

SOBRE LA EMERGENCIA  
Y EL IMPACTO DE LOS  
MOVIMIENTOS INDÍGENAS  
EN LAS ARENAS POLÍTICAS  
DE AMÉRICA LATINA

Algunas claves interpretativas  
desde lo local y lo global

Salvador Martí i Puig



documentos



**Serie: América Latina**

Número 2. Sobre la emergencia y el impacto de los movimientos indígenas en las arenas políticas de América Latina. Algunas claves interpretativas desde lo local y lo global

© Salvador Martí Puig

© Fundació CIDOB, de esta edición

Edita: CIDOB edicions

Elisabets, 12

08001 Barcelona

Tel. 93 302 64 95

Fax. 93 302 21 18

E-mail: [publicaciones@cidob.org](mailto:publicaciones@cidob.org)

URL: <http://www.cidob.org>

Depósito legal: B-20.689-2004

ISSN: 1697-7688

Imprime: Cargraphics S.A.

Barcelona, julio de 2004

**SOBRE LA EMERGENCIA Y EL IMPACTO  
DE LOS MOVIMIENTOS INDÍGENAS  
EN LAS ARENAS POLÍTICAS  
DE AMÉRICA LATINA**  
**Algunas claves interpretativas  
desde lo local y lo global**

**Salvador Martí i Puig\***

julio de 2004

\*Profesor Titular de Ciencia Política de la Universidad de Salamanca y miembro del Instituto de Estudios de Iberoamérica y Portugal de la misma Universidad, así como del IGOP-UAB

*Agradezco los comentarios realizados por los asistentes a los seminarios de discusión organizados por la Fundació CIDOB de Barcelona, el área de Ciencia Política de la Universidad de Salamanca, el Insitut für Iberoamerika-Kunde de la Universidad de Hamburgo y el Instituto de Historia de Nicaragua y Centroamérica de la UCA-Managua. De forma especial estoy en deuda con los profesores e investigadores Joan Font (UAB), Ludolfo Paramio (CSIC-UPC), Francisco Sánchez (Instituto de Estudios de América Latina de Hamburgo), Pedro Ibarra (UPV) y Susanna Segovia por sus aportaciones.*



## ¿Cómo interpretar la emergencia de los movimientos indígenas?

El 12 de octubre de 1992, fecha de la conmemoración del 500 aniversario del descubrimiento de América, más de nueve mil indígenas participaron en una manifestación en San Cristóbal de Las Casas. Estaban allí miembros de todas las organizaciones locales aglutinadas en el Frente de Organizaciones Sociales de Chiapas (FOSCH). Algunos de los manifestantes sobresalían por su disciplina, ostentando arcos y flechas y los rostros pintados de colores. Todos ellos, movilizados durante la noche, llegaron a la ciudad en la madrugada del 12, un lunes. La manifestación partió, muy ordenada, de la gasolinera de Huitepec, junto a la estatua de fray Bartolomé. Entró por la diagonal del Centenario, cruzó la ciudad, pasó por la plaza de Armas para llegar al mercado y, de allí, a la Iglesia de Santo Domingo, donde un pequeño grupo se separó para derribar, con palos y piedras, la estatua de bronce del conquistador Diego de Mazariegos contigua al templo. La marcha culminó en la plaza de Armas, donde los manifestantes desplegaron sus pancartas, en las que se podía leer: “Hoy se cumple 500 años de robo, muerte y destrucción del pueblo indígena”, “12 de octubre, día de la desgracia” o “Pinche Tratado, nos tiene maltratados”, en referencia al Tratado de Libre Comercio (TLC). La manifestación y los actos terminaron por la noche, con una misa en la catedral. Después la muchedumbre se fue en silencio, cada uno por su lado, a la sierra. Había mucha tensión pero no ocurrió nada más. No hubo ningún otro acto de esta naturaleza en la región hasta el último día de 1993<sup>1</sup>. Ante este relato uno se pregunta por qué ese malestar se manifestó precisamente en ese momento y por qué no anteriormente o más adelante. En este sentido,

1. Diversos textos exponen que la manifestación del 12 de octubre de 1992 fue el primer acto público del EZLN. Son muchas las obras que relatan y analizan los antecedentes al levantamiento zapatista del primero de enero de 1994 y su desarrollo posterior. Entre ellas cabe destacar las de De Vos, 2002; Le Bot, 1996; Leogrreta, 1998; Leyva y Ascencio, 1996; Michel, 1998; Tello, 1995.

parece evidente que cualquier estudio sobre indigenismo y política en el subcontinente debe tener en cuenta, en principio, dos elementos: los tiempos y las alianzas.

Para entender el laberinto de “los tiempos” en el mundo indígena quizás sea pertinente citar un diálogo entre dos presidentes que tuvo lugar en un reciente encuentro de jefes de Estado latinoamericanos y que se dio tal como sigue<sup>2</sup>: el ex sindicalista y ahora presidente de Brasil, Luiz Inácio Lula da Silva, comentó en una conversación entre homólogos que “su gente”, los trabajadores brasileños, habían esperado durante décadas para llegar al poder. A ello Alejandro Toledo, el primer presidente peruano de descendencia indígena, le contestó: “Mi gente, en cambio, lleva 500 años”. Y, si bien el mandatario Toledo difícilmente puede considerarse (más allá de su ascendencia) un líder indígena, su respuesta a la interlocución con Lula quizás pueda darnos pistas sobre la importancia de analizar los porqués de la emergencia, a más de 500 años de la conquista, de los indígenas en el espacio político de diversos países de la región.

Y es que la inusitada fuerza con que lo étnico ha aparecido en buena parte de las arenas políticas de América Latina supone la necesidad de reflexionar sobre hasta qué punto los estudios sobre los procesos de transición que acontecieron en los años ochenta y a inicios de los noventa ignoraron (debido a su misma naturaleza analítica e instrumental) un fenómeno de tan difícil operacionalización (Martí i Puig, 2001). Efectivamente, tanto en la configuración de los actores que negociaron el despiece de los regímenes autoritarios<sup>3</sup>, en las lógicas de

2. Diálogo extraído del artículo de Moisés Naim, publicado el 13 de octubre de 2003 en *El País* con el título “La globalización de los indígenas”.
3. Hasta finales de los noventa los actores políticos tradicionales nunca estuvieron interesados en la aparición de actores de carácter indígena autónomos. Inclusive los movimientos insurgentes mantuvieron dicha actitud, tal como lo demuestran los trabajos de LeBot (1996) respecto de Guatemala, de Vilas (1991) y Martí (1997, 2004) sobre Nicaragua o de Degregori (2001) sobre el caso peruano. Con todo, la participación de los indígenas en movimientos campesinos o en guerrillas les permitiría la adquisición de una valiosa experiencia organizativa, militar, la consecución de contactos y redes que posteriormente les serían de gran utilidad para defender su propia causa, tal como expone Máiz (2004).

interacción negociadora para armar un andamiaje institucional poliárquico, como en los imperativos estratégicos que definieron la coyuntura internacional, la cuestión étnica e identitaria quedó en un segundo plano<sup>4</sup>, a pesar de que los pueblos indígenas en América Latina representan aproximadamente el 10% de la población del subcontinente y en algunos países llegan a suponer aproximadamente el 30%-45%, como en Perú y Ecuador, o hasta más del 60%, como en Guatemala y Bolivia<sup>5</sup>.

A partir de la década de los noventa, sin embargo, lo étnico emergió con un fuerte e inesperado empuje. La irrupción del movimiento zapatista con el alzamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), y el discurso elaborado posteriormente, el marcado acento multicultural contenido en los acuerdos de paz guatemaltecos, la articulación y el protagonismo de la confederación de organizaciones indígenas panandinas en Ecuador y Perú, la intensa movilización de las organizaciones aimaras y quechuas en Bolivia, la capacidad reivindicativa de las comunidades caribeñas en Centroamérica, la presencia organizativa de los mapuches en Chile, o el impacto mediático de algunos líderes de distintos pueblos amazónicos en Brasil, Ecuador, las Guayanas, Venezuela, Perú y Colombia, son una pequeña muestra de la trascendencia que ha ido cobrando este fenómeno.

