónico de la ecocracia global.

La politización transnacional del Kawsak Sacha significa colocar en una arena pública, como sujeto de la política, a la selva viviente para que, en esa visibilización, las alternativas que plantean los pueblos indígenas para resolver la crisis climática no sean procesados solo como creencia (De la Cadena 2020). Los líderes de Taijasaruta pugnan a nivel internacional para que su entendimiento sobre la naturaleza, que para ellos está viva y debe ser protegida, sea reconocida en el campo de la política. El planteamiento de este estudio sobre la democratización de la esfera pública como punto clave de la acción colectiva transnacional, coincide con la propuesta de Marisol De la Cadena (2020) sobre la cosmopolítica indígena. La propuesta de esta autora nos convoca a la pluralización de la política, en donde la comprensión de otras ontologías políticas permita reconocer el conflicto entre diversos

mundos, y en donde las opiniones sobre la naturaleza no sean negados silenciosamente. ¿Acaso plantear que la selva está viva no es leída de antemano como creencia y por lo tanto este postulado desplazado de la contienda política?

Si nos tomamos el tiempo para pensar, suspendemos nuestros supuestos y las ideas a las que conducirían, quizá percibiríamos cómo esas presencias alteran los términos de lo político; interrumpen el consenso que excluía las prácticas indígenas de la política asignándolas a la religión o al ritual, y ocluyendo esta exclusión (De la Cadena 2020, 303).

Justamente, la politización transnacional de las demandas indígenas es una posibilidad de acercarnos a esa política plural en el pluriverso político que plantea dicha autora.

4.5. Los efectos de la politización transnacional en la identidad colectiva de Sarayaku

A partir de la información obtenida en un grupo focal que se realizó en la selva de Sarayaku con un total de ocho participantes: cinco kurakas y tres likuatis, observamos cómo dentro de la comunidad organizada también surgen procesos de lucha por la producción de significados de la reivindicación y de los problemas que les ocupa movilizar. Es necesario mencionar que los asistentes al grupo focal son líderes intermedios, sus tareas como kurakas son las de coordinar el bienestar comunitario, no es la interlocución con el exterior, sino la coordinación interna de la comunidad. Se escogió hacer un grupo focal con estas autoridades porque son las que mejor podrían transmitirnos la construcción de la identidad colectiva en las bases de la organización. Este colectivo que se asume como un “nosotros” y que construye su identidad en oposición a un “ellos” (Arguello 2013), está en territorio e identifica que su lucha es por el “sumak allpa, sacha runa yachay, runakuna kawsay. Son cosas que defendemos y eso es lo que difundimos al mundo. Que el petróleo quede bajo tierra es nuestra lucha”.

Alrededor del caso Sarayaku en la CIDH, hubo un consenso sobre que el problema fundamental era la defensa territorial y la expresa expulsión de la petrolera. “Sarayaku reclamaba sus derechos ambientales y culturales” afirmó el kuraka de Kali Kali. Los participantes reconocen ese problema como reciente. El adversario que a nivel colectivo se identifica son las empresas extractivas. Los procesos de encuadramiento vinculan al grupo y conforman su identidad esta vez de manera colaborativa (Benford y Snow 2000). La identidad cultural de pertenencia a su pueblo de la selva genera también encuentros para constituir sus

marcos de acción como organización indígena. Las ideas movilizadoras siempre resultan de una introspectiva a su cosmovisión y prácticas culturales.

Lo que vemos es que la acción colectiva transnacional emprendida por el pueblo a través de sus líderes más visibles ha generado nuevos procesos de enmarcamiento de la demanda y la configuración de identidades más complejas al interior de la comunidad. Si bien es cierto, la base de la movilización Sarayaku con el Kawsak Sacha se funda en la defensa de un sistema de vida indígena en la integralidad del manejo autónomo de los recursos y el territorio, los nuevos recursos discursivos y la demanda relacionada con la preservación de la naturaleza con el mundo no es explicada por los comuneros de base de la misma forma que los grandes líderes. Esto lo explicamos por el mayor nivel de contacto exterior y el acceso a información y debates, a nuevos lugares que los dirigentes disponen. Sin embargo, existe una conciencia colectiva de que Sarayaku es un pueblo particular que tiene un mensaje para el mundo.

“Queremos mostrar al mundo de que tenemos una forma de defender la vida, que tiene su estructura organizativa. El pueblo Sarayaku también está preocupado por el calentamiento global” (Gualinga Alejo, en grupo focal, 2019). Hubo consenso en el grupo de que la lucha de Sarayaku es por todos los pueblos del mundo. Ese “nosotros” cuya definición es negociada hacia adentro se relaciona con la defensa de la vida. Las representaciones colectivas sobre la naturaleza desde la perspectiva de los pueblos indígena están en búsqueda de legitimidad hacia afuera, por eso el enmarcamiento global les permite introducirse a debates más generales.

Abigail Gualinga (2019), una joven líder del pueblo, reconoce la importancia de las relaciones internacional que Tayjasaruta ha institucionalizado, pero a la vez identifica los efectos que implican que sus líderes constantemente permanezcan en la lucha política nacional e internacional, pues existe un desbalance en cuanto a la resolución de los principales problemas a nivel territorial. Con esto queremos decir que Sarayaku por su apertura al mundo ha generado que sus marcos interpretativos de acción sean espacios no reificados, sino vulnerables a replantear adversarios, problemas, “un espacio potencial para la controversia” (Gamson y Meyer 1999). El vicepresidente del pueblo asegura se “han centrado en la parte de política, que es fuerte, pero de a poco hemos dejado de lado la parte social aquí dentro de la comunidad” (Gualinga Nestor, vicepresidente de Taijasaruta, en entrevista con la autora, 20 de marzo del 2019).

“Sarayaku tiene su biodiversidad, su tierra, su forma de vida, para que el mundo reconozca que la selva mejora la contaminación del mundo. Queremos decirles que el verde en el mundo es vida, es la naturaleza la que defendemos” es una afirmación reiterada por los kurakas. Con esto vemos que las bases de la comunidad conocen de la importancia de la Amazonía y de los pueblos como protectores del bosque. Sin embargo, para Patricia Gualinga no hay una conciencia colectiva sobre la potencia de la propuesta de la comunidad para el mundo, “pero sí tienen conciencia en la cotidianidad sobre el Kawsak Sacha, lo que la gente no quiere es la explotación petrolera” (Patricia Gualinga, líder de las mujeres de Sarayaku, en entrevista con la autora, 14 de abril del 2019). Las categorizaciones externas en torno a la crisis climática son enunciadas de forma distinta a cómo los ancianos lo nombran. La identidad colectiva de las bases se transforma, pues poco a poco se incorporan nuevas categorías para la movilización.

El pueblo entiende que las relaciones internacionales son importantes, pero no vitales. Sabine Bouchat como técnica de Tayjaruta advierte que en las asambleas la comunidad está preocupada por resolver los temas del territorio, lo que pasa a nivel internacional les es esquivo. “No generan discusión, entienden la importancia, pero todavía no entienden cómo pueden actuar ellos, solo confían en sus líderes” (Sabina Bouchat, técnica de Taijaruta, en entrevista con la autora, 5 de marzo del 2019). Sabina Bouchat está convencida de que el mensaje de fondo de Sarayaku es la protección de la integridad territorial. Es decir, que la propuesta del Kawsak Sacha como propuesta global, si bien no ha calado como identidad colectiva transnacional, existe el significado compartido de que toda acción dentro o fuera es por defensa territorial. Es decir, la acción colectiva transnacional es concebida colectivamente como estrategia de defensa. Sin embargo, la connotación de la movilización internacional no tiene esa entrada política.

La identidad colectiva es profundamente antiextractivista y anticolonialista (la globalización como adversario y las petroleras como enemigas), todos los kurakas mencionan que su lucha es por una vida en paz, sin contaminación en una tierra sana. Con esto vemos que la identidad fraguada en un sentido de opinión a una otredad (Arguello 2013) se remite por lo general al problema local de resistencia a la amenaza exterminadora de las empresas y del Estado, por lo tanto, sigue siendo una lucha por derechos.

El pueblo tiene un conocimiento pleno del contenido de la propuesta Kawsak Sacha, sin embargo, el sentir colectivo sobre la propuesta posee un profundo arraigo local, de saber que su territorio está vivo, que tiene espíritus que lo gobiernan. Hubo coincidencias entre los participantes del grupo focal de que Sarayaku conserva la selva para el mundo, que no es una declaración ecologista, sino por la vida. Sin embargo, pese al aliento global de Kawsak Sacha, la comunidad la entiende como una estrategia de declaratoria de patrimonio para la defensa territorial, “para que no entren las empresas extractivas y nos respeten” (Jairo Santi, en grupo focal, 2019).

Capítulo 5

La politización transnacional de la demanda autonómica mapuche a partir del Consejo de Todas las Tierras

5.1. La diplomacia indígena como estrategia de intermediación y el activismo transnacional del CTT

La década de los 90 supuso una nueva oleada del indigenismo en América Latina, el derecho a la libre determinación y la exigencia del reconocimiento como pueblos distintos unificó la lucha del movimiento en el continente. En gran medida las redes transnacionales permitieron que surja un nuevo actor político internacional que asimiló un conjunto de procedimientos y principios de movilización en torno a una agenda identitaria y étnica (Brysk 2007; Martí 2010). Este contexto internacional para los pueblos indígenas fue percibido por las organizaciones como una ventana de oportunidad política.

En el caso de Chile, “a partir de la década de 1990 en adelante, los mapuche han desarrollado estrategias políticas en el ámbito internacional (...) formas de resistencia que combinan dimensiones locales y territorializadas y dimensiones internacionales interdependientes” (Pantel 2018, 117). Blaise Pantel (2018) afirma que el CTT ha tenido esa estrategia de movilización “multidimensional”. El CTT se nutrió de esa coyuntura internacional e internalizó una demanda autonomista y con gran inspiración en el derecho internacional sostuvo lo que Fernando Pairican denomina la “siembra ideológica” que fortaleció las nociones de autonomía y la libre determinación en el movimiento mapuche en Chile (Pairicán 2012). Así, “inició una profunda siembra de gran parte de los conceptos ideológicos que movilizaron a un sector del pueblo mapuche” (Pairican 2014, 19). De aquí en adelante será mucho más recurrente la apelación al derecho internacional como táctica de resistencia en varias organizaciones mapuche en Chile.

Para el Consejo de Todas las Tierras el acceso a la esfera internacional les permitió “poseionarse como sujetos de derecho y como actores políticos” (Pantel 2018, 177), condición que el mismo Estado chileno históricamente les ha negado. El CTT, a partir de la permanencia en organismos internacionales ha creado relaciones estables con entidades sociales y políticas (Arévalo 2017). El gran trabajo del CTT fue la fuerte incidencia y lobby diplomático de sus líderes especialmente en Naciones Unidas. Aucán Huilcamán, líder y

werkén del CTT, ha construido un activismo transnacional que permitió consolidar visitas de varios Relatores Especiales para pueblos indígenas a territorio Mapuche, como forma de presión al Estado para que adapte su legislación y trato al pueblo mapuche a los estándares internacionales. Un hito importante fue el informe de Rodolfo Stavenhagen de 2003²³ que llegó a contundentes conclusiones sobre la sistemática violación de los derechos del pueblo mapuche. Las redes de defensa y aliados que el CTT ha construido desde su nacimiento constituyen nuevos recursos políticos para equilibrar las asimetrías de poder con el Estado (Sikkink 2003).

La diplomacia indígena implica el establecimiento de nuevas relaciones, construcción de redes y aliados que consoliden su lucha. Es un mecanismo que tanto el CTT como Taijasaruta encontraron para visibilizarse y lograr incidencia internacional. La diplomacia indígena es una “es un campo semántico de discusión sobre el entendimiento diplomático y una práctica de mediación de la diferencia basada en la identidad étnica (Arévalo 2017, 145). Se trata de una reapropiación en clave reivindicativa de la diplomacia occidental. Gabriel Arévalo frente a las limitaciones del entendimiento de la diplomacia, sugiere la noción más amplia de transdiplomacia que permite “comprender la interacción diplomática de pueblos, naciones, comunidades, grupos y entidades individuales que han dado forma al sistema mundial y que han sido ignorados, invisibilizados y/o marginados por un marcado eurocentrismo teórico-político de la disciplina” (Arévalo 2017, 144). El CTT se introdujo desde 1990 en un nuevo espacio de convivencia y negociación transnacional, en donde los pueblos indígenas subvierten las asimetrías del propio sistema estatal mundial.

En ese recorrido, el CTT ha agenciado la construcción de los derechos indígenas en el continente, junto con otros aliados, en un mecanismo que funcionan así, según Blaise Pantel:

La relación de lo local a lo global es de ida y vuelta porque finalmente son actores locales que acuden a nivel internacional, para exigir, incidir, transformar. Es una forma de incidencia, pero después vuelven a su espacio nacional y local, para exigir finalmente. Los actores locales que van a lo internacional, nutren finalmente esa instancia de su realidad, discriminación, violencia, criminalización, despojo del territorio, para después participar en la construcción de nuevos

²³ Según Blaise Pantel, desde que Rodolfo Stavenhagen emite su informe en 2003 donde denuncia la violación a los derechos de los pueblos indígenas en Chile, la estrategia internacional ya no fue tan exclusiva del CTT, pues muchas otras organizaciones mapuches incorporaron este recurso. El informe Stavenhagen marca un antes y un después en el movimiento mapuche autonomista (Pantel, en entrevista con la autora, 2019).

instrumentos internacionales de derechos humanos. (Blaise Pantel, profesor de la Universidad de Temuco, en entrevista con la autora, 24 de abril del 2019).

La acción colectiva transnacional para el Consejo no solo es estrategia de visibilización, sino una posibilidad de incidir en naturaleza misma del debate (Keck y Sikkink 2000), es así que el CTT ha incidido directamente en el debate internacional sobre los derechos de los pueblos indígenas. Este tipo de acciones de las organizaciones indígenas como el CTT en las esferas internacionales son las que “han permitido ganar transformaciones clave para su reconocimiento” (Pantel 2018, 122). El resultado fue el gran aporte de pueblo mapuche para nutrir la Declaratoria de Derechos de los Pueblos Indígenas de la ONU y otros instrumentos internacionales. Max Reuca, un joven de 25 años de la comuna de Purén en la provincia de Malleco, militante del CTT, relata que los Tratados que establecieron los mapuche con la Corona española son el gran aporte del pueblo mapuche al debate internacional de los derechos. A nivel internacional esos tratados son reconocidos como la única experiencia de pueblos indígena en América donde a través de la diplomacia se delimitó una frontera a partir de la cual su nación se autogobernaba con autonomía, antes del establecimiento de la República chilena. El pueblo Mapuche tiene una marca muy importante, ya que firmo Tratados con otros Estados, eso lo hace ser un poco único, porque los derechos internacionales avalan los Tratados mapuche y esto al final es una herramienta para la libre determinación (Max Reuca, militante del CTT en Purén, en entrevista con la autora, 26 de abril del 2019).

La diplomacia como forma de negociación política es una expresión de su cultura, históricamente registrada en los Parlamentos y Tratados, que en tiempos modernos se traducen en formas pacíficas de procesamiento de las demandas. Al no ser conquistados por la corona española, el establecimiento de Tratados y Parlamentos²⁴ (1641-1825) fue la vía política y diplomática para convivir con la alteridad y regular la convivencia con los invasores (Marimán 2011,1). Según Fernando Pairican, “hasta 1860 que se inicia la expansión territorial sobre las tierras de la Frontera, el pueblo mapuche gozaba de autonomía territorial, y en sus dominios el Estado chileno no ejercía una jurisdicción efectiva” (Pairican 2014, 33). El territorio mapuche siempre fue autónomo, no fue conquistado, pero perdió su independencia

²⁴ “Uno de los más importantes fue el celebrado en 1641, en los llanos de Quilín, ratificado en Parlamentos posteriores. Ello significaba una vez cruzado el imponente y caudaloso río Bío-Bío, se ingresaba al territorio Mapuche (...) Ese fue el acuerdo que ratificó la República de Chile en Tapihue, en 1825” (Pairican 2014, 34)

con las guerras de finales del siglo XIX en pleno período republicano. La Corona firmó tratados con el pueblo mapuche que respetaron su autonomía política y de manejo territorial desde el Bío-Bío hasta el sur del Chiloé, más allá del río Toltén; pero se trata de una autonomía conseguida a pulso y en resistencia. Fernando Pérez, un líder del CTT y Roberto Celedón, abogado del Consejo, rechazan la idea de que el Estado defina a los mapuches como guerreros, cuando son un pueblo desarmado y pacífico históricamente.

Los mapuches fueron el único pueblo indígena latinoamericano que negoció con la corona española. Dicen que el pueblo mapuche fue heroico, o lo llaman el bravo pueblo mapuche, cuando son completamente diplomáticos y pacíficos (...). Como muestra, el mapudungun (lengua mapuche) es la única lengua, junto con la de otro pueblo originario en Japón, que no tienen el “no” en su vocabulario. Es que cuando no existe el “no”, la comunicación te integra, te obliga a decir todo de una forma cordial y pacífica sin negativos. Te va marcando eso porque la lengua es una expresión de la cultura” (Roberto Celedón, abogado del CTT, en entrevista con la autora, 15 de mayo del 2019).

En este proceso de ida y vuelta que plantea Blaise Pantel, el CTT también se ha nutrido desde el 90 de todo el debate internacional de la libre determinación y participó de su construcción. Para Natalia Caniguán, Directora del Instituto de Estudios Indígenas e Interculturales de la Universidad de la Frontera de Temuco, el movimiento mapuche en toda su heterogeneidad, tiene dos vertientes de movilización: unos que enarbolan un discurso de los derechos indígenas, del derecho al territorio, la autodeterminación, con demandas de control territorial, control de recursos, pero amparados en la lógica de las Naciones Unidas; y otros, tienen un carácter más confrontacional por el control territorial, que no necesariamente apelan a un discurso internacional, sino a su derecho ancestral. “El CTT es la línea de las Naciones Unidas dentro del movimiento mapuche en Chile. Ellos tienen alta participación en los foros permanentes, participan de las visitas de los relatores. Ellos se proclaman como los voceros mapuches en esos espacios” (Natalia Caniguán, directora del Instituto de Estudios Indígenas e Interculturales de la Universidad de la Frontera, en entrevista con la autora, 2 de mayo del 2019).

Una similitud que encontramos en los dos casos de estudio es que su acción colectiva transnacional, pese a tener diferentes ejes de la demanda, les ha permitido demostrar que los pueblos indígenas manejan un tipo de política diplomática. Tanto el CTT como Taijasaruta

han invertido sus esfuerzos en organizar sus relaciones internacionales para hacer eco de que sus pueblos son pacíficos. Al CTT en Chile los conocen como los “mapuches diplomáticos”. Max Reuca explica algunos de sus mecanismos: “Nuestra estrategia es presentar recursos de protección, yendo a las leyes, demandando al Estado chileno, haciendo acciones políticas, así como ellos, jugamos con el juego winka”²⁵ (Reuca, militante del CTT en Purén, en entrevista con la autora, 26 de abril del 2019). Desde su nacimiento, como sembradores ideológicos de la libre determinación y la autonomía dentro del movimiento mapuche de los 90, su repertorio de acción ha sido el uso de los instrumentos legales nacionales e internacionales, especialmente.

El gran legado del CTT es la reafirmación de su cultura y deseo de ser nación, de politizar la identidad indígena y sus manifestaciones culturales,²⁶ de re-interpretar la historia mapuche y proyectar esas prácticas a nivel internacional. Es así que el Consejo de Todas las Tierra populariza y politiza la figura del werkén, del vocero, del que lleva el mensaje de los pueblos a otras comunidades o naciones. Este punto es importante, porque la difusión de la acción colectiva transnacional se nutre de un componente cultural, autóctono, no se trata de un simple apareamiento de la organización en instancias internacionales. La difusión se la realiza en concomitancia con la estructura de la autoridad tradicional que, al exponerse en la esfera internacional, se reafirman. Como vemos, la diplomacia indígena ha sido una condición de posibilidad para el CTT que aporta nuevas prácticas y experiencias desde la cosmovisión mapuche. En ese sentido, “la palabra diplomacia no debería ser exclusiva de una actividad estatal, sino una práctica humana y transhistórica de alteridad, que acontece cuando entidades diferentes se encuentran y buscan gestionar la diferencia por medio de normas y procedimientos constantes” (Arévalo 2017, 144). La diplomacia ejercida por el CTT proviene de una práctica del pueblo mapuche para gestionar la diferencia hacia afuera.

En los dos casos de estudio, la acción colectiva transnacional es un intento por cuestionar una discursividad estatal que asocia la movilización indígena con la violencia, el terrorismo, el

²⁵ Los mapuche se diferencian de los chilenos, llamándolos winka. Winka no es solo aquel de diferente etnia, sino aquel agente externo que usurpa, invade o roba. “Lo winka, lo no mapuche, no es únicamente el Estado-nación opresor, sino también todos los individuos que participan en la reproducción de la lógica colonial (...) no puede pensarse el winka sin la figura constreñida del indio ni fuera de la particularidad de su condición sociohistórica de opresor” (Boccaro 2013, 228).

²⁶ El CTT reaviva el orgullo y dignidad del pueblo mapuche al colocar en la palestra política a las autoridades tradicionales, recuperar prácticas como juegos de palin, nguillatun, hablar mapudungun, el uso de la vestimenta tradicional (Pairican 2012).

crimen organizados para deslegitimar su lucha; ese es un aspecto clave para su lucha transnacional. Sin embargo, en el caso ecuatoriano, la estigmatización se reforzó en la década de los 90 y a inicios del 2000; en los últimos años el discurso del Estado ecuatoriano no enfatiza en el tema del terrorismo, sino con la detración al desarrollo. En el caso chileno, la asociación de las organizaciones indígenas con movimientos terroristas es muy sólido, en especial cuando se trata de la CAM (Coordinadora Arauco Malleco).

Las tácticas de resistencia diplomáticas propias del CTT, extendidas en el escenario internacional, tienen su asidero en el espacio local. En el caso de los 144 mapuche, las recuperaciones de tierras del 92 eran casi ceremoniales, comenta don Segundo Antilao, uno de los criminalizados del 92 que hoy continúa en una disputa por tierras en la comuna de Lautaro (Antilao Segundo, militante del CTT, en entrevista con la autora, 11 de mayo del 2019). Por ejemplo, una comunidad decidía recuperar su territorio ancestral porque disponía de un Título de Merced y entregaban una carta al supuesto propietario, después del protocolo esperaban a que lleguen los carabineros con los papeles de propiedad en mano. Así también lo corrobora Roberto Celedón “en actos completamente pacíficos, querían ir a entregar una carta a los actuales ocupantes de tierras, que fueron entregadas como Títulos de Merced de tierras a comunidades indígenas” (Celedón, abogado del CTT, en entrevista con la autora, 15 de mayo del 2019). Solo la represión de los carabineros producía una respuesta de violencia por parte de los mapuche. Por lo tanto, los 144 mapuche no cometieron ningún delito, alega el abogado Roberto Celedón, sino actuaron en el marco del derecho por una reivindicación justa; no hubo juicio justo, se los criminalizó y hubo error judicial:

Es muy insólito eso. Usurpación. ¿Qué usurpación? ¿Ir a dejar una carta? No hubo violencia ni nada. Ellos se quedaban para que llegue el carabinero y después salían, porque la movilización de fuerza pública iba a atraer a la prensa y esto les permitía visibilizarse. Entonces, ¿de qué delito me estás hablando? Sufrieron los mapuches lo que tantos chilenos sufrieron en la dictadura, que adecuaban las conductas para hacerlas calzar con la descripción delictiva (Celedón, abogado del CTT, en entrevista con la autora, 15 de mayo del 2019).

El carácter diplomático de la acción colectiva transnacional es producto de una reflexión interna de las comunidades y de los líderes de las organizaciones, porque en el caso de las recuperaciones de tierras de 1992, la estrategia era de visibilización para el pueblo mapuche como para el mundo winka. Este es un fragmento de la historia de las recuperaciones de

Fernando Pérez: “Se ocupó el fundo y teníamos que darlo a conocer a los medios de comunicación, por lo aislado que estaba era difícil llegar a ellos. Se llegaba a la prensa a través de la delegación que iba a Temuco para entregar el documento al intendente, ahí se llamaba a la prensa” (Fernando Pérez, militante del CTT en Panguco, en entrevista con la autora, 5 de mayo del 2019). En ese sentido, la diplomacia no solo se la emprende desde la racionalidad estratégica, es la razón de ser del actor político mapuche, manifestándose por la paz históricamente. Sin embargo, esto no es una generalidad pues, así como el CTT popularizó la figura del *werkén*, organizaciones como la CAM politizaron el retorno del *weychafe*, del guerrero, que inventan formas de autodefensa frente al embate del capitalismo a través de la violencia política (Pinto 2015).

La diplomacia como estrategia política no excluye otros repertorios de acción colectiva. La movilización social disruptiva también es parte de la movilización del CTT. Así la define Max Reuca, joven militante del Consejo: “la lucha de nosotros es todo tipo de lucha, puede ser una lucha política o una lucha de barricada, hay gente preparada en todos los ámbitos” (Max Reuca, militante del CTT en Purén, en entrevista con la autora, 26 de abril del 2019). Según Germán Bidegain, a partir de 1990 la radicalización de algunos sectores del movimiento mapuche “se explican en buena parte por el desgaste de las relaciones entre organizaciones civiles y el sistema político institucional, así como por la falta de voluntad gubernamental por alterar aspectos estructurales del modelo socio-económico de desarrollo” (Bidegain 2012, 1). La movilización mapuche es la más sostenida desde el retorno a la democracia en Chile, en donde prevalecen episodios de contienda, pese a que Chile posee un sistema político y economía estable, pero un Estado centralista, con un sistema institucional cerrado a las demandas sociales (Bidegain 2012). Este repertorio de acción dual es que ha mantenido la movilización del pueblo mapuche a flote, con un activismo con dimensiones de resistencia local, que se fortalece con la acción colectiva transnacional.

Si se trata de diplomacia, Aucán Huilcamán, *werkén* del CTT, es uno de los líderes mapuches que mayor visibilidad posee a nivel internacional. Es un dirigente carismático, muy empoderado de la diplomacia y de los derechos internacionales, que ha participado en el Grupo de Trabajo de Naciones Unidas sobre Derechos Indígenas. La primera vez que acudió a Ginebra fue en 1989, a una sesión del grupo de trabajo que estaba redactando una Declaración

de los Derechos de los Pueblos Indígenas²⁷ en la ONU. “Estuve 18 años en la negociación (en Naciones Unidas) y el 2007 llegamos al consenso por el derecho a la libre determinación de los pueblos indígenas, entre ellos los mapuches, y al derecho a formar nuestro gobierno”, afirma Huilcamán (The Clinic, 2013).

Prácticamente Aucán ha dedicado su vida al tema de los derechos internacionales de los pueblos indígenas y el derecho legítimo del pueblo Mapuche (...). Aucán estuvo más de 20 años en la ONU y pudo conocer más de cerca los derechos de los pueblos indígenas y pudo luchar por la libre determinación, de los Tratados con los pueblos indígenas, en derechos humanos para apoyar la causa de las reubicaciones territoriales (...). Por ejemplo, el tratado Mapihue que firmó el ejército chileno con el pueblo Mapuche y según este tratado tenemos todos los derechos, pero el Estado chileno no lo está respetando (Max Reuca, militante del CTT en Purén, en entrevista con la autora, 26 de abril del 2019).

Los recursos internacionales para el CTT son un respaldo que le brindan legitimidad a demandas como el ejercicio de la libre determinación para la conformación de un gobierno Mapuche. Un ejemplo de ello fue cuando Aucán acudió a la ONU en Ginebra el 14 de julio de 2015 a la IX sesión del Mecanismo de Expertos sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas y anunció la realización de dicha Asamblea. Solicitó a la ONU que acudiera a Chile como observadora del evento. Para Fernando Pairican, un mérito del CTT “es el de presentarse como un nuevo actor político, con subjetividades y reivindicaciones que se fueron articulando en un proyecto político que las distintas expresiones representativas del pueblo Mapuche han reseñado como el derecho a la libre determinación (Pairican 2012, 13). La acción del CTT es una clara estrategia continuada de presión política, sostenida en el posicionamiento ideológico de la demanda de la libre determinación.

5.2. Difusión y cambio de escala de la acción colectiva: El caso de los 144 mapuches

La movilización internacional del Consejo ha girado en torno a la captación de aliados externos, de visibilizar la extrema represión que viven las comunidades y la violación de los

²⁷ En el año 2007 la ONU aprobó la Declaración sobre los Derechos de los Pueblos indígenas y a partir de ahí el derecho a la libre determinación tiene una forma más concreta en el sistema internacional. Este derecho es reconocido en su Art. 3: “Los pueblos indígenas tienen derecho a la libre determinación. En virtud de ese derecho determinan libremente su condición política y persiguen libremente su desarrollo económico, social y cultural” (Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, 2007)

derechos humanos (Pantel 2018). La difusión de la acción colectiva transnacional del CTT prioriza espacios como Naciones Unidas, CIDH, organismos de derechos humanos y el parlamento europeo. Estos procesos de difusión a sitios diferentes al sitio original de la lucha, se han desarrollado desde dos mecanismos: el internacionalismo y los medios de comunicación (Tarrow 2010). El CTT ha aprovechado especialmente del internacionalismo y las oportunidades de su complejo sistema.