4. Las excepciones, quizás por tratarse de dos experiencias que se circunscriben en la década de los noventa e imbricadas en procesos de desactivación de conflictos armados, serían los casos de Guatemala y Nicaragua. Por otro lado, en una lógica semejante podríamos anotar el caso de Colombia a raíz del proceso constituyente que tuvo lugar a finales de los ochenta y que quiso dar al proceso constituyente un significado fundacional al Estado.
5. La población indígena en el subcontinente oscila entre el menos del 1% del total de la población de Brasil hasta más del 60% en los dos países con mayor presencia de grupos étnicos, es decir, Guatemala y Bolivia. Actualmente 12 grupos (o pueblos indígenas) tienen más de un millón de miembros, y contribuyen el 73% del total de los indígenas de la región, a la par que, por otro lado, 200 grupos tienen menos de un millar de miembros.

De lo expuesto no es de extrañar que surja la pregunta: ¿a qué obedece esta irrupción? O, dicho de otra forma, ¿por qué lo más ancestral de América Latina ha emergido del silencio para situarse justo en el centro de la arena política de la mayoría de países del subcontinente? Obviamente, la respuesta no es sencilla: es fruto de la conjunción de múltiples factores. Con todo, parece improbable exponer que justo ahora, a 500 años y una década del choque de civilizaciones que supuso la conquista, la resistencia por la supervivencia de los pueblos indígenas se haya convertido en movilizaciones activas y propositivas simplemente arguyendo un supuesto “despertar” civilizatorio. Algo más habrá acontecido en el paisaje político latinoamericano para que esto suceda. Pero ¿qué?

Con la intención de esbozar una hipótesis plausible es necesario indagar en los cambios acaecidos en los años inmediatamente anteriores a este resurgimiento político de lo étnico. En este sentido, uno de los teóricos de la acción colectiva, Sydney Tarrow (1997), expone que *el cuándo* de una movilización explica en gran medida el porqué y el cómo. Y ese *cuándo* se refiere a la coyuntura que facilita la activación de ciertas expresiones o movimientos, y es lo que la academia ha calificado como la Estructura de Oportunidades Políticas (EOP). Sin olvidar que hay otros factores internos en los mismos actores o movimientos que pueden impulsar cambios y abrir oportunidades<sup>6</sup>, en el presente texto nos fijaremos en la EOP, es decir, en las dimensiones consistentes –aunque no necesariamente formales, permanentes ni nacionales– del entorno político que fomentan o desincentivan la acción colectiva entre las gentes. De esta forma, este concepto pone énfasis en los “recursos exteriores” al grupo que reducen los costes de la acción colectiva, descubren aliados potenciales y muestran en qué son

6. En la literatura sobre movimientos sociales, además del análisis de las EOP, se han desarrollado estudios sobre el repertorio de acción colectiva que despliegan los mismos movimientos, su capacidad de articular discursos y sobre la importancia que tiene la forma de organizarse. Para una aproximación teórica a este objeto de estudio véase la obra de McAdam, McCarthy y Zaid (2001).



vulnerables las autoridades a sus demandas y presiones<sup>7</sup>. En general, estos recursos exteriores pueden clasificarse (aunque no siempre es posible distinguir y separar de forma meridiana los fenómenos partiendo de esta triple distinción) a través de las siguientes dimensiones analíticas:

1) las de carácter *sistémico*, que se refieren a los niveles relativos de apertura del régimen político (puntos de acceso a las instituciones, instrumentos formales de participación), y que generalmente son causadas por un cambio de reglas políticas que hace menos onerosa y costosa la movilización política;

2) las de carácter *temporal* y *espacial*, que enfatizan los elementos de la localización del movimiento en el ciclo vital de la contestación a escala doméstica e internacional; en esta última se observa si existe conexión con el “tiempo mundial” (el *world time*), es decir, si hay coincidencia con una coyuntura internacional favorable. Cuando así ocurre, pueden aparecer dinámicas de contagio como el llamado *efecto dominó* o *bola de nieve*, que ejemplifican procesos de movilización en cadena;

3) las de carácter *relacional*, que aluden a los niveles de inestabilidad en las posiciones de las élites frente a una acción colectiva de contestación (posibilidad de divisiones en las coaliciones de poder, capacidad de articular discursos legitimadores alternativos, disponibilidad de aliados cercanos a resortes clave de decisión, etc.) y en ese contexto la capacidad de acceso a éstas, así como la aparición de aliados influyentes.

Siguiendo esta lógica, en el caso que nos ocupa, es posible observar cómo el cambio acontecido en las tres dimensiones en la región latinoamericana ha incidido en la emergencia del movimiento indigenista. Así,

7. Según esta perspectiva, cambios en la EOP suponen siempre la generación de oportunidades. Son éstas las que ofrecen incentivos para la acción colectiva que proponen los movimientos sociales. En esta dirección, varios trabajos de David Snyder y Charles Tilly descubrieron que los picos de movilización en la Francia de 1830 estaban más relacionados con las oportunidades electorales y los cambios de régimen que con las privaciones y las dificultades, y lo mismo puede decirse respecto a la relación entre pobreza y privación de los pueblos indígenas y su movilización (Gros, 2000).

a la hora de interpretar la emergencia de lo étnico es posible afirmar que algo habrá cambiado necesariamente en las arenas políticas latinoamericanas en cuanto a la dimensión sistémica, la espacio-temporal y la relacional. Ciertamente es posible investigar de forma minuciosa cada una de estas dimensiones para averiguar qué tipo de transformaciones han ejercido de detonante (o de facilitador) de la pujanza del indigenismo. Con todo, en el presente texto nos centraremos en el impacto que ha tenido la dimensión espacio-temporal que, en este caso, se conecta con el novedoso fenómeno de internacionalización que hoy llamamos globalización y que, a nuestro parecer, ha desempeñado un papel crucial en la emergencia de lo étnico e identitario en las arenas políticas latinoamericanas.

## **Redes globales y agenda de lo étnico**

Durante los años noventa no sólo cambió la forma en que se articulaban las instituciones de los estados latinoamericanos a raíz de la ola de procesos de transición hacia regímenes democráticos, sino que también el sistema de gobierno internacional sufrió modificaciones sustanciales. Sobre ello se han elaborado aportaciones significativas que podemos identificar alrededor del debate de la globalización y que, al referirse a la política, han hecho especial hincapié sobre dos dimensiones: (1) el impacto de las nuevas tecnologías en la acción colectiva y en la socialización política (con un renovado énfasis en el tema de la identidad<sup>8</sup>), y (2) la erosión del concepto de soberanía y la reinterpretación del concepto de gobernabilidad y, con éste, del de la *governance*<sup>9</sup>.

8 Un ensayo significativo sobre el fenómeno de la identidad en un mundo globalizado es el de Castells (1998).

9. A pesar de la relativa novedad del debate sobre la globalización, la bibliografía referente al tema es ingente. Sin ninguna intención de hacer una relación exhaustiva de las obras más relevantes, es de justicia citar: Held et al, 2001; Beck, 1994, 1998; Gray, 1998; Castells, 1998.

Centrándonos en el último punto, el debate renovado sobre la gobernabilidad de los sistemas políticos se ha visto transformado con la puesta en circulación de un nuevo vocablo, que pretende aportar una nueva perspectiva: se trata del concepto de *governance*. La literatura generada por los consultores y asesores de las organizaciones internacionales —que ha mantenido una notable relevancia en el diseño de las agendas políticas de los países en vías de desarrollo— ha puesto en vigencia, desde los años ochenta, el concepto de *governance*. El concepto surge de la percepción de que, en los últimos lustros, la capacidad de satisfacer las demandas sociales no sólo es atribuible a la acción de las instituciones políticas, sino al efecto combinado de la intervención de un conjunto más amplio de actores. Así, la *governance*, a diferencia de la *coordinación por el mercado* (basada en la presunta armonía espontánea de los intercambios económicos) o de la *coordinación por la política* (fundada en la imposición jerárquica desde el poder), equivale a un control de los procesos sociales mediante la interacción constante entre agentes de todo tipo. La *governance* no sólo depende de instituciones o reglas formales, sino que brota de un intercambio y un ajuste continuos entre sujetos colectivos e individuales, tanto públicos como privados. Este proceso no presupone la existencia de un centro director —desde el que se ejerza el poder político u otro tipo de liderazgo—, sino que se configura como una red de intercambio de recursos (Vallès, 2001).