Según la teoría de Tarrow (2010), los medios de comunicación son puentes fundamentales para la difusión, pero en nuestra visita a Temuco a la sede del CTT y en conversaciones con sus militantes no se identificó una estrategia de difusión muy sofisticada para asuntos internacionales. El común denominador desde hace varios años es el uso del comunicado o la declaratoria con un claro estilo diplomático que comunica a la comunidad nacional e internacional de las acciones del Consejo. No se identificó tampoco vínculos fuertes con organizaciones internacionales intermediarias. Por el contrario, en el caso ecuatoriano vimos que para Sarayaku la comunicación fue la clave para su victoria en el CIDH, y la difusión de sus planes de vida. Decía Heriberto Gualinga de Sarayaku: “Si no te visibilizas, te eliminan (...) la comunicación, como medio de difusión transnacional, es una forma de seguir sobreviviendo para los pueblos indígenas”. En ese sentido, la diferencia radica en que el pueblo Sarayaku encontró en la comunicación y en la creación de contenidos un mecanismo para introducirse en el debate global, mientras que para el caso del CTT, su estrategia internacional se apega más a la diplomacia indígena y el lobby.

La reflexión de Donatella de la Porta y Tarrow (2005) sobre el surgimiento del internacionalismo, también como un efecto de la política neoliberal que le resta capacidades al Estado, encaja muy bien para el caso chileno. En un contexto donde un alto porcentaje de bosque nativo parte del territorio mapuche ha sido devastado por la ocupación de forestales, frutícolas, los gobiernos de Chile construyen su política indígena cobijando priorizando los intereses del empresariado; es decir, se ha instaurado una política de mercado en territorios indígenas (Pinto 2015). Y en contraposición a ese modelo, está la demanda de autonomía del pueblo mapuche, fundada en la recuperación del territorio usurpado y la posibilidad del autogobierno. Lo relata así Fernando Pérez, líder del CTT y lonko de Panguenco: “Al final es un problema con las empresas, es un tema complicado para los pueblos. Ahí se nota que el interés de los pueblos y los intereses económicos son irreconciliables, porque siempre prima lo económico” (Fernando Pérez, militante del CTT en Panguenco, en entrevista con la autora, 5

de mayo del 2019). La acción colectiva transnacional para el CTT es el mecanismo para recuperar su dignidad como nación mapuche y responder a la reducción territorial por un Estado entregado al capital.

En medio de ese conflicto, el cambio de escala de la contienda en el caso del CTT se manifiesta en las nuevas formas de coordinación política, más allá del sitio original donde se generan los conflictos. El conflicto con el Estado llega a una etapa de irresolución, que provoca que la acción estratégica internacional del CTT se haya centrado en ejercer presión política para que el Estado cumpla los acuerdos adquiridos a nivel internacional en materia de derechos humanos y de los pueblos indígenas. La ratificación de algunos de ellos, como el Convenio 169 que Chile demoró casi 20 años en llegar y fue producto de la presión internacional, más que una firma por voluntad política (Pantel 2018). María Antilao, militante del CTT desde la Comuna de Trigén, relata que la estrategia internacional fue una acción alternativa de presión, pero que surgió de solicitud de las autoridades tradicionales del CTT.

El werkén (Aucán Huilcamán) entró mucho al espacio internacional y se focalizó de que allá afuera hay otras alternativas. Los lonkos y las machis²⁸ le dijeron que busque esa alternativa, que busque cómo defendernos. Por presión de las autoridades tradicionales se exigía salir afuera (María Antilao, militante del CTT en Traigén, en entrevista con la autora, 4 de mayo del 2019).

El cambio de escala de la contienda implica cambios de objetivos, de las reivindicaciones, nuevos lenguajes y articulación de otros significados que interpelan a actores que rebasan la aldea local (Tarrow 2010). Efectivamente, la incursión en el espacio internacional permitió al CTT nutrirse profundamente del discurso indígena de la autonomía y la libre determinación. El discurso político del derecho a la autonomía, autodeterminación, la retórica de los Tratados²⁹ y los Parlamentos marcan la movilización del CTT. Las acciones del Consejo son

²⁸ Machi es la mujer u hombre que dirige los acercamientos espirituales con el Dios mapuche Ngeneche. La machi dirige la ceremonia del nguillatún, donde establece comunicación con el mundo espiritual. Cumplen un rol religioso y también curativo de enfermedades.

²⁹ La Corona española tuvo que dar paso a los Tratados para lograr una mediana convivencia, después de sus fracasos por someter al pueblo mapuche. En el sur no existió una estructura piramidal, no había imperios como el Inca al norte. Los mapuche se organizaron desde sus lof con autoridades que tenían un poder territorial limitado. Esa fue una de las razones por las que los españoles no pudieron conquistar el sur de Chile, porque estuvieron obligados a realizar negociaciones múltiples (Blaise Pantel, profesor de la Universidad Católica de Temuco, en entrevista con la autora, 24 de abril del 2019).

coordinadas enfocándose en reivindicaciones más generales sosteniéndose en el Sistema Interamericano de Derechos Humanos y demás convenciones.

Lo que Blaise Pantel plantea como un movimiento de ida y vuelta entre lo local y lo global, Kathryn Sikkink lo denomina efecto bumerang. La externalidad de la contienda implica la búsqueda de apoyos fuera del territorio nacional cuando los movimientos no logran reparaciones del Estado (Tarrow 2010). Las redes de defensa que ha creado el CTT a través de sus líderes, se vinculan discursivamente a través del intercambio de información con otros actores con quienes comparten valores (Keck y Sikkink 2000). La externalidad es clave porque se coloca el conflicto del pueblo mapuche en un contexto global de desigualdad y marginación de los pueblos indígenas dentro de Estados monoculturales que no reconocen la diversidad. El Estado chileno apelando a un discurso de indivisibilidad del Estado, de una nación que solo reconoce al pueblo chileno, colocó un candado ideológico. “Chile llegó tarde por la dictadura militar, llegó tarde a un concepto, a una idea, a un paradigma de relación con los pueblos indígenas” (Pablo Marimán, profesor de la Universidad Católica de Temuco, en entrevista con la autora, 29 de abril del 2019).

El en caso Sarayaku, sabemos que también acudieron a la CIDH, pero lo hicieron en reclamo a la violación de un derecho específico de los pueblos indígenas: la consulta previa libre e informada. El Consejo de Todas las Tierras también interpuso una demanda ante la CIDH en contra del Estado chileno en 1996. Se trata del caso de los 144 mapuches que fueron criminalizados y condenados por los delitos de usurpación de tierras y asociación ilícita.³⁰ Los 144 mapuche, incluido Aucán Huilcamán, estaban organizados alrededor del CTT y habían protagonizado una ola de recuperaciones de tierras en la región de la Araucanía. Si comparamos los dos casos, vemos que es una constante la apelación al derecho internacional para equilibrar y replantear las relaciones asimétricas con el Estado, y colocarse en una escala distinta de discusión. “La idea de que un conflicto étnico sea una cuestión puramente interna es sencillamente un mito estatista más” (Stavenhagen 1990, 638), pues son los gobiernos los que pretenden restarle legitimidad a las demandas étnicas represándolas como problemas locales. Las organizaciones colocan al Estado en otro contexto y se posicionan a sí mismas como interpelantes del mismo nivel. Democratizan la esfera pública al acudir al campo

³⁰ Cuando en 1992 se registró una ola de recuperaciones de tierras, el poder judicial del país las calificó como tomas que atentan a la propiedad privada. El Ministro del Interior, Enrique Krauss, aseguró que el CTT y los promotores de las tomas son delincuentes comunes (El Diario Austral, 21 de junio de 1992).

internacional (Tilly y Wood 2010) y obligan al Estado a replantear su política pública pues existen tratados y convenios internacionales que los amparan como pueblos indígenas.³¹

La acción colectiva se vuelve transnacional sin desapegarse de la contienda nacional para producir algún tipo de cambio político (Tarrow 2010). Un ejemplo claro de ello fue la primera denuncia que el CTT interpuso en contra del Estado chileno por el caso de los 144 mapuche criminalizados en 1992. El 18 de septiembre de 1996 se presenta la demanda contra el Estado de Chile y ha sido liderada por Aucán Huilcamán y el abogado Roberto Celedón.³² Fernando Pérez fue uno de los condenados dentro del caso de los 144 y relata:

Cuando perdimos aquí (dentro del caso de los 144) nos reunimos y dijimos que aquí en Chile siempre vamos a perder. Entonces, nos reunimos con el abogado y le pedimos que nos ayude a llevar a nivel internacional (...) Allá fue Aucán y el abogado Roberto Celedón, entre los dos siempre manejaron el caso. Cuando volvía de allá, nos reuníamos al tiro. Él era como el mensajero. Había una red de comunicación. Si Aucán decía que venía el 1 de julio, el 2 ya nos reuníamos en el CTT para saber el resultado (Fernando Pérez, militante del CTT en Panguenco, en entrevista con la autora, 5 de mayo del 2019).

El Estado chileno en materia de pueblos indígenas menosprecia el poder de las instancias internacionales. Un ejemplo puntual del desconocimiento de la autoridad del Sistema Interamericano de Derechos Humanos en Chile aparece en una anécdota del abogado Roberto Celedón. Era 1993 cuando el caso de los 144 mapuches había llegado a la Corte Suprema en Santiago. La sala anuló el recurso de casación presentado por las víctimas, en medio de la desazón, la defensa decide interponer el caso en la Comisión Interamericana de Derechos Humanos. Entonces, Celedón le dice a Roberto Dávila, Presidente de la Sala: “Nosotros vamos a acudir a la Comisión Interamericana de Derechos Humanos. Entonces me dijo (Roberto Dávila) en un tono muy paternal: mire tocayo, no sea ingenuo, a nosotros no nos interesa la Comisión Interamericana ni la Corte. No tienen poder sobre nosotros” (Celedón,

³¹ Algunos de los convenios que amparan a los pueblos indígenas son: El Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, que nace en 1989. En 2007 surge la Declaración de Naciones Unidas sobre Pueblos Indígenas, uno de los instrumentos más avanzados y de vanguardia en la materia. La Relatoría sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas de la OEA, o la Comisión y Corte Interamericana de Derechos Humanos son instancias importantes convertidas por las comunidades en espacios para el debate y defensa de sus derechos fundamentales.

³² Roberto Celedón es un abogado chileno que simpatiza con la reivindicación de los pueblos indígenas. Ha estado al frente de varios procesos en la Comisión Interamericana de los Derechos Humanos defendiendo a mapuches, como el caso Ralco y el de los 144 mapuches acusados en 1992 de usurpación de tierras y asociación ilícita. Exiliado por la dictadura de Augusto Pinochet en 1975, luego se convirtió en presidente del partido Izquierda Cristiana en los 90.

abogado del CTT, en entrevista con la autora, 15 de mayo del 2019). Hablamos de 1993, pero las cosas no han cambiado mucho en los albores del siglo XXI. Sin embargo, la transnacionalización de la acción colectiva ha sido clave para la visibilización del conflicto y para detener la violación de los derechos fundamentales de las comunidades mapuche.

5.2.1. El Estado como blanco privilegiado de la acción colectiva transnacional

El objetivo crucial del CTT es “cambiar las condiciones sociales y relaciones de poder tanto con el Estado como con la sociedad mayoritaria chilena” (Pantel 2018, 119). Para el CTT, si bien los organismos internacionales son los focos de la denuncia ya que el Estado no es más “el interlocutor privilegiado” (Jelin 2003, 15), el mismo Estado continúa siendo el blanco de la reivindicación a nivel internacional. Si comparamos este caso con el ecuatoriano, encontramos que para Sarayaku después de ganar el juicio en la CIDH, el Estado ecuatoriano deja de ser de a poco el objeto privilegiado de interpelación. Los líderes del pueblo empiezan a proyectar su lucha más allá de las demandas localistas antipetroleras, es decir no tratan su agravio de manera particular. El CTT a nivel internacional lleva su demanda autonomista enmarcado en instrumentos internacionales, pero fundamentalmente para ejercer presión al Estado. Para Taijasaruta el recurso de las redes transnacionales es estratégico, pero rebaza la línea de contención estatal. Su política internacional está más ligada con la promoción de sus planes de vida y de su propuesta global de Kawsak Sacha. Esto sucede porque Sarayaku ya ha logrado el ejercicio de la autodeterminación y ha conseguido control territorial de las hectáreas que el Estado les reconoció en 1992. En el caso Mapuche no. En este punto hay que mencionar que hay grandes diferencias en torno al ejercicio de la autonomía entre ambos pueblos. Es distinto el control territorial en la selva amazónica, con una población de casi 2000 personas, que la búsqueda de la autonomía de toda la Nación Mapuche, que está diseminada por todo el territorio de Chile y concentrada en un 70% en las ciudades. Por eso Fernando Pairican denomina al proyecto ideológico del CTT como fundado en la “utopía de la autodeterminación” (Pairican 2014, 28). Estas características territoriales y culturales del pueblo kichwa de Sarayaku y el Mapuche hace que nuestros casos sean distintos, con circunstancias de lucha diferentes.

Lo antes mencionado no significa que Sarayaku haya desplazado el poder del Estado, el Estado sigue ahí al asecho, ahora mismo insistente por licitar bloques petroleros. Además, que Sarayaku haya planteado una propuesta de carácter global, no significa que su estrategia sea

netamente de visibilización transnacional. El Kawsak Sacha también tiene un componente de protección territorial interno, local, solo que despunta a nivel internacional desde otra estrategia política, diferente a la del pueblo mapuche. Pese a que los mapuche poseen una cosmovisión parecida a los kichwas de Ecuador sobre la naturaleza viva y la conexión espiritual con la naturaleza, desde sus organizaciones, incluida el CTT no se ha planteado una propuesta global que se le parezca, porque la demanda fundamental sobre el territorio aún no ha sido saldada. “De 7 millones de hectáreas de la provincia de Cautín³³, los indígenas fueron reducidos a 600 mil hectáreas, y de las 600 mil hectáreas, al de inicio de la transición en el año 90, les quedan más o menos 200 mil hectáreas” (Roberto Celedón, abogado del CTT, en entrevista con la autora, 15 de mayo, del 2019). El derecho al territorio es cimiento base para que se erijan otras reivindicaciones, pero en Chile ese eslabón no se lo supera. El lonko Fernando Pérez, explica la básica relación de interdependencia con el territorio:

Sin tierra uno no vive, porque la tierra es la madre, cuando naciste, donde empezaste a caminar es la tierra, porque la tierra te recibió. Y cuando te mueres, la tierra te recibe, te envuelve y te lleva. Por eso decimos Ñuke mapu³⁴, es la madre tierra. Para nosotros mapuche, la tierra es lo fundamental, es la tierra la amamantadora permanente, ahí encontramos todo, no hay nada sin la tierra. Los mapuches tenemos un origen, mapu es tierra y che gente, somos gente de la tierra. Ahora te entregan la tierra sin una política pública detrás, una tierra desgastada. Ahora somos mapuches pobres con tierra. Es mejor tenerte pobre, para que estés pensando en cómo sobrevivir y no pienses en cómo puedes a corto plazo recuperar tu territorio, esa es la política del gobierno (Fernando Pérez, militante del CTT en Panguenco, en entrevista con la autora, 5 de mayo del 2019).

Desde 1990 hasta el 2019 el CTT conserva la misma estrategia de presión política en organismos internacionales y las mismas demandas irresueltas. Esto se debe a que Chile posee otro tipo de relación histórica con el pueblo mapuche, distinta a la del caso ecuatoriano. El modelo neoliberal en Chile despojó de sus tierras al mapuche, privatizó el acceso a recursos naturales a grandes empresas nacionales y transnacionales, y en lo jurídico solo se los reconoce como minorías étnicas pobres. La vía del CTT es la presión internacional, a través de la denuncia del agravio de la opresión del indígena, para producir un cambio político en un contexto nacional.

³³ Cautín y Malleco son las dos provincias que conforman las Novena Región de Chile: La Araucanía. Su capital es Temuco.

³⁴ En mapudungun la ñuke mapu se traduce como “madre tierra”.

5.3. El reclamo de derechos y la protesta como marco de acción colectiva transnacional del CTT

En el movimiento mapuche hay dos focos de denuncias en el sistema internacional, unos en función de problemas sociambientales por proyectos extractivos y otros enfocados a la criminalización de la causa mapuche y la violación de sus derechos humanos (Blaise Pantel, profesor de la Universidad Católica de Temuco, en entrevista con la autora, 24 de abril del 2019). El enmarcamiento fundamental de la demanda del CTT a nivel internacional se mueve en el marco de los derechos humanos por los niveles de violencia y represión de la movilización indígena y popular en Chile. Lo dijo Aucán Huilcamán en una entrevista: “la lucha del pueblo mapuche, es una lucha por los derechos humanos”, el 17 de enero de 2013 en una entrevista para CNN de Chile.

El CTT ha incorporado el marco del derecho internacional, que sería desde Benford y Snow (2000) sus marcos de pronóstico, es decir, el marco que ofrece las estrategias óptimas para solucionar los problemas de la organización. El marco de pronóstico tiene una dimensión multiorganizacional estratégica que deja ver que el interés de la organización rebaza el interés particular. Si comparamos este caso con el caso Sarayaku, encontramos que usan un encuadre de pronóstico que se desvincula con la línea de la defensa de derechos. Si bien ambas organizaciones, como veremos, orientan de diferente forma su acción y demandas, el espacio internacional les ha permitido desarraigarse del encapsulamiento de los problemas más locales. El interés del CTT y de Tayjasaruta es ver a más pueblos libres y emancipados.

La violación de los derechos humanos de los pueblos indígenas existe en Chile, así lo ratifican los informes de Relatores Espaciales para los pueblos indígenas, y en muchos casos han terminado con la muerte de mapuches, como el asesinato en manos de carabineros de Alex Lamun en 2002, Mendoza Collio en 2009 y Camilo Catrillanca en 2018 y otros casos de torturados que han tenido resonancia internacional. La impronta de la dictadura pinochetista no desapareció de la institucionalidad ni del marco jurídico ni siquiera en el tiempo de la transición democrática. La dictadura no solo instauró esta tradición, sino empezó “la chilenuzación neoliberal de Wallmapu” que dividió las tierras comunitarias y fomentó el mercado forestal (Pairican 2014, 46). Desde la dictadura de Pinochet se aplica una doctrina extrema liberal, de supuesta igualdad ante la ley que no reconoce los derechos indígenas

(Marimán 2011). Chile, en ese sentido, tiene una larga tradición de violación de derechos humanos, marco al que los pueblos indígenas acuden.

En definitiva, los mapuches luchan por un derecho, pero le dicen violento, extremista y resulta que no somos extremistas, porque somos amantes de la vida y la naturaleza. Y por eso defendimos la tierra, y defender la tierra es defender la vida. Eso fue lo que hicimos, pero como la ley el Estado se hizo con una mente muy estrecha y no miró alrededor qué cosas había. Ellos nunca nos han explicado qué significa ser chileno. Fue todo un conjunto de derechos colectivos e individuales violados (Fernando Pérez, militante del CTT en Panguco, en entrevista con la autora, 5 de mayo del 2019).

El enmarcamiento de la demanda mapuche en el caso del CTT se vincula al reclamo de derechos porque poseen una forma particular de construir el significado de la injusticia, del adversario, de encuadrar la realidad, diferente al del caso ecuatoriano. Las organizaciones construyen por sí mismos el significado de su realidad (Gamson y Meyer 1999), en el caso mapuche del CTT, su historia ha sido hasta ahora la de despojo, empobrecimiento y la falta de reconocimiento cultural; no es gratuito que la novena región, la Araucanía, sea la zona más pobre de Chile, allí donde habitan la mayoría de comunidades mapuche.³⁵ En ese sentido, el CTT y sus comunidades aliadas enmarcan sus problemas en torno a su supervivencia cultural y material, frente a un despojo que no cesa después de tantas décadas. Por eso, el CTT ahora mismo busca la efectivización del derecho a la libre determinación que consta en los tratados internacionales. El enmarcamiento permite decodificar las acciones llevadas a cabo por los activistas (McAdam 1999). La táctica del lobby diplomático o la incidencia en organismos internacionales están cargadas de significado como acciones, implica que líderes del CTT se posicionan como voceros de una Nación que rebate los argumentos del Estado chileno en una posición mucho más democrática que no le brinda el propio espacio nacional.

En los discursos del líder del CTT en Naciones Unidas durante la última década, así como en las declaraciones de otros militantes como Max Reuca o Fernando Pérez, el Estado es definido como el adversario y con él las empresas transnacionales que los han desplazado del territorio. Para Max Reuca “el principal es el Estado, desde el Estado parten todas las otras, este viola los derechos, usurpa tus tierras y ahora quiere arrendarte para que las empresas

³⁵ Según la encuesta Casen realizada en 2018, la Araucanía sigue siendo la más pobre de Chile con un 17,2%, versus la tasa nacional que marcó un 8,6%. Durante once años consecutivos la Araucanía mantiene la tendencia respecto a los índices de pobreza.

transnacionales planten eucalipto o pino” (Max Reuca, militante del CTT en Purén, en entrevista con la autora, 26 de abril del 2019). Con este criterio coincide Fernando Pérez, lonko de la comunidad de Pangueco. Un adversario nacional como el Estado, es también el foco de la reivindicación a nivel internacional. El discurso del CTT a nivel internacional no deja de lado la figura del winka, del invasor como adversario, que es central en la identidad mapuche que diferencia el nosotros de un ellos (Pantel 2018). Esta relación con lo no mapuche, con el Estado chileno o con las empresas extractivas, no alcanza un puente de diálogo.

El acceso a la esfera internacional le permite al CTT desde los 90 definir argumentos sostenidos en el derecho internacional para que ganen resonancia y legitimidad, sino sus causas quedarían represadas como luchas localistas. El caso de los 144 mapuches criminalizados en 1992 es un buen ejemplo para describir el marco en que se inscribían las demandas a nivel internacional. En el caso de los 144 mapuches, después de un intento de solución amistosa en la CIDH en 1998, en 2002 la Comisión emite un pronunciamiento sobre el caso, y afirma que puede haber violación de derechos humanos. Después de la fallida negociación con el Estado, en abril del 2019 la CIDH solicita a las víctimas presentar nuevos indicios para justificar el ascenso de la causa a la Corte Interamericana de Derechos Humanos. El argumento que sostuvo la defensa fue la Convención Americana, los pactos de las Naciones Unidas sobre los derechos humanos y el Convenio 169.

La demanda presentada en 1996, según el abogado Roberto Celedón, fue algo modesta porque se la presentó enmarcada en el Sistema Interamericano de Derechos Humanos. En la primera denuncia no se construyó un argumento sólido desde el marco del derecho indígena, este componente se lo fue incorporando en la medida que aparecieron nuevos instrumentos internacionales de protección (Roberto Celedón, abogado del CTT, en entrevista con la autora, 15 de mayo del 2019). En el caso de los 144 mapuches, la demanda territorial está latente, y un fallo favorable de la Corte Interamericana no haría otra cosa que legitimar una lucha de décadas que el Estado insiste en nombrar como ocupación de la propiedad privada. Aucán Huilcamán dijo en una de las reuniones con los afectados en la sede del CTT el 25 de abril de 2019:

Las tierras se recuperan no se toman. Para los mapuches el reclamo de tierras es un reclamo de sentido común, por lo tanto, no se configura un delito, pues la tierra es un derecho. Existe un

marco internacional en donde los pueblos indígenas son poseionarios de la tierra por derecho consuetudinario. Con este caso en la CIDH se les ha dado la razón, sentará un precedente que legitimará la lucha por la recuperación de tierras” (Aucán Huilcamán, en reunión del CTT, 24 de abril del 2019).

La recuperación de tierras de 1992 en Galvarino, donde Fernando Pérez era lonko, requirió de unas 80 personas. Liderar las recuperaciones le costó unos 15 días de cárcel. Los mapuches que participan de las recuperaciones saben que existe un marco internacional que los respalda, pero lo fundamental de su demanda es que como comunidad lograron reconstruir su propia historia para definir con precisión el carácter de la injusticia que viven como pueblo. María Luisa Ladino, otra criminalizada del 92, relata cómo las comunidades en rechazo a la celebración de los 500 años³⁶ de llegada de la Corona española decidieron hacer una minga de historias con los ancianos y los lonkos para descifrar la condición del agravio del despojo territorial (María Luisa Ladino, militante del CTT, en entrevista con la autora, 26 de abril del 2019). “La politización de esta nueva generación indígena había nacido escuchando la historia de antepasados que hablaban sobre la mejor vida antes de la mal llamada Pacificación”³⁷ (Pairican 2014, 24). Se trató de todo un “esfuerzo estratégico para dotarse de sentido a sí mismos y a los problemas que les preocupan” (McAdam 1999, 476). Descubrieron que las tierras fueron arrebatadas por argucias legales, por invasiones de particulares o porque el Estado asignaba terrenos para proyectos o empresas. A partir de 1990, el CTT consigue nombrar un problema específico y delimitar el espacio de la lucha (Zald 1999).

Pese a que estudiosos del conflicto mapuche como José Marimán y Natalia Caniguán son escépticos en torno a la recuperación de tierras por parte del CTT, los militantes de la organización consultados tienen experiencias reales de recuperaciones territoriales. Por ejemplo, en Purén no hay tierra que no haya sido recuperada por los mapuche, la mayoría de ellas ha sido a empresas forestales (Max Reuca, militante del CTT en Purén, en entrevista con la autora, 26 de abril del 2019) y pese a ello, el marco de la reivindicación no es enunciar la defensa de la naturaleza, sino el respeto de los derechos de los pueblos indígenas, el derecho al territorio y la reconstrucción de su cultura. Existe total conciencia dentro de la organización

³⁶ En 1991 se establece la Segunda Conferencia Nacional de Autoridades y Personalidades Originarias que fueron convocadas por el Consejo de Todas las Tierras y la Comisión Nacional de Comunidades Mapuches 500 años por Nuestra Identidad y Autonomía en rechazo a los 500 años de ocupación española en América (Martínez 2009).

³⁷ La Pacificación de la Araucanía fue un proyecto estatal que posesionó la desposesión territorial mapuche “desplegando un conjunto de dispositivos disciplinarios y violencia orientados a internalizar complejos de inferioridad en las generaciones futuras mapuche” (Pairican 2014, 34).

de la acción voraz de las empresas forestales: “Las empresas forestales y todas las transnacionales tienen la responsabilidad de destruir nuestro ecosistema, medio ambiente, las tierras” (Max Reuca, militante del CTT en Purén, en entrevista con la autora, 26 de abril 2019). Esta es una crítica desde la indignación de la usurpación y fragmentación del territorio, desde una matriz de los derechos violentados, marco que también se reproduce a nivel internacional. Un ejemplo más lo tenemos en el caso Ralco que el CTT también abanderó. En una publicación del periódico Aukiñ³⁸ de enero-febrero del 2000, no se enfatiza en el problema medio ambiental como tal, sino afirman que Ralco representa las nuevas y modernas formas de usurpación de la tierra Mapuche y constituye consecuencia directa del neoliberalismo. No planteamos con esto que el pueblo mapuche no vaya a construir propuestas de aliento planetario, como sí ha sucedido en la última década en el caso Sarayaku, sino que el enmarcamiento global sobre cuestiones con amplia resonancia internacional, como el medio ambiente y el cambio climático, no son justamente el punto neural de su agravio.

La condición de agravio de las comunidades donde trabaja el CTT se relaciona con el despojo territorial, la marginación y la falta de reconocimiento. El encuadre de diagnóstico que Benford y Snow (2000) definen como procesos de negociación del significado sobre una problemática para el caso del CTT se vincula con el hecho de la opresión que el Estado ejerce sobre la nación mapuche. La incursión de esta organización en espacios internacionales no ha introducido nuevos marcos de injusticia, porque esos mismos marcos son útiles a nivel nacional. En gran medida aquello se explica a que el Estado ha respondido las demandas de los mapuche con soluciones parche y políticas asistencialistas. A decir de Natalia Caniguán no se evidencia una reinención de la organización (Natalia Caniguán, Directora del Instituto de Estudios Indígenas e Interculturales de la Universidad de la Frontera, en entrevista con la autora, 2 mayo de 2019). Del mismo modo, a nivel internacional la estrategia sigue siendo la misma, la de incidir en espacios internacionales y la demanda de la libre determinación y la recuperación de tierras se mantiene, así lo refiere el militante del CTT Max Reuca (Max Reuca, militante del CTT en Purén, en entrevista con la autora, 26 de abril del 2019). También María Antilao, mapuche de la comuna de Traigen afirma: “Es lo mismo después de 20 años. Porque reclamamos el derecho a la autodeterminación, pero aún no se consigue, entonces la demanda es la misma. Se está buscando” (María Antilao, militante del CTT, en entrevista con la autora, 4 de mayo 2019).

³⁸ Aukiñ fue un diario impreso de noticias y opinión editado por el Consejo de Todas las Tierras desde 1990 hasta el 2003. Ya no se lo produce ni imprime en la actualidad.