En este sentido, es posible afirmar la progresiva desaparición de la política desarrollada bajo los parámetros de la sociedad estatal clásica que se caracterizó, entre otras muchas cosas, por establecer unos procesos de gobierno y una elaboración de políticas basados en cuatro divisorias y rigideces bien establecidas, como son<sup>10</sup>:

10. Existe un debate más extenso, vinculado a la aparición de nuevas formas de acción colectiva y a su impacto en las políticas públicas, en la obra colectiva editada por Ibarra, Martí y Gomà (2002).

1) la divisoria entre una esfera pública anclada en el voto como mecanismo suficiente en tanto que generador de representación política, y una esfera privada, como ámbito de relaciones sociales —de consumo, familiares, de género— ajenas a la política;

2) las rigideces de las agendas articuladas casi exclusivamente en torno al eje socioeconómico a través de la lógica del crecimiento y la (re)distribución;

3) las limitaciones de la acción colectiva canalizada casi en exclusiva por partidos de masas y por sindicatos vinculados a dinámicas partidistas como expresión de intereses homogéneos de grandes agregados sociales de clase; y

4) las pautas de distribución sectorial y desigual del trabajo político entre niveles territoriales de gobierno, con absoluto predominio del ámbito estatal-nacional, tanto en la regulación como en la producción burocrática del bienestar.

Una vez agotados dichos parámetros, con la aparición del concepto de *governance*, la definición y el resultado final de cualquier política ya no son percibidos solamente como el efecto de un Gobierno que propone una política y la aplica con un propósito deliberado, sino como consecuencia de la interacción constante entre agentes sociales de todo tipo. De esta interdependencia se desprende la existencia de diversas “redes de *governance*” referidas a ámbitos determinados de la problemática social; ámbitos que cuando se articulan y se reglan terminan por crear los llamados *regímenes internacionales*<sup>11</sup>. Así pues, los regímenes serían las reglas del juego acordadas por los actores en la arena internacional (frecuentemente estados, corporaciones y redes de ONG) que delimitan, para dichos actores, el rango de comportamientos legítimos o admisibles en un contexto específico de actividad (Rittberger, 1993:1).

11. Los *regímenes internacionales*, de acuerdo con la definición más aceptada, son aquellos conjuntos de “principios, normas, reglas y procedimientos de toma de decisiones sobre los que convergen las expectativas de cada actor en un área temática determinada de las relaciones internacionales” (Krasner, 1983:2).

Los *regímenes internacionales* reflejan, pues, nuevas correlaciones de fuerza en la configuración del poder en determinados sistemas sociales relevantes, ya que cada uno de los “acuerdos temáticos” se establece solamente cuando los nuevos actores —que pasaremos a llamar Actores Transnacionales Sin Afán de Lucro<sup>12</sup> (ATSAL)— son capaces de crearlos, abriendo nuevos espacios a pesar de la reticencia de los gobiernos o de quienes detentan el statu quo<sup>13</sup>. En este sentido es posible afirmar que durante la década de los noventa, gracias a la aparición de nuevos actores en la escena política, se han ido configurando diversos *regímenes internacionales*, entre el que identificamos el que aboga por la defensa y protección de los derechos de los pueblos indígenas.

En cuanto al tema que nos ocupa, a lo largo del presente texto se distinguirán y analizarán cada una de las fases cronológicas de la creación de un *régimen internacional*. En primer lugar, figura la consolidación de una masa crítica de organizaciones que terminan por introducir el tema de los derechos de los pueblos indígenas en la agenda, fenómeno que se inicia a finales de los años setenta y se consolida durante los ochenta (Brysk, 2000). En segundo lugar, puede observarse una fase de inserción de redes organizadas en las instituciones del sistema internacional y, con ello, la capacidad de generar legislación internacional, que irrumpe a finales de los ochenta y que se extiende durante toda la década de los noventa con la inserción de elementos pluralistas y multiculturales en la mayor parte

12. Pese a los problemas obvios que implica la creación de un término nuevo, lo cierto es que no existe ningún concepto en la literatura que se refiera a una categoría de actores que agrupe a las organizaciones internacionales no gubernamentales, las Redes Transnacionales de Apoyo y las Comunidades Epistémicas. Por ello, a pesar del caos terminológico, es posible adoptar el término que expone Alcalde (2003) como Actores Transnacionales Sin Afán de Lucro (ATSAL).
13. En este sentido es relevante exponer que el origen de casi todos los acuerdos internacionales sobre derechos humanos tras la Segunda Guerra Mundial puede hallarse en las actividades de las ATSAL (Sikkink, 1993). En la misma dirección podría interpretarse el debate sobre la función que debe desempeñar el BM en las comunidades de la costa Caribeña de Nicaragua, tal como muestra el trabajo de Hale, Guardián y Gordon (2004).

de constituciones latinoamericanas (Anaya, 1996; Van Cott, 2000). Y, finalmente, la etapa de la implementación de los tratados y del diseño, así como de la implementación de políticas específicas —muchas veces gracias a los fondos de instituciones multilaterales<sup>14</sup>—, que es en la que actualmente se está y donde aún queda mucho camino por hacer.

Antes de pasar a analizar las tres etapas expuestas es relevante plantear una cuestión que interesa a los estudiosos de la política, esto es, el grado de permeabilidad de las poliarquías actuales, ya que generalmente la mayoría de los científicos sociales está de acuerdo en que las democracias pluralistas se hallan tan profundamente dominadas por poderosos intereses económicos, que los demás casi nunca prevalecen. Con todo, siguiendo los resultados de varios estudios, algunos analistas se cuestionan, que si esto es así, y el juego está tan fuertemente sesgado a favor de los más acaudalados, cómo es posible que campañas con recursos económicos muy limitados hayan derrotado en ocasiones a los costosos y bien orquestados esfuerzos de países poderosos o de los grandes intereses empresariales (Rootes, 2002). Ante ello hay quien responde que esto se debe a los “nuevos escenarios de la *governance*”, poblados por redes horizontales complejas proyectadas hacia temáticas emergentes en múltiples niveles territoriales, que han permitido la inserción de nuevos temas y que, por tanto, han hecho más permeables las arenas políticas de las poliarquías (Edwards y Gaventa, 2001).

Este nuevo escenario tiene importantes consecuencias para la misma democracia, y no todas positivas. Es posible hablar de consecuencias negativas porque en este nuevo marco muchas decisiones dejan de ser imputables a un Gobierno elegido y pasan a ser el resultado de la acción combinada de múltiples actores o de la imposición de las instituciones multilaterales. Pero también puede hablarse de consecuencias positivas, pues debido a la apertura temática que ha supuesto la *governance* es posi-

14. Sobre este fenómeno el trabajo de Shelton H. Davis (2002) es esclarecedor, pues analiza las políticas que algunos pueblos indígenas han podido implementar con el apoyo directo del Banco Mundial.

ble la aparición en la agenda política de temas anteriormente silenciados o ignorados y sobre los que ahora es imposible no pronunciarse, como es el caso que tratamos.

Es posible afirmar, pues, que la nueva coyuntura política en un mundo globalizado ha supuesto una “ventana de oportunidades” para los colectivos indígenas anteriormente silenciados y que, a partir de la década de los noventa –de la mano de los ATSA– se generara un conjunto de coaliciones promotoras críticas<sup>15</sup> que instalaron en la agenda política la necesidad de generar políticas de regulación étnica. Veamos.