Según Zald (1999) la estructuración de la injusticia descansa sobre las definiciones sociales de las relaciones y los derechos, y a través de ella se sugiere la dirección que debe tener el cambio. El CTT cuestiona esa relación de subordinación impuesta por el Estado. La posición del CTT es muy radical respecto de las estrategias de penetración del Estado a las comunidades, rechazan la aplicación de programas asistencialistas y sus políticas asimilacionistas, que por ejemplo siguen viendo la cuestión de la tierra desde una óptica productivista y la inclusión indígena como un tema de inversión para la superación de la pobreza. Esta relación con el pueblo mapuche a través de políticas indigenistas ha sido sostenida por los gobiernos de la Concertación de Patricio Aylwin (1990-1994), Eduardo Frei (1994-2000), Ricardo Lagos (2000-2006), Michelle Bachelet (2006-2010/2014-2018) y Sebastián Piñera (2010-2014/2018-en el cargo).

En el enmarcamiento de la demanda a nivel internacional radica la diferencia entre nuestros dos casos de estudio. En el caso Sarayaku, el enmarcamiento de la demanda acoge problemáticas entendidas en el debate global como medio ambientales, colindando con programas del movimiento ecologista. Eso no implica que su lucha no sea también por la defensa de los derechos humanos de los pueblos indígenas. El pueblo Sarayaku a partir de su experiencia en la CIDH replanteó su estrategia y desplazó la protesta y el discurso del reclamo de derechos. No es suficiente luchar por derechos afirmaban los líderes amazónicos Patricia y José Gualinga, encontraron que su acción colectiva transnacional tendría mayor resonancia si se encontraban reivindicaciones más generales, otros blancos que no fuera solo el Estado ecuatoriano, articulando otros lenguajes y significados que rebasen el hecho mismo de la “resistencia”.

Esta experiencia particular de Sarayaku se explica porque este pueblo kichwa posee comunidades organizadas, con tierras escrituras y control territorial. El ejercicio de la autonomía indígena, después de una larga lucha, es efectiva en este pueblo amazónico. Patricia Gualinga afirmó que, si el pueblo Sarayaku no rebasaba la línea del reclamo de derechos, la lucha de su pueblo se represaría, que era necesario articular una propuesta global para que el mundo pueda conocerlos en la profundidad de su cosmovisión. Esta es una diferencia clave con el caso del CTT, y el contraste radica en que los contextos nacionales determinan la ruta de la movilización a nivel transnacional (Tarrow 2005). La reflexión de los líderes de Tayjasaruta fue que como pueblo originario tenían la misma capacidad para interpelar a cualquier actor global, y que sostener una lucha solo enfocada en derechos los

colocaba en un sitio de subordinación. Estas diferencias de los dos casos se explican porque los marcos interpretativos de acción colectiva se dotan de sentido según la experiencia cotidiana de los actores, la misma que guía su acción y define el significado de su lucha (Goffman 1975).

No pretendemos en esta investigación determinar el éxito de la movilización transnacional de las dos organizaciones estudiadas, ni fijar cuál es la más efectiva. Pero sí podemos indagar por qué para el pueblo Sarayaku el reclamo de derechos no es centro de la lucha, cuando para el CTT es su columna vertebral. El pueblo Sarayaku está en constante reinención de su estrategia política a nivel internacional, en parte, por la experiencia de ganarle un juicio internacional al Estado. Sarayaku crea la propuesta del Kawsak Sacha después de una década de trabajo para hacer audible en el mundo occidental un saber ancestral indígena, con un argumento y credibilidad empírica muy convincente, incluso que dialoga en el campo científico.

5.4. El enmarcamiento local y global de la libre determinación y su construcción como problema público

El CTT en los últimos años ha estado presente en esferas internacionales con una marcada agenda étnica, por lo que “en un mundo globalizado, los mapuche han aprendido a utilizar esas acciones internacionales con el propósito de que se reconozca su legítimo derecho a la autodeterminación” (Pantel 2018, 130). Cuando los pueblos indígenas logran inscribir en el debate internacional la categoría política de la autonomía y la libre determinación logran reafirmarse como pueblos, no como minorías, según Blaise Pantel (2018). “El concepto de “autonomía” y “autodeterminación”, emerge como la maduración del mundo indígena y la decisión de tomar un rol político en la sociedad del presente” (Pairican, 2014). El pueblo mapuche, así como otros pueblos de América contribuyen en el debate internacional sobre el derecho a la libre determinación y la autonomía. Lo cierto es que “la noción de autonomía es parte de un debate teórico y político hoy, una construcción identitaria que se enmarca en lo local y que se nutre del contexto internacional” (Pantel 2018, 212).

El marco por la libre determinación que deviene también de un debate internacional, es la forma de entender el mundo originario mapuche, un territorio que era autónomo, cuya independencia fue aniquilada en la historia reciente. Los marcos de acción colectiva que dan

centralidad de la producción de significados de la movilización (Eyerman 1998) se relaciona con esta profunda herida que produjo el ascenso de la República que terminó desagregando a la Nación Mapuche. Es así que la creación de los instrumentos internacionales proporcionó un marco para la discusión sobre los derechos indígenas y transversalizó la demanda de la libre determinación.

Los conceptos de autonomía, autodeterminación y libre determinación son conceptos que a su vez fueron fraguados y llenados de contenido desde la vivencia más autóctona de los pueblos indígenas (Pablo Marimán, profesor de la Universidad Católica de Temuco, en entrevista con la autora, 29 de abril del 2019). Es un proceso que va y viene de lo local a lo global, que se alimenta de las definiciones comunitarias y las reflexiones internacionales de los derechos humanos. El derecho internacional es una forma de nombrar conceptos que en la cultura mapuche tiene otras manifestaciones, pero igual significado. “Los lonkos siempre se autogobernaban, no lo nombraban, así como autogobierno, sino en su idioma el kisum neguem, es el autogobierno, porque los mapuche tienen su propia estructura, así como los winkas tienen su constitución” (Fernando Pérez, militante de CTT en Pangueco, en entrevista con la autora, 5 de mayo del 2019). Conceptos como la autodeterminación han enriquecido discursivamente al movimiento, y reflejan su capacidad vanguardista de retroalimentación de una agenda que no solo le corresponde al pueblo mapuche sino al de todos los pueblos indígenas.

Varios de esos mensajes fueron traídos por Aucán Huilcamán al CTT y después socializado y legitimado por la autoridad tradicional en capacitaciones durante años (Fernando Pérez, militante del CTT en Pangueco, en entrevista con la autora, 5 de mayo del 2019). María Luisa Ladino, una de las criminalizadas del caso de los 144, relata la reflexión de los lonkos sobre los derechos que se orquestaban a nivel internacional:

Los lonkos y los abuelos no hablaban de libre determinación, no con esos términos. Se hablaba de que éramos un pueblo diferente, que nos había invadido, robado. Que nosotros traíamos la libertad del espíritu. Pero al final es lo mismo. Eso era un lenguaje más internacional, que se han acuñado términos y conceptos que están pero que desde antes ya se hablaba (María Luisa Ladino, militante del CTT, en entrevista con la autora, 26 de abril del 2019).

Según Gamson y Meyer (1999) los marcos se alinean de acuerdo a situaciones específicas para que las luchas también adquieran más resonancia en la esfera pública. El acceso a la esfera pública internacional surge por el imperativo de la credibilidad (Benford y Snow 2000). En ese sentido, el CTT creó y conserva un marco sobre la libre determinación coherente, motivado, cargado de la experiencia local.

En caso del CTT no encontramos un alineamiento de marco relacionado con la defensa de la naturaleza, porque este no es el problema politizado en la arena pública internacional. Para el CTT el tema del medio ambiente no es parte de la definición de sus problemas públicos, ellos enmarcan su lucha en la construcción de un gobierno mapuche, devenido del ejercicio de la libre determinación. Esto no significa un desinterés por la demanda ambiental, sino que el repertorio de argumentos generados por la organización se enfoca a resolver otro tipo de agravio, relacionado con la recuperación de la autonomía como nación, que es lo prioritario.

Natalia Caniguán identifica que un enmarcamiento de la demanda desde una matriz ecologista dentro del movimiento mapuche se registra en conflictos sociambientales como el de la hidroeléctrica Ralco, pero han sido procesos especialmente influenciados por actores externos, como ONG (Natalia Caniguán, directora del Instituto de Estudios Indígenas e Interculturales de la Universidad de la Frontera, en entrevista con la autora, 2 de mayo del 2019). Si bien el CTT ha sido crítico con las empresas extractivas por exterminar su territorio, no existe una conciencia global crítica ni interpelaciones a cuestiones como el cambio climático y el negocio de la economía verde, como en el caso Sarayaku. En gran medida, el enmarcamiento de Tayjasaruta se relaciona con el tipo de redes transnacionales que ha forjado en la última década, que son distintas a las del CTT, más centrado en el fortalecimiento de contactos en organismos internacionales.

El problema que el Consejo de Todas las Tierras politiza a nivel internacional es la búsqueda de la libre determinación, la autonomía y los derechos, todas son parte de las demandas clásicas de la agenda étnica que encontró crisol en los 90. Estas demandas no han sido satisfechas por el Estado chileno, los pueblos indígenas ni siquiera gozan de reconocimiento. El pueblo mapuche vive un contexto oportunidades políticas cerradas (Bidegain 2012). Las características de la politización transnacional dependen en gran medida de la configuración de las relaciones internas con el sistema político y la misma sociedad que acoge a los movimientos. Tal como lo sugiere Sidney Tarrow (2010), los análisis de los dos casos de

estudio nos demuestran que el carácter de la contienda nacional es un factor clave para entender el enfoque de la acción colectiva transnacional. Con esto queremos decir que la globalización y la externalidad de la acción colectiva no son repertorios de lucha automáticas, ni tampoco una intuición de las organizaciones para catapultar una lucha a pretexto de vivir en un mundo hiperconectado.

El CTT politiza a nivel internacional el derecho a la libre determinación para que los problemas del pueblo mapuche no sean solo considerados como problemas locales, sino temas que adquieren interés público. El CTT inscribió el problema de la usurpación de tierras y la desagregación de la nación mapuche como un “problema dentro de la esfera pública” (Bottaro, Lata, Sola, 2014). En un contexto donde las ventanas de oportunidad política son cerradas, como en Chile y con el precedente del retraso en el reconocimiento de los pueblos indígenas, el CTT optó por la vía internacional para lograr visibilidad pública. La organización debió problematizar los asuntos más particulares de las comunidades en tema de aliento global. La politización la definen Lascoumes y Le Galés (2014) como un esfuerzo por la legitimidad de los problemas para incidir en las decisiones políticas e influir en las audiencias públicas. Este último punto se ha convertido en algo problemático para el movimiento mapuche en general. En medio de una maquinaria estatal y mediática que insiste en asociar la violencia con la reivindicación indígena, pocas alternativas efectivas han presentado el CTT para contraponer tales desprestigios.

Lo que ha hecho el CTT es emprender una carrera de décadas con nuevos problemas públicos, identificando causalidades, responsabilidades, instituyendo órdenes de moralidad, forjando estatutos de víctimas y culpables (Cefai 2011). El Estado siempre está ahí, en el foco; es el que debe dar respuestas y brindar una reparación histórica. Por eso la esfera internacional y las corredurías de lobby diplomático del CTT son un trabajo de “invención democrática” (Cefai 2011, 160). El CTT encuentra que la primera y fundamental conquista es la libre determinación, de ahí, se desagrega cualquier otra. Para el militante Max Reuca, la libre determinación es un “estatus global de los pueblos indígenas”, un marco desde donde los pueblos enuncian sus derechos a la autonomía (Max Reuca, militante del CTT en Purén, en entrevista con la autora, 26 de abril del 2019).

Los problemas que el CTT ha politizado durante las últimas décadas no han variado sustancialmente. La libre determinación está presente siempre en los testimonios de varios de

los entrevistados en Temuco: Max Reuca, Fernando Pérez, María Antilao, Rosalía Antilao y su hermano José Antilao. Pero ¿cuál es la razón para que en Chile esta organización a nivel internacional conserve la impronta de una agenda étnica enmarcada en la demanda de la autonomía? Planteo que la politización de ciertos problemas depende de la relación histórica del pueblo mapuche con sus Estados, una relación que es diferente al caso ecuatoriano. El pueblo mapuche fue incorporado tardíamente al Estado, por un fenómeno de conquista y exterminio que en Ecuador se dio hace 500 años atrás por la corona española y en Chile con el establecimiento de la República. Pablo Marimán afirma: “nosotros tenemos una memoria fresca de los crímenes de guerra, de los actos de genocidio, de los procesos de despojo, y por otro lado el Estado está en un proceso de consolidación en estos territorios” (Pablo Marimán, profesor de la Universidad Católica de Temuco, en entrevista con la autora, 29 de mayo del 2019).

5.5. Incidencia de la politización transnacional en las identidades colectivas

La acción colectiva transnacional emprendida por el CTT desde sus orígenes sin duda ha provocado la asimilación de un discurso que transversaliza la posición de todo el movimiento mapuche en Chile. El CTT contribuyó a la consolidación de una identidad colectiva dentro de todo el pueblo mapuche que enarbola la libre determinación como único acceso para recuperar su nación y dignidad (Fernando Pérez, militante del CTT en Panguelco, en entrevista con la autora, 5 de mayo del 2019). “Hoy si se habla de libre determinación es porque el Consejo lo ha promovido por años” (Max Reuca, militante del CTT en Purén, en entrevista con la autora, 26 de abril del 2019). El CTT tomó la batuta de la corriente indigenista latinoamericana y “difundió una nueva ideología mapuche asentada en dos pilares fundamentales: El reconocimiento de los mapuche como pueblo nación y la demandas de la autodeterminación” (Pinto 2015, 46). El CTT construyó todo ese marco y produjo nuevos significados alrededor de la causa mapuche en los 90, pero su eco ha perdido resonancia en la última década.

Según Benford y Snow (2000) dentro de los movimientos hay un trabajo de producción para alinear marcos individuales en marcos de acción colectiva, así sucedió en los 90 cuando los lonkos agrupados en el CTT hicieron esfuerzos por reconstruir su historia de desposesión para sustentar la demanda de recuperación de tierras, tal como relataron María Luisa Ladino y Fernando Pérez. Este encuadramiento surge de articulaciones de la heterogeneidad de la

experiencia individual (Arguello 2013). Los fragmentos de experiencias y vivencias particulares lograron articularse para conformar la demanda más sólida del movimiento mapuche por más de 20 años: “La restitución de tierras ancestrales a efectos de reconstituir el territorio mapuche” (Pinto 2015, 46).

Las representaciones colectivas que surgieron de la siembra ideológica del CTT con el tiempo pierden aliento. Por un lado, vemos que definitivamente la identidad colectiva del CTT y sus comunidades aliadas se sostienen en la práctica cultural (Gamson 1992) y también en la pertenencia étnica, pero por otro, el programa ideológico de la libre determinación es un complejo entramado discursivo internacional que la mayoría de comunidades de bases no han digerido. La libre determinación es el marco fundamental de la demanda del CTT, amplificado por el discurso de Naciones Unidas que, si bien es una demanda necesaria y legítima, no encuentra asidero práctico en el territorio, según Natalia Caniguán (Natalia Caniguán, directora del Instituto de Estudios Indígenas e Interculturales de la Universidad de la Frontera, en entrevista con la autora, 2 de mayo del 2019). Ella es crítica con la estrategia política del Consejo, porque desde la década de los 90 el discurso y la demanda no ha encontrado un cause más efectivo.