### **La visualización de “lo indígena”: los actores que empujaron la creación del movimiento**

Nada más paradójico que hablar de “aparición” de un actor sempiterno. Quizás por ello los debates sobre cómo se activan y visualizan dichos movimientos ocupan buena parte de los estudiosos del fenómeno indigenista durante los últimos dos lustros. Sobre ello, nos remitimos al análisis de Ramón Máiz (2004) compartiendo su reflexión de que “las identidades colectivas indígenas contemporáneas son el resultado de un complejo pro-

15. La teoría de políticas públicas lanzó hace algunos años el concepto de coalición promotora crítica (también conocidas en el mundo anglosajón como *advocacy groups*), para describir las redes de actores de tipo diverso (élites políticas, “*think tanks*”, líderes sociales, académicos, medios de comunicación...), articulados en torno a recursos simbólico-cognitivos, y cohesionados por un objetivo común perseguido en un espacio temático de *governance* (Haas, 1991). En la medida en que las redes críticas tienden a insertarse en espacios políticos y a proponer finalidades de incidencia en sus resultados, el concepto de coalición promotora es de gran utilidad. En la práctica, los nuevos procesos de movilización social, en el marco de campañas concretas, articulan coaliciones promotoras críticas, vinculando al proceso a actores externos a la red de contestación, pero coincidentes con ella en determinados objetivos. Un ejemplo de ello es la red internacional para la abolición de la deuda externa articulada en 2001 (Vivas, 2003). Otro ejemplo interesante es la aparición de redes en las cumbres americanas (Korzeniewicz y Smith, 2004).

ceso de construcción mediante movilización, organización y discurso en el seno de importantes cambios en los contextos sociales, económicos y políticos que las favorecen. De este modo, no podemos asumir un inicial fundamento étnico indio dotado de poderes causales, por el contrario, la identidad indígena actual debe postularse como el resultado contingente, interna y externamente contestable (y de hecho contestado), uno entre los varios posibles, de la movilización política y sus estrategias organizativas y discursivas, producto de un trabajo de filtrado, selección e innovación a partir de la heterogénea materia prima étnica disponible en cada caso (cultura, lengua, tradiciones, mitos, símbolos, memorias...), por parte de los intelectuales, líderes y organizaciones indigenistas. En el seno de este itinerario se procede además a vincular la dimensión étnico-cultural con los intereses sociales, económicos y políticos de los diversos grupos en presencia. Por ello la movilización indigenista no se limita a exteriorizar, a hacer visible, sino que propiamente produce la identidad indígena en sus términos contemporáneos. El conflicto étnico no ‘expresa’ sino que genera dimensiones clave de la identidad india: los criterios de pertenencia a la comunidad, los componentes específicos de su cultura, sus mitos, sus símbolos y la narrativa comunitaria, la memoria histórica, la delimitación del nosotros y el ellos, lo propio y lo ajeno, los objetivos y demandas políticas del movimiento. De hecho, de los avatares de la gestación del movimiento indigenista dependen, por un lado, el éxito o el fracaso en la configuración de una identidad colectiva articulada en clave étnica frente a otras alternativas en competencia (campesino, trabajador, protestante, paisano etc.); y por otro, la orientación y naturaleza política específica que adopte la identificación indigenista (fundamentalista o negociable, progresista o conservadora, excluyente o solapada con otras, violenta o pacífica, autoritaria o democrática, etc.)”.

Partiendo de esta concepción respecto a la creación de identidades, el objetivo de este epígrafe es exponer cuáles fueron los actores dinamizadores (o activadores) del movimiento. Hacer una breve referencia a los actores dinamizadores del movimiento indígena es a todas luces necesario para



entender las claves de su aparición, pues para crear un movimiento social se necesitan contactos, concienciación, coraje y recursos, y eso suelen aportarlo los actores externos (McAdam, McArthur y Zaid, 2001).

Ciertamente, la presencia y el impacto de determinados actores externos de naturaleza internacional ha sido fundamental para las comunidades indígenas, pues estos han sido quienes, a través de un trabajo comprometido, han ido transfiriendo los recursos materiales, simbólicos e institucionales a partir de los cuales posteriormente los pueblos indígenas han articulado los movimientos que hoy conocemos. En este sentido se podría afirmar que la presencia y el apoyo de *outsiders* fue uno de los elementos generadores, en las comunidades indígenas, de un capital social necesario para su posterior “empoderamiento”. Si nos centramos en la definición de capital social acuñada por Putnam (1993) como una combinación de conciencia, contactos y confianza que permite a una comunidad actuar colectivamente en aras del bien común, fueron en gran medida los actores externos quienes, con el tiempo y muchos esfuerzos colectivos, irían inoculando los elementos necesarios para la aparición de un capital social que, a posteriori, serviría para emanciparse y participar de forma relativamente autónoma en diversas arenas políticas, ya sean locales, regionales, nacionales o internacionales.

De todos los actores dinamizadores, es preciso señalar en primer lugar a la Iglesia Católica. La Iglesia, que fue uno de los enemigos más severos de los pueblos indígenas desde la misma Conquista, también resultó ser uno de los primeros defensores de los derechos de éstos. Como expone Xavier Rubert de Ventòs (1987:37), la Conquista y la Evangelización encuentran desde el principio su contrapunto en lo que ha llamado Lezama Lima la *contraconquista*. A saber, un proceso que pronto empieza a producir conversiones en sentido contrario, desde quienes se dejan conquistar por *grae-culi* o simplemente cambian de bando. Y no sólo se trata del obispo de Chiapas, Bartolomé de Las Casas, de Diego Medellín o de Antonio Valdivieso; sino incluso de colectivos de “desertores”, como los dominicos españoles que, traicionando los intereses del Reino, consiguen en 1573

que el Papa Paulo III promulgue las bulas *Veritas Ipsa* y *Sublimis Deus*, condenando como herética la tesis sobre la irracionalidad de los indios y como pecaminoso todo empleo de esclavos<sup>16</sup>. Ciertamente, la misma institución ha sido desde tiempos inmemoriales la mayor organización transnacional y la instancia que mayor impacto ha tenido sobre la sociedad civil del subcontinente. Pero, si bien es posible establecer una línea de continuidad en la defensa de los pueblos indígenas desde la labor del dominico Las Casas hasta hoy, es preciso apuntar, sobre todo, la intensidad con la que la Iglesia defendió a los sectores más desfavorecidos a partir del Concilio Vaticano II y de la celebración del segundo sínodo de la Conferencia Latinoamericana de Obispos (CELAM) en Medellín, con la que se daría inicio a la llamada Teología de la Liberación<sup>17</sup>. Teología en base a la que, en determinados sectores, se desarrollaría una propia *Pastoral Indígena*<sup>18</sup>.

Es plausible, pues, afirmar que la Iglesia se convirtió a partir de los años setenta en uno de los mayores aliados de los pueblos indígenas. Una ratificación a esta afirmación sería la misma organización de la CELAM, quien convocaría las conferencias panamazónicas de las que surgirían las primeras demandas referidas a los derechos indígenas y donde se establecerían los primeros contactos entre las organizaciones que posteriormen-

16. En esta dirección, es ilustrativa la controversia entre Sepúlveda y Las Casas para convencer a Carlos V sobre la política a seguir respecto al Perú. El proyecto de Las Casas, al final despreciado, era el de ceder el Perú a los incas "para liberar a los indios del poder diabólico (es decir, español) a que están sometidos, devolverles su libertad primera y establecer todos los reyes y señores naturales".
17. Respecto a la articulación de la Teología de la Liberación como fenómeno político cabe dirigirse al trabajo de Smith (1991). Con todo, la literatura académica sobre este tema es muy amplia. A nivel comparado destacan los trabajos de Levine (1988, 1986).
18. Sobre el surgimiento de dicha *Pastoral* es necesario destacar la figura del obispo de San Cristóbal Samuel Ruiz, quien en Medellín fue elegido Presidente del Departamento de Misiones de la CELAM y en cuyo carácter convocó varios "Encuentros Episcopales de Pastoral Indígena" a nivel latinoamericano, destacando los celebrados en Iquitos, Asunción, Xicotepec y Caracas. Para una mayor información es preciso dirigirse a textos propios de Samuel Ruiz (1999) o a uno de los mejores trabajos sobre su persona: (Meyer, 2000). Para un análisis desde lo religioso de lo acontecido en Chiapas ver: (Hernández, 2001).

te liderarían dicho movimiento. También ocurriría algo similar respecto a la articulación de vínculos entre las comunidades indígenas de las “tierras altas”<sup>19</sup>, siendo uno de los ejemplos más significativos la organización del Primer Congreso Indígena por la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas los días 13, 14 y 15 de octubre de 1974<sup>20</sup>, donde los representantes de todas las comunidades se pronunciaron en sus lenguas sobre su situación respecto a la tierra, el comercio, la educación y la salud, y crearon así una dinámica semejante a la de los *cabiers des dolences* en Ch’ol, Tzotzil, Tojolab’al, Tsetital<sup>21</sup>.

En la misma dirección, durante los años setenta el Consejo Mundial de Iglesias (de afiliación protestante) apoyó y financió los desplazamientos de líderes indígenas desde las más remotas comunidades de la selva –especialmente en Brasil– a los lugares en los que se celebraban los encuentros regionales. También los obispos católicos brasileños contribuyeron eficazmente en tareas de formación y organización de más de 200 grupos entre 1971 y 1980. Precisamente a ellos, a los obispos católicos del Brasil, se les debe la creación de una de las instancias que más ha trabajado por el respeto de los pueblos indígenas de la cuenca amazónica: el Conselho Indigenista Misionário creado en 1971 (también conocido como la CIMI). Fue la CIMI, impulsada por el obispo de origen catalán Pedro Casaldáliga, la que estableció una guía en la que aparecían los siete crite-

19. Se ha convenido en exponer que la distinción simple y gráfica que puede hacerse de los pueblos indígenas en América Latina es la que diferencia entre los pueblos de las “tierras altas”, donde se ubican los pueblos pertenecientes a las grandes culturas precolombinas como las comunidades andinas, las comunidades mayas o mesoamericanas presentes en la sierra madre mexicana (las cuales son numéricamente significativas y tienen una notable densidad poblacional en su hábitat) y los pueblos de las “tierras bajas”, en referencia a las comunidades pequeñas, dispersas y aisladas de cazadores y recolectores que habitan la cuenca amazónica, así como determinadas zonas costeras del Pacífico o el Atlántico, que no son numéricamente significativas.

20. Fecha en la que se conmemoraba el 500 aniversario del nacimiento del obispo Fray Bartolomé de Las Casas.

21. La edición de las ponencias e intervenciones del Congreso, junto con un breve análisis del mismo, se encuentra en: (Morales Bermúdez, 1992:242-370).

rios que debían seguirse en el trabajo con los indígenas, esto es: 1) la defensa de su tierra, 2) el aprendizaje de su lengua, 3) el apoyo a su autodeterminación, 4) el trabajo con la comunidad y en equipo, 5) la recuperación de la memoria y la cultura, 6) el proveimiento de esperanza, y 7) la estimulación de alianzas (Botasso, 1982:195). Algo semejante a Brasil y a México ocurriría en Ecuador, donde casi tres cuartas partes de todas las organizaciones rurales fueron impulsadas por la Iglesia: así ocurrió en casos connotados como los de la Federación Shuar fundada en 1964 por misioneros católicos, o la creación, impulsada por el obispo Leónidas Proaño, del importante Movimiento Indígena del Chimborazo, o la misma fundación posterior de ECUARUNARI.

En ese marco es preciso anotar que, según diversas fuentes, la presencia de la Iglesia en América Latina durante los años ochenta era de unos 160.000 misioneros en activo; de ellos casi el 47% eran extranjeros y se concentraban mayoritariamente en zonas indígenas (Cabra, 1994:125). Por ello, no es de extrañar la influyente presencia de líderes religiosos (ya sea en los procesos de formación o en el apoyo de determinados actos<sup>22</sup>) en la mayoría de movimientos indígenas y, sobre todo, en la labor de mediación —en caso de conflicto— con autoridades gubernamentales<sup>23</sup>. No debe sorprendernos, pues, que incluso en la elaboración de los fundamentos organizativos e ideológicos de la campaña contra el Quinto Centenario de 1992 estuvieran presentes importantes sectores de las conferencias ecuménicas del subcontinente (Botasso, 1990:7).

Cambiando de actor, otro de los grandes aliados del movimiento desde los años sesenta fue un sector de los profesionales de la antropología. Los antropólogos, que a menudo se han presentado como intermediarios de las comunidades indígenas debido a la legitimación que les otorga su

22. Es significativa, en esta dirección, la presencia de la Iglesia Morava en las comunidades miskitas de Nicaragua y la capacidad de ésta para establecer redes de solidaridad y apoyo en Alemania y los Estados Unidos a la hora de enfrentarse con la Administración sandinista (Hale, 1994; Vilas, 1991).

23. Como ha sido el caso de Ecuador, México, Guatemala y Brasil.

formación en interculturalidad y el conocimiento de lenguas vernáculas, se fueron convirtiendo en un colectivo con un notable poder (desde su posición en agencias estatales o fundaciones relacionadas con los pueblos indígenas) en la configuración de las políticas públicas vinculadas a las minorías étnicas. Han sido mayoritariamente los antropólogos quienes han diseñado, evaluado o criticado programas desde las administraciones o desde las mismas comunidades<sup>24</sup>. También ha sido dicho gremio el que ha elaborado estudios y crónicas de las comunidades indígenas, al crear una determinada percepción o conocimiento de ellas, e incluso ha establecido y ha propuesto marcos de interpretación sobre lo que supone el respeto y la supervivencia de dichas comunidades, al vincular en ocasiones la diversidad cultural con la biodiversidad e incluso al crear conceptos como el de “etnodesarrollo”.

Con todo, el interés de los antropólogos por las comunidades indígenas desde una visión comprometida debe remontarse a la creación del llamado “nuevo indigenismo” que emergió a inicios de los años setenta a raíz de la publicación en 1970 de un libro editado por un grupo de antropólogos mexicanos disidentes que, influidos por los sucesos del 2 de octubre de 1968, examinaron su labor profesional y rompieron con la visión tradicional y paternalista del indigenismo. Otro de los fenómenos que indujo a la antropología a este cambio de función fue el impacto que produjo la denuncia de la masacre ocurrida en el Amazonas brasileño y colombiano, en 1968, en el Congreso Internacional de Indigenistas que tuvo lugar en Stuttgart. A partir de esos acontecimientos surgiría una dinámica donde

24. Sobre este tema son relevantes los casos de la comunidad Yanomami en Brasil, donde en un conflicto en la frontera venezolana a finales de los años sesenta un colectivo de antropólogos ejerció tareas de mediación entre la FUNAI, la comunidad internacional y los medios de comunicación con el objetivo de preservar los intereses de la comunidad; y el de los Kayapó, también en Brasil, donde gracias a un grupo de antropólogos, fotógrafos, productores de cine, etnógrafos y periodistas pudieron hacer públicas las demandas de esta etnia prohibiendo la presencia de mineros ilegales, demarcando una reserva y reformando un proyecto hidroeléctrico financiado por el Banco Mundial (Turner en Brysk, 2000: 216-219).

irían apareciendo foros en los que se reforzaría una visión más beligerante y comprometida en la lucha por el reconocimiento de los derechos (y la protección) de los pueblos indígenas. Entre ellos destacaría la Conferencia de Barbados de 1971, organizada por el Consejo Mundial de Iglesias y el Departamento de Etnología de la Universidad de Berna y en la que aparecería la “Declaración de Barbados”, donde doce antropólogos prominentes se comprometieron a trabajar en la promoción de la autodeterminación de los pueblos indígenas<sup>25</sup>, que dio inicio a lo que Christian Gros (2000:33) llama “el despertar indígena”.