Desde los 90 no se vislumbra un mecanismo alternativo para ejercer presión más efectiva al propio Estado. Esos conceptos que moviliza el CTT a nivel nacional e internacional, no son profundamente digeridos por muchas comunidades por la historia colonial y por el individualismo que ha producido la política estatal asistencialista (Blaise Pantel, profesor de la Universidad Católica de Temuco, en entrevista con la autora, 24 de abril del 2019). La comprensión del discurso es tan dispersa que hay comunidades muy empoderadas y han logrado ejercer ciertos grados de autonomía y control territorial como las comunidades de Temucucui (Max Reuca, militante del CTT en Purén, en entrevista con la autora, 26 de abril del 2019), otras que no y que resguardan su bienestar con el auspicio del Estado (Natalia Caniguán, Directora del Instituto de Estudios Indígenas e Interculturales de la Universidad de la Frontera, en entrevista con la autora, 2 de mayo del 2019). Estamos frente a un caso de transnacionalización de la acción colectiva que tiene resultados desiguales en la medida que los esfuerzos del CTT no poseen el mismo impulso ni incidencia en las comunidades como en los 90.

Después de varios diálogos con algunos de los criminalizados en 1992 colegimos que las bases territoriales están prácticamente desligadas de la política internacional del Consejo de Todas las Tierras. Nadie conoce con exactitud las actividades concretas que llevan sus líderes, confían en su werkén y esperan noticias suyas. Del caso de los 144, prácticamente, un mínimo porcentaje de los afectados le ha dado seguimiento, todo quedó en manos de Huilcamán, el experto en la materia y el que ha logrado que este caso llegue casi a la Corte Interamericana. María Luisa Ladino relata que la gente no tenía conocimiento del derecho internacional, “la gente vivía su día”. En varias entrevistas a comuneros de Lumaco como Rosalía y Segundo Antilao, constatamos que existe conocimiento de la existencia de los convenios internacionales, especialmente el Convenio 169. Sin embargo, los tratados no han sido aun efectivamente usados como herramienta o instrumento, sino muchas veces queda en el campo de la enunciación, un uso a nivel genérico, salvo por las dirigencias. Entonces, el acceso a la esfera internacional ha influido sobre todo el nivel discursivo para la organización y sus líderes. La autonomía y la libre determinación, solo “grupos más intelectualizados lo debaten, la construyen, la piensan pero que en la práctica tampoco han generado ningún mecanismo ni forma de representarla” (Natalia Caniguán, Directora del Instituto de Estudios Indígenas e Interculturales de la Universidad de la Frontera en entrevista con la autora, 2 de mayo del 2019).

Caniguán acierta en el sentido de que el discurso de la libre determinación no ha empoderado a un porcentaje significativo del pueblo mapuche actualmente y que en su complejidad no es procesada por las bases actualmente. Sin embargo, el CTT hizo un trabajo crucial en los 90 porque permitió que en el pueblo mapuche triunfe desde la subjetividad, descolonizó a sus habitantes doblegando las barreras de la opresión: “perfiló un nuevo tipo de militante en la transición democrática: el mapuchista” (Pairican 2014, 94). La idea de autonomía, y libre determinación es hoy el cimiento del programa político de muchas organizaciones, y de comunidades que la enuncian desde sus propios códigos culturales, desde las historias de sus ancianos, o las reflexiones de sus lonkos. Está la siembra ideológica dentro del movimiento mapuche. De muchos de ellos no escucharemos un prolijo discurso de Naciones Unidas, sino la autonomía y la libre determinación contada desde la experiencia comunitaria. María Antilao define la libre determinación:

La libre determinación es adquirir todo lo que teníamos ancestralmente, el derecho a la vida, a nuestras costumbres, a la cosmovisión, al kimun, a la sabiduría, al entorno, a la biodiversidad que tenían los antepasados, esa es la base fundamental, el adquirir la forma de vida que

teníamos como pueblo. Ahora también pedimos libre determinación, porque es nuestro principio, y tenemos historia. (María Antilao, militante del CTT, en entrevista con la autora, 4 de mayo del 2019).

En realidad, no existe un acuerdo muy concreto entre las organizaciones mapuche sobre la autonomía (Pantel 2018), sin embargo, “todas las organizaciones platearon como utopía final el derecho a la autodeterminación, y para ello se utilizó un abanico de métodos y estrategias políticas” (Pairican 2014, 28). Esto se explica porque los marcos que producen identidades colectivas, “surgen en procesos de oposición y protesta” (Zald 1999, 371), son espacio potencial para la controversia (Gamson y Meyer 1999).

El gran mérito del CTT es haber consolidado una identidad colectiva que identifica con claridad el “nosotros” y un “ellos”. Desde la perspectiva de Sofía Arguello (2013), el Consejo ha abonado una identificación interna en las comunidades mapuche como estrategia política que les permite identificar hacia afuera la existencia de una otredad: El Estado y la colonización. La otredad es todo aquel auspicio a instituciones que le resten autonomía al pueblo mapuche. Si bien la teoría de los marcos de la acción colectiva nos sugiere que estos no son esquemas reificados ni estáticos de la realidad, que son flexibles, en el caso del CTT encontramos que sus marcos de acción han sido restringidos y no tan variables. Aquí encontramos una diferencia con el caso ecuatoriano, pues el “ellos” para el pueblo Sarayaku se desliga de la relación directa con el Estado y se relaciona con actores más globales.

Max Reuca y una técnica del CTT, que solicitó ocultar su nombre, justifican la pérdida de influencia territorial del CTT porque esa siembra ideológica continua ha robustecido la movilización de otras organizaciones y comunidades, que ahora llevan el proyecto político por sí solos. No es posible establecer la irradiación de su influencia, sin embargo, para Max Reuca, “en general la mayoría de las comunidades pertenecen al Consejo, comunidades dentro de la provincia de Malleco y provincia de Cautín; es el Consejo el que da las luces políticas” (Max Reuca, militante del CTT, en entrevista con la autora, 26 de abril del 2019). Vemos hoy un CTT que cumple un papel de coordinación política (Técnica CTT, en entrevista con la autora, 25 de abril del 2019). En los últimos años el CTT no tiene una línea fuerte de fortalecimiento de las comunidades, su papel fuerte ya lo cumplió, “ahora la gente ya no necesita al CTT para recuperar tierras, el CTT les dio las herramientas para que ahora las comunidades lo hagan solas. (Técnica del CTT, en entrevista con la autora, 25 de abril del 2019). El CTT ya sembró.

Conclusiones

En este trabajo de investigación se estudió la diversidad de formas de politización de las demandas indígenas en torno a dos casos paradigmáticos de organizaciones que han encontrado en la acción colectiva transnacional un mecanismo eficaz de presión al Estado, pero también una posibilidad de intervenir en el debate global sobre los derechos de los pueblos indígenas y las soluciones a la crisis climática. A través de los dos casos de estudio se reconoce que un eje analítico clave para el estudio de las redes y acción colectiva transnacional es considerar que los contextos nacionales determinan la ruta de la movilización a nivel transnacional, como lo afirma Sidney Tarrow (2005). La experiencia particular de las organizaciones y su relación con sus Estados orienta sus acciones, repertorios de protesta y define el carácter de la demanda. En ese sentido, la experiencia de los actores en sus contextos locales y nacionales delimita el espacio de lucha en un nivel transnacional. En ambos casos son los conflictos socio ambientales y etno territoriales los que desencadenan diversas formas políticas de resistencia: la del CTT desde el reclamo del respeto de los derechos y la de Sarayaku desde la agencia en la construcción de una propuesta global en contra el cambio climático (Kawsak Sacha).

La incursión en las arenas públicas transnacionales ha potenciado las capacidades políticas de las organizaciones, les ha brindado visibilidad para poder interpelar con mayor efectividad la acción de los Estados nacionales. Pero la acción colectiva transnacional además de ser utilizada desde la racionalidad estratégica, es decir, como un recurso organizacional, ha permitido que las organizaciones puedan intervenir directamente en la naturaleza del debate global sobre los derechos de los pueblos indígenas y las formas en que pueden aportar para hacer frente a la crisis climática. Un hallazgo importante del estudio es que el contacto e interacción en las arenas públicas internacionales y la construcción de un tipo de activismo político transnacional ha incidido significativamente en la definición de nuevos marcos de injusticia por parte de las dos organizaciones indígenas.

La actuación del pueblo Sarayaku en la CIDH nutrió su experiencia y abrió un camino fértil para cultivar redes de aliados que conserva hasta ahora. Después del fallo favorable en 2012, el pueblo se dio cuenta que no bastaba con ganarle un juicio al Estado; este fue un punto de inflexión importante porque los líderes reconocieron que la movilización transnacional de Tayjasaruta no podía circunscribirse solo en la enunciación de la defensa territorial local, sino

que su estrategia política debía transformarse en una propuesta global desde los pueblos indígenas -llamada Kawsak Sacha- para enfrentar la crisis climática. Con esto no considero al 2012 con el punto del giro a la movilización de un marco medio ambiental. El giro de su estrategia transnacional es la propuesta y contención del Estado, no más la sola protesta. La organización y su dirigencia considera que no es suficiente luchar por derechos, encontraron que su acción colectiva transnacional tendría mayor resonancia si se encontraban reivindicaciones más generales, otros blancos, articulando otros lenguajes y significados que rebasen el hecho mismo de la “resistencia”. Esta es una diferencia clave con el caso del CTT.

La estrategia metodológica de tomar dos casos de estudio resultó enriquecedora porque descifró que, para el caso de la organización mapuche CTT, los niveles de conflicto con el Estado chileno más beligerante repercuten en la configuración de sus demandas y de los problemas politizados a nivel transnacional. El Estado de Chile conserva una deuda histórica con los pueblos indígenas, varias demandas por el reconocimiento y la restitución de su territorio ancestral que aún no encuentran resolución. En ese sentido, el enmarcamiento global de la demanda del CTT está atravesada por el reclamo de los derechos humanos. El CTT a nivel internacional lleva su demanda autonomista enmarcado en instrumentos internacionales, pero fundamentalmente para ejercer presión al Estado. Para Taijasaruta el recurso de las redes transnacionales es también una estrategia de presión, pero rebaza la línea de contención estatal.

La construcción de redes y coaliciones transnacionales ha atravesado por procesos distintos en los dos casos. Por una parte, Sarayaku empieza a fraguar sus redes en la década de los 80, cuando surge el conflicto con la petrolera CGC se vinculan a organizaciones especialmente de derechos humanos y después emerge una confluencia mayor de relaciones con organizaciones ecologistas. En el caso del CTT, sus líderes han hecho uso de la transdiplomacia para concretar contactos en torno a organismos internacionales de defensa de los pueblos indígenas. Esas redes, convivencia, intercambio de información y alianza con actores externos implicaron articular nuevos procesos de encuadramiento de las organizaciones. En el caso Sarayaku, cuando se inserta en las arenas públicas internacionales, enmarcan globalmente sus demandas en sinergia discursiva de un relato de protección medio ambiental con una agenda étnica.

Pero es importante aclarar que el contenido de la demanda de Sarayaku no se ha ecologizado, ni su lucha se ha enverdecido. Taijasaruta trabajó estratégicamente para adaptar la profundidad de los conceptos de preservación de las relaciones espirituales de los humanos con la selva viviente en un lenguaje que pueda ser discernido desde occidente. En la selva no se enuncia el medio ambiente, esta es una categoría de gobernanza global que se populariza a nivel internacional producto del análisis del desbalance entre el crecimiento económico y la sobreexplotación de los recursos naturales. Por eso sostengo que este pueblo indígena no ha adquirido una conciencia ambiental, porque el ambiente no existe como lugar de relación con la naturaleza; medio ambiente es algo externo, el Kawsak Sacha es una integralidad de relaciones materiales y simbólicas entre todos los seres y elementos de la naturaleza, como diría Franco Viteri.

El hecho de que los líderes de Taijasaruta se hayan posesionado en cumbres climáticas, no significa que hayan desplazado la agenda étnica del movimiento indígena. El enmarcamiento global de su demanda colinda con algunos planteamientos del movimiento ecologista, pero lo que hace Sarayaku es cuestionar la hegemonía de la administración mercantil de la crisis climática, práctica en la que incluso incursionan organizaciones ecologistas. Los líderes de Taijasaruta lo llaman “las soluciones falsas”, por lo que por una década el pueblo decide crear una propuesta donde agenció su poder de contar historias y de reivindicar el valor de la sabiduría indígena. Los pueblos indígenas cobran importancia en el debate del cambio climático, pero aparecen con nuevas alternativas de manejo territorial y de los recursos. El caso mapuche es distinto pues no es clara la convergencia de su lucha con la ecología. El CTT articula su movilización en torno a la recomposición de su nación históricamente desintegrada, es decir, realiza un trabajo dentro de las fronteras nacionales fortaleciéndose a través sus redes transnacionales. Lo que afirmo es que la lucha del CTT posee un profundo carácter nacionalista. Sarayaku en cambio, continúa resistiendo el embate del Estado a la invasión de su territorio; sin embargo, ha adquirido una conciencia de que su lucha ya ha rebasado la particularidad de su localismo, ahora enuncian un problema global en donde los pueblos indígenas son los actores clave para detener la crisis climática global.

Las diferencias entre los dos casos pasan por la definición de los marcos de injusticia, del adversario y el significado del agravio. Entender que el pueblo Sarayaku desplazó el enmarcamiento del reclamo de los derechos humanos, por un marco de mayor resonancia circunscrito a la crisis climática, deja ver que sus líderes han replanteado su estrategia de

movilización transnacional, y aprovechado las ventajas de la globalización. Taijasaruta entendió que la estrategia que los sacaría del aislamiento y legitimaría su lucha, era insertarse con propuestas propias en el debate global. El CTT usa la indignación como enmarcamiento de la injusticia, que marca y determina su identidad colectiva y guía su acción colectiva nacional y transnacional. El agravio y la calamidad en la que viven las comunidades mapuche de la Araucanía hace que la protesta y el reclamo y la reparación histórica sea un fundamental repertorio de acción colectiva. El reclamo de derechos visibiliza una causa, pero no resuelve el agravio, para muchos líderes de Sarayaku. En ese sentido, la construcción de una propuesta como el Kawsak Sacha para Sarayaku fue la salida política para plantear al mundo que los pueblos indígenas son capaces de contribuir desde las ideas, el conocimiento y la práctica.

Los problemas que politiza el pueblo mapuche desde el CTT son distintos a las del pueblo Sarayaku en Ecuador. En Chile, a nivel internacional el CTT continúa movilizándose en torno a una agenda étnica por la libre determinación, y por la defensa de los derechos en materia indígena. La cuestión del enmarcamiento global del medio ambiente constituye una fase distinta al que el CTT aún no accede porque sus agravios en lo local aún no son resueltos. En las últimas décadas el Consejo ha impugnado marcos hegemónicos a nivel internacional relacionados con las políticas colonialistas promovidas por los Estados en detrimento de los pueblos originarios. El CTT se inscribe en el debate de las autonomías y libre determinación indígena para desafiar y contestar el marco establecido de los estados centralistas y poco dialogantes. Sarayaku es un caso distinto porque sus tierras fueron escrituradas y reconocidas por el Estado en 1992 y gracias al fortalecimiento de su organización han logrado ejercer el autogobierno dentro de sus 135 mil hectáreas de territorio. En ese sentido Sarayaku, problematiza otros temas de los pueblos indígenas en las arenas públicas internacionales, se posiciona como sujeto político capaz de interpelar directamente a actores globales, como los Estados, organismos internacionales o empresas.

Después de analizar los dos casos de estudio encontramos que las organizaciones indígenas poseen formas diversas de construir sus problemas públicos cuando emprenden la acción colectiva transnacional. Tanto Sarayaku como el Consejo de Todas las Tierras movilizan una agenda étnica y cultural para enmarcar sus demandas más particulares, con diferentes formas de articular una legitimación de su causa a nivel transnacional. El argumento que los líderes de Sarayaku han creado en la última década se relaciona con la crítica a la forma en que se asumen las soluciones al cambio climático, a través de una propuesta propia. El caso del CTT

es distinto porque han sabido motivar y definir sus problemas públicos desde matrices diferentes a las de la conservación ambiental.

Los pueblos indígenas representados en Taijasaruta y el CTT poseen luchas con diferentes enfoques discursivos a nivel internacional para reafirmarse culturalmente. Su movilización en Chile y Ecuador marcaron hitos históricos y ciclos políticos importantes. Pese a las diferencias en el enmarcamiento de la demanda y los problemas politizados, ambas organizaciones coinciden que los pueblos indígenas nunca estuvieron aislados, que su estrategia de relaciones políticas con los otros fue pacífica y cosmopolita, sin desplazar la posibilidad de la acción disruptiva. El Estado insiste en nombrar a los problemas indígenas como provincianos, como asuntos internos que tendrán un paliativo con políticas parche. La acción colectiva transnacional se ha convertido en un ejercicio de su propia autonomía. La apertura a las arenas públicas internacionales los posiciona como pueblos dignos, capaces de rebatir políticas estatales y de aportar contundentemente al derecho internacional en materia indígena como en el caso Mapuche del CTT, pero también de plantear propuestas de carácter global como reflexiones desde la profundidad de su cosmovisión para detener la crisis climática, como el caso Sarayaku. Podemos decir que, para nuestros casos de estudio, los pueblos indígenas afianzan una tarea de democratización de la sociedad en su conjunto, desde diferentes frentes y realidades.

Una limitación de este estudio es la profundización de las dinámicas de funcionamiento de las redes transnacionales que construyeron las dos organizaciones. En varios capítulos se detallan algunos aliados y espacios de movilización transnacional, pero no nos detuvimos en el análisis de operación de redes específicas, sino a la enunciación general del tipo de aliados de Taijasaruta y del CTT a lo largo del tiempo. La investigación se enfocó en eventos y procesos que dan luces sobre la convergencia de marcos cuando las organizaciones indígenas emprende acción colectiva transnacional. Interesó sobre todo entender cómo en la última década, las justificaciones de los marcos de acción han sufrido transformaciones y las estrategias políticas utilizadas por las dos organizaciones para mantener la legitimidad de sus demandas en las arenas públicas transnacionales. La operación de las redes transnacionales, los diálogos y tensiones entre organizaciones externas y locales representan un nuevo problema de investigación que merece ser estudiado a futuro. Pese a esta limitación, la investigación ha arrojado valiosos hallazgos sobre la diversidad de problemas que el CTT y Taijasaruta han politizado a nivel transnacional.

Lista de referencias

- Álvarez, Sonia. 1997. “Articulación y transnacionalización de los feminismos latinoamericanos”. *Centro de Investigaciones y Estudios de Género (CIEG) de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Debate Feminista*, Vol. 15.
- Antaki, Nour. 2017, “Transnational Activism: The Case of Sarayaku. The Actions of Sarayaku in the International and National Arenas”. Tesis de licenciatura, Universidad San Francisco de Quito.
- Aparicio, Marco. 2007, “La construcción de la autonomía indígena”. En *Pueblos indígenas y política en América Latina. El reconocimiento de sus derechos y el impacto de sus demandas a inicios del siglo XXI*, editado por Salvador Martí y Puig. Barcelona: Fundación Cidob.
- Aranda, Gilberto y Salinas, Sergio. 2015. “Aymaras y mapuches, paradiplomacia y acción colectiva transnacional”. *Cuadernos Americanos* 154 pp. 153-183. México.
- Arcos, Valeria. 2016. “El papel de las redes transnacionales de defensa de los derechos humanos en el conflicto socio ambiental producido por la exploración petrolera en Sarayaku”. Tesis de maestría en Relaciones Internacionales, Flacso- Ecuador.
- Arévalo, Gabriel. 2017. *La diplomacia indígena: un enfoque transdiplomático*. Bogotá: Universidad Antonio Nariño. Edición en PDF.
- Arguello, Sofía. 2013. “El proceso de politización de la sexualidad: identificaciones y marcos de sentido de la acción colectiva”. En *Revista Mexicana de Sociología* Vol. 75, Núm. 2, abril-junio.
- Assies Willem. 2007. “Los pueblos indígenas en tiempos de globalización”. En *Pueblos indígenas y política en América Latina. El reconocimiento de sus derechos y el impacto de sus demandas a inicios del siglo XXI*, editado por Salvador Martí y Puig. Barcelona: Fundación Cidob
- Aylwin, José. 2013. “Los mecanismos internacionales para la reclamación de derechos indígenas en América Latina: Avances y tensiones. En *Entre el desarrollo y el buen vivir. Recursos naturales y conflictos en los territorios indígenas*. Madrid: Catarata.
- Aylwin José, Anna Ayuso, Salvador Martí, Nancy Yáñez y Claire Wright. 2013. Introducción. “El punto de partida”. En *Entre el desarrollo y el buen vivir. Recursos naturales y conflictos en los territorios indígenas*. Madrid: Catarata.
- Barrera, Augusto. 2002. *El movimiento indígena ecuatoriano: entre los actores sociales y el sistema político*. Buenos Aires: Revista Nueva Sociedad 182.

- Benford, Robert y Snow, David. 2000. "Framing Processes and Social Movements: An Overview and Assessment". *Annual Review of Sociology*, Vol. 26, (2000).
- Bengoa, José. 1999. *Historia de un conflicto. El Estado y los mapuches en el siglo XX*. Chile: Editorial Planeta Chilena S.A.
- Berraondo, Mikel, 2007, "Biodiversidad y pueblos indígenas: en busca de la protección del derecho", en *Pueblos indígenas y política en América Latina. El reconocimiento de sus derechos y el impacto de sus demandas a inicios del siglo XXI*. Salvador Martí y Puig (ed.). Barcelona: Fundación Cidob
- Bidegain, Germán. 2012. "Explosión social en sistemas políticos estables: los movimientos mapuche y estudiantil en el Chile de la tercera ola". *4º Congreso de Ciencia Política*. Montevideo, Uruguay. Edición PDF.
- Bretón, Víctor. 2001. "Nuevas identidades y nuevos actores sociales en los Andes". En *Cooperación al desarrollo y demandas étnicas en los Andes ecuatorianos. Ensayos sobre indigenismo, desarrollo rural y neoindigenismo*. Quito: Flacso- Ecuador Universitat de Lleida, Giedem.
- Brysk, Alison. 2007. "Globalización y pueblos indígenas: el rol de la sociedad civil internacional en el siglo xxi". En *Pueblos indígenas y política en América Latina. El reconocimiento de sus derechos y el impacto de sus demandas a inicios del siglo XXI*, editado por Salvador Martí y Puig. Barcelona: Fundación Cidob.
- Boccaro, Guillaume. 2013. "La "historia nacional mapuche" como ruptura anticolonial. A propósito de ¡Escucha, winka! Cuatro ensayos de historia nacional mapuche y un epílogo sobre el futuro. Santiago: *Historia N° 46*, vol. I, enero-junio 2013: 223-239.
- Bottaro, Lorena, Latta, Alex y Sola, Marian. 2014. "La politización del agua en los conflictos por la megaminería: Discursos y resistencias en Chile y Argentina. *Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y del Caribe*, No. 97 (October 2014). Edición PDF.
- Carrasco, Noelia y Montalba, René. 2003. "Modelo forestal chileno y conflicto indígena ¿ecologismo cultural mapuche?". *Fundacio ENT. Ecología Política*, No. 26.
- Cefaï, Daniel. 2012. "¿Qué es una arena pública? Algunas pautas para un acercamiento pragmático". URL: <http://bit.ly/2uoiR0o> . Edición PDF.
- Cefaï, Daniel. 2011 "Diez propuestas para el estudio de las movilizaciones colectivas. De la experiencia al compromiso", *Revista de Sociología*, (26).
- Concklin, B. y Graham, L. 1995. "The Shifting Middle Ground: Amazonian Indians and Eco-Politics". En *American Anthropologist*, 97(4), 695-710.
doi:10.1525/aa.1995.97.4.02a00120

- Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato. 2008. “Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblo Indígenas”. *Editado por el comisionado presidencial para asuntos indígenas*. Primera edición, Santiago de Chile, octubre del 2008. URL: <http://bit.ly/3aey700>
- Corte Interamericana de Derechos Humanos. 2012. “Sentencia: Pueblo indígena kichwa de Sarayaku vs. Ecuador. Sentencia de 27 de junio de 2012 (Fondo y Reparaciones)” URL: <http://bit.ly/JtI418>
- Cortez, David. 2016. “Sumak Kawsay, Buen Vivir y Cambio Climático. Genealogías”. En *Cambio climático. Lecciones de y para Ciudades de América Latina*, editado por Sylvie Nail. Bogotá: Universidad Externado de Colombia.
- Chávez, Gina. 2005. “Sarayaku: el pueblo del cenit identidad y construcción étnica. Informe antropológico- jurídico sobre los impactos sociales y culturales de la presencia de la Compañía CGC en Sarayaku” Quito: FLACSO, Sede Ecuador.
- Cuadra, Ximena. 2014. “Nuevas estrategias de los movimientos indígenas contra el extractivismo en Chile”. *Revista Cibob d'Afers Internacionals*, No. 105, Movilización ciudadana transnacional: Nuevas formas de activismo político.
- De la Cadena, Marisol. 2020. “Cosmopolítica indígena en los Andes: reflexiones conceptuales más allá de la «política»”. *Tabula Rasa*, 33, 273-311. DOI: <https://doi.org/10.25058/20112742.n33.10>
- Della Porta, Donatella y Tarrow, Sidney. 2005. “Transnational Processes and Social Activism: An Introduction”. En *Transnational protest and global activism*. Estados Unidos: Rowman Littlefield Publishers, Inc.
- Dove, Michael. 2006. “Indigenous People and Environmental Politics”. En *Annual Review of Anthropology*. October 2006. Estados Unidos: Univerdidad de Yale. URL: <https://bit.ly/2zBiDpZ>
- El Ciudadano. 2016. “Aucán Huilcamán anuncia “Asamblea Constituyente Mapuche” para octubre”. Periódico elciudadano.com, 20 de julio del 2016. URL: <https://bit.ly/2W4f6GW>
- El Diario Austral. 1992. “Concejo de Todas las Tierras constituyó tribunal mapuche”. Sección La Ciudad, A7, 2 de abril de 1992.
- El Diario Austral, 1992, “Solicitado ministro en visita pata investigar a promotores de tomas. Sección Crónica, A5, 21 de junio de 1992.

- Eyerman, Ron. 1998. “La praxis cultural de los movimientos sociales”. *En Los movimientos sociales. Transformaciones políticas y cambio cultural*, P. Ibarra y B. Tejerina (eds.). Madrid: Trotta.
- Fajardo, Andrea. 2016. “Sarayaku y las TIC: una lucha por la autodeterminación territorial”. Tesis de maestría Antropología Visual, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO-Ecuador.
- Fredes, Iván y Gómez, Patricio. 2002. “El lobby de los mapuches viajeros: Vinculaciones indígenas a redes internacionales de apoyo”. Santiago. URL: <http://bit.ly/2GgIC5v>
- Fontaine, Guillaume. 2003, “El precio del petróleo. Conflictos socio-ambientales y gobernabilidad en la Región Amazónica”. Quito: Instituto Francés de Estudios Andinos y Flacso-Ecuador.
- Gamson W. y Meyer D. 1999. “Marcos interpretativos de la oportunidad política”. En *Movimientos Sociales: perspectivas comparadas*, McAdam, McCarthy y Zald (comp.) Madrid: Istmo.
- Gudynas, Eduardo. 2011. “El nuevo extractivismo progresista en América del sur. Tesis sobre un viejo problema bajo nuevas expresiones”. En *Colonialismos del siglo XIX. Negocios extractivos y defensa del territorio en América Latina*. Barcelona: Icaria Editorial.
- Harvey, David. 2005. “El nuevo imperialismo: acumulación por desposesión”. Buenos Aires: CLACSO Editorial (enero 2005). URL: <http://bit.ly/36aSVmt>
- Hernández, Isabel. 2003. “Autonomía o ciudadanía incompleta: el pueblo mapuche en Chile y Argentina. 2003”. *Series población y desarrollo*. Chile: Cepal- Naciones Unidas: URL: <https://bit.ly/2Cs6CjY>
- Jelin, Elizabeth. 2003. “La genealogía de un proyecto”. En *Más allá de a la nación: las escalas múltiples de los movimientos sociales*. Elizabeth Jelin (com) 2003. Argentina: Libros del Zorzal.
- Lara, Rommel. 2009 “La Construcción de la Etnicidad en el Conflicto entre Sarayaku y el Estado Nacional ecuatoriano”. Tesis de maestría en Estudios Sociambientales, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. FLACSO-Ecuador.
- Lascoumes, Pierre y Le Galés, Patrick. 2014. “Problemas públicos: de las controversias a las agendas”. En *Sociología de la Acción Pública*. México: El Colegio de México.
- Latorre, Sara. 2009. *El ecologismo popular en el Ecuador: pasado y presente*. URL: <https://bit.ly/2OC1SkH>.