Finalmente, el tercer actor que coadyuvó a la activación del movimiento indígena es el de las redes internacionales de carácter humanitario, generalmente articuladas a través de grupos o alianzas de ONG. De estas redes procederían activistas de diversos lugares del mundo interesados en cuestiones como el desarrollo, los derechos humanos o la ecología, y que rápidamente se engarzarían (reforzándose mutuamente) con demandas vinculadas al reconocimiento y la autodeterminación de determinados pueblos indígenas. En este sentido, durante las últimas décadas, las relativamente pequeñas, insistentes y comprometidas ONG han tenido un impacto notable en la configuración del movimiento indígena. Refuerza este argumento el hecho de que organizaciones como Amnistía Internacional de los Estados Unidos incrementaran sus proyectos, el presupuesto y el personal específico dedicado a la protección de los derechos de los pueblos indígenas. Algo semejante ocurrió durante los noventa en la red Oxfam y en otras organizaciones norteamericanas, como Rainforest Action Network, Anti-Slavery Society, Cultural Survival, Human Rights Watch o Inter-American Foundation.

De lo expuesto es posible afirmar que en un inicio fueron los *outsiders* quienes movilizaron algunos grupos pioneros que, posteriormen-

25. En 1977 se llevaría a cabo la “Segunda Declaración de Barbados”, que actualizaría algunas de las premisas expuestas y sería firmada por 17 antropólogos y 8 representantes de organizaciones indígenas.

te, servirían de modelo a otros colectivos, que a su vez crearían nuevas organizaciones<sup>26</sup>. Evidentemente, en este contexto es importante apuntar la influencia que también tuvieron las experiencias del movimiento de derechos civiles norteamericano o la radicalización de un sector de la comunidad universitaria europea y estadounidense a raíz de la guerra del Vietnam o de los movimientos contestatarios de la época. Y es que la actividad de estas redes de actores y los contactos que se fueron estableciendo, junto con el compromiso compartido en la defensa de los derechos de los pueblos indígenas, tuvieron un efecto importante sobre la percepción de los mismos indígenas respecto a sus demandas y su misma identidad. Tal como reza un testimonio, la creación en 1980 y el posterior discurso elaborado por el Tribunal Russell, hizo ver a muchos indígenas que sus problemas eran globales y que tenían que tratarse de forma política y no folclórica<sup>27</sup>. Muchos son los casos que revelaron cómo la dialéctica entre identidad e intervención internacional conllevó a la movilización. Una movilización que, en la década de los setenta e inicios de los ochenta, se limitó a protestar y subsistir. Y, si bien en un inicio se trató de construir una sólida red de contactos constituida por organizaciones indígenas, coaliciones promotoras y personalidades con capacidad de poner el tema en la agenda de las instituciones nacionales e internacionales, a partir de la segunda mitad de los ochenta este objetivo empezó a materializarse generando un cambio cualitativo en el objetivo de la defensa de los derechos de los pueblos indígenas. Así las cosas, a partir de esa fecha, es posible afirmar que en la arena internacional apareció un nuevo régimen internacional, el de la *governance* de las políticas específicas hacia los pueblos indígenas.

26. En esta línea cabría nombrar, por ejemplo, La Federación Shuar en Ecuador (nacida en 1964), el Congreso Amuesha en Perú (1969), el Consejo Regional Indígena del Cauca (1971), el Parque Nacional del Xingu en Brasil (1973) o MISURASATA en Nicaragua (1973).

27. Ejemplo extraído de una entrevista a Evaristo Nugkuag, en: Brysk, (2000:65).

## La consolidación de redes transnacionales y la creación de un régimen internacional propio

Si según lo expuesto en el epígrafe anterior es posible afirmar que el movimiento para la defensa de los derechos indígenas se gesta y toma cuerpo a lo largo de los años setenta y ochenta, se puede añadir que a finales de los ochenta se internacionaliza hasta el punto de conformar un *transnational issue-network*<sup>28</sup>, es decir, una red de actores relevantes que comparten valores e intereses sobre un tema específico y en su defensa comparten información y servicios (Sikkink, 1993).

Sobre ello es gráfica la presencia estable de coaliciones promotoras, como Cultural Survival<sup>29</sup>, o el hecho de que los movimientos indígenas desde finales de los ochenta empezaran a articular actividades de *lobby* internacional sobre organizaciones multilaterales como el Banco Mundial o el Banco Interamericano de Desarrollo. En este sentido, tal como apunta Rodolfo Stavenhagen (1988:153), es sorprendente como en pocos años un movimiento de raíz local como el indígena se ha expandido a nivel internacional (y viceversa) antes de establecerse a nivel nacional. Las razones de ello, según algunos expertos, fueron de doble naturaleza: estructurales y culturales. Por un lado, las estructurales denotan la dificultad que ha teni-

28. Un *network* se caracteriza y se mide por su densidad de relaciones, la intensidad del cambio de recursos y la cantidad de alianzas internacionales desarrolladas con el objetivo de conseguir las demandas del movimiento y reforzar su identidad. En el caso que estudiamos, los *advocacy groups* indigenistas se configuran como el puente entre el movimiento a nivel local y la red internacional.
29. Cultural Survival, creado en 1972 por antropólogos de la Universidad de Harvard, es el mayor *advocacy group* norteamericano sobre cuestiones indígenas: tiene una plantilla de doce profesionales y otros tantos becarios, cuenta con 2.000 miembros, varias sedes locales, un presupuesto de alrededor de un millón y medio de dólares y edita el boletín *Cultural Survival Quarterly*. Su función es diseminar información, organizar encuentros, otorgar becas de estudio a miembros de comunidades indígenas, formar en temas de desarrollo comunitario, financiar proyectos, comercializar de productos amazónicos y realizar tareas de *lobbying* e intermediación con instituciones como el Banco Mundial o el AID (Annual Report, 1997 en Brysk, 2000).



do el movimiento de acceso a las arenas políticas nacionales (debido en gran medida a la poca receptividad de las autoridades estatales respecto a estos temas) y, con ello, la necesidad de los activistas de buscar aliados más allá de sus propios estados. Y por otro lado, por las constricciones culturales debido a que los movimientos indígenas a menudo no han compartido el sentimiento de “identidad nacional” (o incluso han renegado de él) que generara complicidades con otros actores políticos nacionales, y por consiguiente los activistas no han dispuesto de los vínculos suficientes como para crear una organización de referencia nacional.

A resultas de lo expuesto, la red activista indígena ha resultado tan intensamente internacionalizada que a veces es difícil identificar con claridad las fronteras y la naturaleza de uno u otro actor ya que, a menudo, algunos movimientos han nacido como expresiones locales e internacionales a la vez, siendo estos últimos quienes han facilitado los recursos y contactos, y los que han diseminado la información por otros grupos locales del país con el fin de articular a posteriori una organización de ámbito nacional<sup>30</sup>.

Gracias a este proceso de proyección internacional, estas redes han terminado por convertirse en interlocutores indispensables a la hora de diseñar, establecer o implementar cualquier política relacionada con cuestiones indígenas, y se han convertido así en actores políticos relevantes en el régimen internacional debido a su *expertise* en la temática, al volumen de información que manejan y a la calidad de sus contactos. Dos ejemplos de este tipo de actores son la red Alliance for the Rights of Indigenous Peoples (ARIP), que coordina 150 organizaciones europeas con el objetivo de presionar al Parlamento Europeo y recabar recursos; y la red lla-

30. Son muchos los ejemplos que podrían citarse sobre este fenómeno. Un caso claro lo representa el hecho de que la organización transnacional International Work Group on Indigenous Affairs (una de las redes con mayores recursos de Europa junto con International Survival) fuera la asesora e impulsora de la creación del Consejo Mundial de los Pueblos Indígenas. Siguiendo con el mismo caso también podríamos añadir que una de las más funciones más importantes de IWGIA es la publicación y difusión de materiales sobre experiencias de determinados movimientos indígenas locales latino-americanos a otros grupos locales del subcontinente a través del “proyecto Sur-Sur”.

mada Coalition for Amazonian Peoples and their Environment, que coordina grupos de apoyo, movimientos indígenas y organizaciones ecologistas norteamericanas con el objetivo de lanzar campañas contra proyectos de desarrollo nocivos para los pueblos y el ecosistema del Amazonas. A la vez, es preciso anotar que si bien las campañas suelen movilizar organizaciones sólo durante un período determinado, una vez éstas se terminan aún permanece la red latente entre organizaciones que “se reconocen” por el hecho de compartir un interés, determinadas experiencias y una memoria. Este fenómeno supone también un incremento del “capital social” de apoyo al movimiento de los derechos indígenas. Un ejemplo de ello se dio durante las confrontaciones entre colectivos indígenas ecuatorianos y los bancos de desarrollo y empresas transnacionales. En ese contencioso, las redes de apoyo a los indígenas crearon el llamado Ecuador Network, que unió a organizaciones de cooperación al desarrollo, de derechos humanos, ambientalistas, académicos<sup>31</sup>.