- La Segunda. 2020. “Aucán Huilcamán: No competiré”. Sección Sociedad, pág.13, 16 de enero del 2020. URL: <http://bit.ly/370CZEH>
- Mallon, Florencia. 2004. *La sangre del copihue: La comunidad Mapuche de Nicolás Ailío y el Estado chileno. 1906-2001*. Santiago: LOM Ediciones.
- Martí, Salvador. 2007. “La emergencia de lo indígena en la arena política: ¿un efecto no deseado de la gobernanza?”. En *Pueblos indígenas y política en América Latina. El reconocimiento de sus derechos y el impacto de sus demandas a inicios del siglo XXI*, editado por Salvador Martí y Puig. Barcelona: Fundación Cidob
- Martí, Salvador. 2010. “Después de la «década de los pueblos indígenas», ¿qué? El impacto de los movimientos indígenas en las arenas de políticas de América Latina”. *Revista Nueva Sociedad*. mayo-junio 2010
- Martínez-Alier, Joan. 2004. *El Ecologismo de los pobres. Conflictos ambientales y lenguajes de valoración*. Barcelona: Icaria
- Martínez, Christian. 2009. “Transición a la democracia, militancia y proyecto étnico. La fundación de la organización mapuche Consejo de Todas las Tierras (1978-1990)”. *Revista Estudios Sociológicos XVII*. Vol. 27, No. 80 (May - Aug., 2009).
- Martínez, Christian. 2009^a. “Comunidades y redes de participación mapuche en el siglo XX. Nuevos actores étnicos, doble contingencia y esfera pública”. En *Las disputas por la etnicidad en América Latina: movilizaciones indígenas en Chiapas y Araucanía*. Christian Martínez Neira y Marco Estrada Saavedra (2009). Editorial Catalonia.
- Marimán, José. 1994. “Transición democrática en Chile ¿Nuevo ciclo reivindicativo mapuche?”. In: *Caravelle*, n°63. Amérique Indienne 93. pp. 91-118. Edición PDF
- Marimán, José, 1995, “La Organización mapuche Aukiñ Wallmapu Ngulam”, abril 1995. Denver, EEUU. URL: <http://www.mapuche.info/mapuint/mar950400.pdf>
- Marimán, Pablo. 2011. “Situación histórica y contemporánea del ngulumapu”. *III jornadas Mesoamericanas y Andinas*. México D. F.
- Martín, Emma. 2015. “Entre el proceso constituyente y la Revolución Ciudadana: El Movimiento Indígena Ecuatoriano en la encrucijada.” *Historia Actual Online* 38 (3)
- Mazabanda, Carlos. 2013. *Consulta previa en la Décimo Primera Ronda Petrolera. ¿Participación masiva de la ciudadanía?* (Julio de 2013). URL: <http://bit.ly/2TQY28y>
- Melo, Mario. 2004. “El caso Sarayaku y los derechos humanos: ¿Por qué Sarayaku constituye un caso emblemático de exigibilidad de derechos a nivel internacional?” En *Pueblos en lucha*. *Raposa Sierra del Sol - Camisea - Awás Tingni – Sarayaku*. Memoria del

- Foro: Casos emblemáticos de defensa de derechos indígenas. IV Congreso latinoamericano de la Red de Antropología Jurídica. Flacso- Ecuador.
- Melo, Mario. 2016. "Sarayaku una lucha por la naturaleza y los Derechos Humanos". Presentación PPT. Ubicación del bloque 23. URL: <https://slideplayer.es/slide/4058043/>
- McAdam, Dough, John D, McCarthy y Mayer N. Zald. 1996. "Oportunidades, estructuras de movilización y procesos enmarcadores; hacia una perspectiva sintética y comparada de los movimientos sociales". En *Movimientos sociales: perspectivas comparadas*. Dough McAdam, John D. McCarthy y Mayer N. Zald (eds.). Madrid: Ediciones Istmo.
- McAdam, Doug. 1999. "Marcos interpretativos y tácticas utilizadas por los movimientos: dramaturgia estratégica en el Movimiento Americano Pro-Derechos Civiles". En *Movimientos sociales: perspectivas comparadas*. Madrid: Ediciones Istmo.
- Organización de las Naciones Unidas. 1992. "Declaración de Río sobre el medio ambiente y el desarrollo". Conferencia de las Naciones Unidas sobre el medio ambiente y el desarrollo. Río de Janeiro.
- Organización Internacional del Trabajo. 2014. *Convenio Núm. 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales*. Naciones Unidas. ISBN 978-92-2-322581-0. URL: <https://bit.ly/3hEopaK>
- Pairican, Fernando. 2012 "Sembrando ideología: el Aukiñ Wallmapu Ngulam en la transición de Aylwin (1990-1994)". Chile: *SudHistoria*, n° 4, enero-junio 2012.
- Pairican, Fernando. 2013. "Lumaco: La cristalización del movimiento autodeterminista mapuche". *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*. Volumen 17, N° 1, 2013: 35-57. Universidad de Santiago de Chile.
- Pairican, Fernando. 2014, *Malon. La rebelión del movimiento mapuche 1990-2013*. Chile: Pehuen Editores.
- Pantel, Blaise. 2018. "Ciclos políticos y estrategias políticas internacionales Mapuche". En *Abriendo el diálogo (in) disciplinar. Perspectivas, reflexiones y propuestas desde el sur*. Temuco: Ediciones Universidad Católica de Temuco.
- Paz, Marcela. 2016. "Redes transnacionales de organizaciones indígenas. Análisis del uso de las redes en conflictos socioambientales". *Revista de Estudios Sociales*, núm. 55, enero-marzo. Universidad de Los Andes Bogotá, Colombia.
- Pinto, Jorge. 2015. *Conflictos étnicos, sociales y económicos. Araucanía 1900-2014*.

- Pueblo Kichwa de Sarayaku. 2006. *Plan de Manejo sumak allpata purichina sarayaku runa kawsayrayku*. Plan de gestión y administración del territorio y los recursos naturales del Pueblo Kichwa de Sarayaku. Pastaza. Ecuador
- Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku. 2005. *Plan Sumak Kawsay del Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku. Sarayaku sumak kawsayta pakta chisha rina ñanbi*". Pastaza. Ecuador.
- Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku. 2015. *Kawsak Sacha: Selva Viviente. Propuesta de los pueblos originarios frente al cambio climático*. Presentado en la COP 21, París 30 de noviembre-11 de diciembre de 2015. URL: <https://bit.ly/2LvIEJS>
- Pineda, César. 2014. "Mapuche resistiendo al capital y al Estado. El caso de la Coordinadora Arauco Malleco en Chile". *Revista de Estudios Latinoamericanos* N° 59 México jul./dic. 2014. URL: <https://bit.ly/2QQsv1v>
- Rodríguez-Piñero, Luis. 2007. "La internacionalización de los derechos indígenas en América Latina: ¿el fin de un ciclo?". En *Pueblos indígenas y política en América Latina*. Barcelona: Fundación Cidob.
- Sachs, Wolfgang. 1996. "Medio Ambiente". En *Diccionario del desarrollo. Una guía del conocimiento como poder* (115-131). Lima: PRATEC.
- Sarayaku (s/f). *Sarayaku. El pueblo del Medio Día. Nuestra propuesta de vida. Declaración de Kawsak Sacha*. Ecuador. URL bit.ly/GUA7Ej
- Svampa, Maristella. 2008. "Movimientos Sociales, matrices sociopolíticas y nuevos escenarios en América Latina". *Working Paper, Universitat Kassel*. URL: <https://bit.ly/2NXpcFX>
- Svampa, Maristella. 2010. *Hacia una gramática de las luchas en América Latina: movilización plebeya, demandas de autonomía y giro eco-territorial*. Documento de trabajo UNED.
- Svampa, Maristella. 2012. "Consenso de los Commodities y lenguajes de valoración en América Latina". En *Renunciar al bien común. Extractivismo y (pos) desarrollo en América Latina*. Buenos Aires: Mardulce.
- Sikkink, Kathryn y Keck, Margaret. 2000. *Activistas sin fronteras*. Editores, s.a. de c.v. México: Siglo Veintiuno.
- Sikkink, Kathryn. 2000. "La dimensión transnacional de los movimientos sociales". En *Más allá de la nación: las escalas múltiples de los movimientos sociales*. Elizabeth Jelin (comp) 2003 Argentina: Libros del Zorzal.

- Tilly, Charles, Wood, L. 2010. *Los movimientos sociales, 1768-2008. Desde sus orígenes a Facebook*. Barcelona. España: Crítica.
- Tarrow, Sidney. 2009. *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, acción colectiva y política*. Segunda edición Alianza Ensayo. Madrid: Alianza Editorial, S. A.
- Tarrow, Sidney. 2010. *El nuevo activismo transnacional*. Barcelona: Editorial Hacer, S.L.
- The Clinic. 2013. “El regreso de Aucán Huilcamán”. Publicado el 17 de enero de 2013. URL: <http://bit.ly/37hINtl>.
- Toledo, Víctor. 2005. “Pueblo Mapuche. Derechos colectivos y territorio. Desafíos para la sustentabilidad democrática”. *Programa Chile Sustentable*. Chile: LOM Ediciones.
- Tokichen, Víctor. 2011 “El movimiento mapuche en Chile y Argentina. Una aproximación desde las teorías de la acción colectiva y los movimientos sociales”. Tesis doctoral, Universidad de Salamanca. España.
- Touraine, Alain. 1987. “Los movimientos sociales, ¿objeto particular o problema central del análisis sociológico? En *El regreso del actor*. Buenos Aires: Editorial Universitaria
- Tricot, Tito. 2007. “Identidad y política en el nuevo movimiento Mapuche”. *Historia Actual Online*, Núm. 15 (invierno, 2008), 29-50. Chile: Centro de Estudios Interculturales ILWEN.
- Tricot, Tito. 2009. “El nuevo movimiento mapuche: hacia la (re)construcción del mundo y país mapuche”. *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana*. Volumen 8, N° 24.
- Toro, Natalie. 2011. “Estrategias de las redes transnacionales de defensa. El caso del pueblo Mapuche frente a la construcción de la hidroeléctrica Ralco en Chile (1996-2000)”. Monografía de grado, Universidad Colegio Mayoy de nuestra Señora del Rosario.
- Van Cott, Donna. 2004. “Los movimientos indígenas y sus logros: La representación y el reconocimiento jurídico en los Andes”. *América Latina Hoy* N° 36, 2004, pp. 141-159. España: Ediciones Universidad de Salamanca.
- Viteri, Franco. 2004. “La lucha de Sarayaku”. En “*Pueblos en lucha*”. *Raposa Sierra del Sol-Camisea-Awas Tingni-Sarayaku*. Memoria del Foro: Casos emblemáticos de defensa de derechos indígenas. IV Congreso latinoamericano de la Red de Antropología Jurídica. Flacso- Ecuador.
- World Commission on Environment and Development (WCED). 1987. *Our Common Future*. Reporte realizado por Naciones Unidas.
- Yin-Zun, Chen. 2004. “De los encuentros feministas a las campañas transnacionales: surgimiento y desarrollo de los movimientos transnacionales de mujeres en América

Latina”. *Revista de Estudios de Género. La ventana*. N° 20, 2004, pp. 267-292.

México:Universidad de Guadalajara.

Zald, Mayer. 1999. “Cultura, ideología y creación de marcos estratégicos”. *En Movimientos Sociales: perspectivas comparadas*. McAdam, McCarthy y Zald (comp.). Madrid: Istmo.

Entrevistas

Caso Taijasaruta- Sarayaku

Néstor Gualinga. Vicepresidente de Tayjasaruta. Realización 20 de marzo del 2019, Sarayaku.

Félix Santi. Expresidente de Tayjasaruta 2014-2017. Realización 19 de marzo del 2019, Sarayaku.

Sabine Bouchat. Técnica de Taijasaruta 2017-actualidad. Realización 5 de marzo del 2019, Puyo

Nina Siren Gualinga. Joven líder de Sarayaku. Realización 31 de marzo del 2019, vía Skype.

Franco Viteri. Ex presidente de Sarayaku entre 2001 y 2003. Realización 22 de marzo del 2019, Sarayaku.

Heriberto Gualinga. Realizador audiovisual de Sarayaku. Realización 22 de marzo del 2019, Puyo.

Túpac Viteri. Ex dirigente de Relaciones Internacionales con José Gualinga 2012-2014. Realización 19 de marzo del 2019, Puyo.

Patricia Gualinga. Ex dirigente de Relaciones Internacionales con Félix Santi 2014-2017. Realización 14 de abril del 2019, Puyo.

José Gualinga. Ex presidente de Tayjasaruta 2012-2014. Realización 14 de abril del 2019, Puyo.

Abigail Gualinga. Dirigente de Jóvenes de Taijasaruta 2017-actualidad. Realización 21 de marzo del 2019, Sarayaku.

Caso Mapuche-Consejo de Todas las Tierras

Aucán Huilcamán, Líder del Consejo de Todas las Tierras. Testimonios de la reunión en el CTT con los afectados del caso de los 144 mapuche, realizada el 24 de abril del 2019, Temuco.

Fernando Pérez, militante del CTT y lonko de Panguenco. Realización 5 de mayo del 2019, Traigen.

María Antilao, militante del CTT. Realización el 4 de mayo del 2019, Traigen.

María Luisa Ladino, militante del CTT y una de los 144 criminalizados mapuches. Realización 26 de abril del 2019, Temuco.

Max Reuca, militante del CTT y líder mapuche de Purén. Realización 26 de abril del 2019, Temuco.

Roberto Celedón, abogado del CTT y de los 144 mapuche en la CIDH. Realización 15 de mayo del 2019, Santiago.

Segundo Antilao, militante del CTT y uno de los 144 criminalizados mapuches. Realización 11 de mayo del 2019, Lautaro.

Rosalía Antilao, militante del CTT y una de los 144 criminalizados mapuches. Realización 11 de mayo del 2019, Lautaro.

Blaise Plantel, Director de la carrera de Sociología de la Universidad Católica de Temuco. Realización 24 de abril del 2019, Temuco.

Natalia Caniguán, Directora del Instituto de Estudios Indígenas e Interculturales de la Universidad de la Frontera, Realización 2 de mayo del 2019, Temuco.

Pablo Marimán, historiador y profesor de la Escuela de Antropología de la Universidad Católica en Temuco. Realización 29 de mayo del 2019, Temuco.

Grupo focal en Sarayaku (20 de marzo del 2019):

Se reúnen en la casa de la Asamblea de Sarayaku los kuracas: Rubén Malaver (Chontayaku), Alejo Gualinga (Kali-Kali) Jairo Santi (Sarayakillo), Wilson Cisneros (Mawkallakta) y Leo Dan Gualinga (Shiwakocha). Los likuatis: Marco Machoa (Likuati de Mawka Llakta), Ermel Gualinga (Likuati de Shiwakucha), Akangau Malaver (Likuati de Chontayaku). Y el dirigente de Desarrollo Comunitario: Romel Malaver

Abraham Gualinga, técnico de Tayjasaruta, participa como asistente y traductor del grupo focal.