Con todo, lo que mayor impulso dio al movimiento fue su inserción (y creación de un espacio propio) en el sistema de organizaciones internacionales. A partir de la conferencia auspiciada por la ONU en 1977 y, sobre todo, la posterior creación de un Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas de la Subcomisión de Prevención de Discriminaciones y Protección de Minorías<sup>32</sup> (que fue establecido por el Consejo Económico y Social según la resolución 1982/34 del 7 de mayo de 1982) la red indígena empezó a tener voz propia en el sistema inter-

31. Entre las organizaciones adscritas figuraban algunas tan relevantes como the Bank Information Centre, Community Action/International Alliance, Oxfam America, Development Gap, the South and Meso-American Indian Information Center, the Rainforest Action Network, Human Rights Watch, the Centre for Social and Economic Rights, the Institute for Policy Studies, the Inter-American Dialogue, the Center for Democracy, and the Washington Office on Latin America (Treacle en Brysk, 2000:90).
32. El GT se compone de cinco expertos independientes miembros de la Subcomisión, siendo uno de cada región geopolítica del mundo. Los miembros del GT, en julio de 1996, eran Miguel Alfonso Martínez (Cuba), Volodymir Boutkevitch (Ucrania), Erica-Irene A. Daes (Grecia), El-Hadji Guisse (Senegal) y Ribot Hatano (Japón).

nacional. El Grupo de Trabajo (GT), que quedó conformado como un órgano subsidiario de la Subcomisión de Prevención de Discriminaciones y Protección de Minorías, se reúne anualmente en Ginebra, y sus mandatos principales son dos: 1) examinar los acontecimientos relativos a la promoción y protección de los derechos humanos y las libertades fundamentales de las poblaciones indígenas y, 2) prestar especial atención a la evolución de normas internacionales relativas a los derechos indígenas.

Fue a partir de entonces cuando los movimientos indígenas, ya con representación en el sistema internacional, y apoyados por la labor de presión y difusión de las redes anteriormente citadas, generaron una percepción compartida de que era necesario y urgente crear instrumentos internacionales para hacer efectiva la protección de los derechos de los pueblos indígenas.

Con ese fin el GT, desde entonces, se ha constituido en uno de los foros internacionales más relevantes en dicho ámbito. A él asisten anualmente los representantes de organizaciones indígenas, de los gobiernos, de los organismos especializados de la ONU, de las organizaciones intergubernamentales y de las ONG (aquellas que son reconocidas como entidades consultivas), para examinar los acontecimientos relativos a la promoción de los derechos humanos y libertades fundamentales de las poblaciones indígenas<sup>33</sup>. Y si bien el GT no tiene facultades para tramitar denuncias, sí ha generado mayor conciencia internacional a través de la publicidad y la cobertura de la situación de los pueblos indígenas y ha realizado avances significativos respecto a la creación de normas inter-

33. Para posibilitar la asistencia de representantes de comunidades y organizaciones indígenas a los períodos de sesiones del GT, la Asamblea General de Naciones Unidas estableció en 1985 el Fondo de Contribuciones Voluntarias de las Naciones Unidas para las Poblaciones Indígenas. El Fondo es administrado por el Secretario General de las Naciones Unidas, con el asesoramiento de una Junta de Síndicos integrada por cinco personas que se reúne anualmente para examinar las solicitudes de asistencia.

34. Actualmente se discute si el GT podría llegar a convertirse en un Foro Permanente de los Pueblos Indígenas en el marco de la ONU (Dandler, 2002).

nacionales referentes a los pueblos indígenas. En relación con su protagonismo cabe añadir que el GT ejerció un papel fundamental para que la Asamblea General de la ONU adoptara en 1993 el *Año Internacional de las Poblaciones Indígenas del Mundo* (donde la figura de la recientemente elegida Premio Nobel de la Paz, Rigoberta Menchú Tum, tuvo también un papel destacado) y, posteriormente, la *Década Internacional* (1995-2004).

Probablemente, sin la labor del GT<sup>34</sup> tampoco hubiera aparecido el único instrumento –y el de mayor alcance que existe actualmente– que regula los derechos de los pueblos indígenas a nivel internacional, esto es, el Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), aprobado en 1989<sup>35</sup>, y que en el subcontinente americano lo han ratificado México (1990), Colombia (1991), Bolivia (1991-1992), Costa Rica (1993), Paraguay (1993), Honduras (1994), Perú (1994), Guatemala (1996), Ecuador (1998) y Argentina (2000).

En el Convenio 169, si bien no se otorga a los pueblos indígenas capacidad decisoria (ni derecho a veto) y no se hace referencia expresa a la autonomía indígena, sí se promueve, en cambio, el respeto a las culturas de los pueblos indígenas, sus formas de vida, sus instituciones y tradiciones, como pueblos permanentes, con una identidad y derechos derivados de su presencia histórica y contemporánea en los países que habitan. El convenio también dispone que la conciencia de la identidad o autoidentificación debe ser considerada como criterio fundamental para determinar los grupos a los que se aplican los principios de dicho instrumento, y que estos pueblos tienen el derecho a decidir las prioridades de su propio desarrollo y a ejercer el control de su desarrollo social, económico y cul-

35. El Convenio 169 reemplazó al Convenio 107 de la OIT, aprobado en 1957. Este último fue el primer encuentro internacional en el que se habló de indígenas. La preocupación de la OIT por los indígenas proviene de finales de la década de los cuarenta a partir de un estudio sobre la situación de los trabajadores indígenas.

tural. El convenio, en contraste con otros instrumentos anteriores, establece con toda claridad principios generales de consulta y consentimiento. También hace referencia al reconocimiento de derechos especiales para los pueblos indígenas sobre las tierras que les sirven de sustento<sup>36</sup>, al respeto que debe tener el Estado con el derecho consuetudinario de los pueblos<sup>37</sup> y a la necesidad de que los gobiernos establezcan organismos institucionales apropiados para administrar programas y políticas concernientes a los pueblos indígenas<sup>38</sup>.

A grandes rasgos los preceptos básicos del convenio son tres: 1) el respeto a la identidad propia de los pueblos indígenas, 2) la participación efectiva de los pueblos en los procesos de toma de decisiones que les afectan, y 3) el establecimiento de instituciones o mecanismos apropiados para administrar los programas que afecten a los interesados (Bronstein, 1998).

Pero la presencia (y efectividad) de los derechos de los indígenas a nivel internacional aún dista mucho de darse por concluida. La red de actores que continúan trabajando en pos de una mayor regulación y garantías de

36. Uno de los temas más polémicos a la hora de interpretar el Convenio 169 es el referente a la propiedad y tenencia de la tierra. Dentro de las especificidades de la cultura indígena la más conocida es sin duda la relación que el indígena mantiene con su tierra natal. En la cosmovisión maya, el Sol es el padre, la Luna es la abuela y la Tierra es la madre; en idioma tzotzil la palabra "hombre" significa "el que posee tierra"; el pueblo mapuche se identifica como gente (che) de la tierra (Mapu). Para la cultura indígena la tierra es fuente de vida y es parte esencial de su identidad; por eso mismo la tierra es propiedad comunitaria y no puede ser considerada como una mercancía y mucho menos como un bien susceptible de apropiación privada o enajenación a terceros como prevén los sistemas napoleónicos. En este sentido, la Parte II del Convenio 169 recuerda que, al aplicar sus disposiciones, los gobiernos deberán respetar la importancia especial que para las culturas reviste su relación con la tierra o los territorios. Para un mayor desarrollo sobre este tema dirigirse al trabajo de Bronstein (1998).

37. Sobre el debate de la implementación del derecho consuetudinario, y su legitimidad y compatibilidad, dirigirse a: Sieder, (2002:184-207).

38. Para una reseña breve del Convenio 196 es posible dirigirse a los trabajos de Bronstein (1998) y de Dandler (2002). Para una mayor profundización en la legislación internacional sobre derechos indígenas son útiles los trabajos de Anaya (1996) y Stavenhagen (1988).

las minorías étnicas en la región sigue activa<sup>39</sup>. En la actualidad, se encuentran en proceso de elaboración otros documentos internacionales que hacen referencia a los derechos de los pueblos indígenas como el Proyecto de Declaración de Naciones Unidas sobre Derechos de las Poblaciones Indígenas y el Proyecto de Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas de la Organización de Estados Americanos (OEA). En ambos, la alusión explícita a la autodeterminación supone una polémica no zanjada. Después de más de diez años de deliberaciones, la propuesta empezó a ser examinada en 1995 por un Grupo de Trabajo Especial Intergubernamental e Intersesional. El proyecto, sin embargo, aún necesita la aprobación por parte del ECOSOC y, finalmente, de la Asamblea General de la ONU. El tema crucial en el debate es, como ya hemos señalado, el uso del término “libre determinación” o autodeterminación. La propuesta original, en el artículo 2, expresa que “los pueblos indígenas tienen el derecho a la autodeterminación. Por virtud de este derecho ellos determinan libremente su situación política y su desarrollo económico, social y cultural” y, en virtud de ello, muchos gobiernos han expresado su preocupación.

### **¿Es posible hacer un balance de los impactos del movimiento indígena?**

Tal como hemos expuesto, es posible afirmar que hoy por hoy existe un régimen internacional relacionado con los derechos de los pueblos indígenas. Otra cuestión es el constatar el impacto que han tenido estas regulaciones en la vida de las diversas comunidades indígenas. Sin la voluntad –ni la capacidad– de ser exhaustivos, en este último epígrafe intenta-

39. Los problemas que encuentran los pueblos indígenas a la hora de hacer realidad los tratados están extensamente analizados en el sexto capítulo del libro de James Anaya (1996:151-184).

remos esbozar algunas de las dinámicas que van creándose al respecto y la lógica de su sesgo. Para ello nos centraremos en tres aspectos que creemos centrales. Por un lado, la asunción en las leyes fundamentales del país de la nueva jurisprudencia sobre pueblos indígenas, y por otro, el desempeño de las autoridades respecto a dos de las demandas más sentidas: la regulación de los territorios indígenas y la autonomía de las instituciones que representan dichos pueblos.

En cuanto al primero de los aspectos, todo indica que el resultado de la existencia de una “jurisprudencia internacional” sobre temas indígenas ha tenido una notable influencia en varios países latinoamericanos. La nueva ola de reformas y de redacción de leyes fundamentales en América Latina a raíz de los procesos de apertura y liberalización de los regímenes, durante los años ochenta y los noventa, fue aprovechada con bastante éxito por parte de los representantes de los pueblos indígenas. La coyuntura política que ofrecían los debates públicos en las Asambleas Constituyentes supuso la apertura de un espacio ideal para que las organizaciones que representaban los intereses de los pueblos indígenas pudieran articular y vehicular sus demandas.

Ciertamente, los procesos de reforma y creación de una Constitución suponen *per se* un acto simbólico en el que la población de un país “da” su consentimiento sobre sus nuevas instituciones, redefiniendo los términos en que se va a gobernar. Y si durante toda la historia latinoamericana los pueblos indígenas fueron excluidos en los procesos de construcción estatal, durante la última década los representantes indígenas tuvieron la oportunidad de participar –tal como lo demuestra la presencia de miembros de organizaciones indigenistas en las Asambleas Constituyentes de Colombia, Ecuador, Nicaragua, Panamá y las Guayanas–, otorgando así a las instituciones una legitimidad de la que antes carecían entre dichas poblaciones. A raíz de la inserción y participación de este nuevo colectivo en los procesos de diseño institucional, la politóloga Donna Lee Van Cott (2000) lanzó la hipótesis del advenimiento de un nuevo tipo de constitucionalismo en América Latina al que califica de “modelo multicultural”. Según Van Cott (2000) es posible hablar de un constitucionalismo multicultural

cuando en una Constitución aparecen, como mínimo, tres de los seis elementos que aparecen a continuación: 1) el reconocimiento formal de la naturaleza multicultural de las sociedades y la existencia de pueblos indígenas como colectivos subestatales distintos; 2) el reconocimiento de la ley consuetudinaria indígena como oficial y como derecho público; 3) el reconocimiento de los derechos de propiedad y las restricciones a la alienación y división de las tierras comunales; 4) el reconocimiento del estatus oficial de las lenguas indígenas en el territorio y los espacios donde los pueblos están ubicados; 5) la garantía de una educación bilingüe; y 6) el reconocimiento del derecho a crear espacios territoriales autónomos. En este sentido, es posible observar la inclusión de estas demandas en cada uno de los países de la región en el cuadro que se adjunta, en el que puede percibirse claramente que las leyes fundamentales de Bolivia, Colombia, Ecuador, Perú y Nicaragua pertenecen al modelo descrito como constitucionalismo multicultural, a la vez que México y Guatemala son susceptibles de adoptarlo si ratifican los acuerdos suscritos.

Con todo, a pesar del reconocimiento formal que se aprecia en los ordenamientos jurídicos, el desarrollo legal y el alcance de las políticas implementadas en cada administración estatal es muy desigual<sup>40</sup>. De todas formas, es evidente que el efecto de la “etnificación” de los textos constitucionales ha significado el fin de un largo período de “invisibilidad” de los pueblos indígenas, a la par que ha supuesto la aparición de incentivos institucionales que potencian la creación de identidades colectivas indígenas en el seno del Estado y la dignificación de sus demandas. De todo ello es posible inferir un progresivo fortalecimiento de los actores de matriz identitaria y de sus movilizaciones.

40. En este sentido es preciso destacar que un paso importante en la evolución del reconocimiento jurídico de los pueblos indígenas en América Latina fue el fallo de la Corte Interamericana de Derechos Humanos de la Organización de Estados Americanos que obligó al Estado nicaragüense a la demarcación efectiva de las tierras de la comunidad Awás Tingni (Gómez, Isa [ed.], 2003).



Respecto a las dos cuestiones restantes, en cuanto a la de la tierra, el orden jurídico dimanante de las tradiciones legales presentes hasta hoy se ha limitado a consagrar el derecho irrestricto de la propiedad individual con respecto a aquellas tierras que tenían un dueño registrado como tal, y confiriendo al Estado la propiedad de las “tierras baldías”. En este sentido, cabe preguntarse cómo puede conciliarse esta concepción con las demandas de los pueblos indígenas alrededor de las tierras ancestrales. Ciertamente, en la Parte II del Convenio 169 (firmado por un número significativo de países<sup>41</sup>, como se observa en el cuadro I) se expone que los gobiernos deben aplicar sus disposiciones para “respetar la importancia especial que para las culturas de los pueblos indígenas reviste su relación con las tierras y territorios que ocupan o utilizan, y en particular en los aspectos colectivos de esa relación. Además, deberán respetarse las modalidades de transmisión de los derechos sobre la tierra entre los miembros de los pueblos interesados. [...] Asimismo, deberá impedirse que personas extrañas a esos pueblos puedan aprovecharse de las costumbres o del desconocimiento de las leyes por parte de sus miembros para arrogarse la propiedad, la posesión o el uso de las tierras pertenecientes a ellos”. Pero a pesar de lo que se expone en el texto de la Convención 169, durante los años noventa también se han desarrollado medidas de reforma sobre la legislación agraria dirigidas a una individualización de la propiedad, el registro y la titulación a fin de promover un aumento de la productividad a través del esfuerzo de los dueños expuestos a la competencia del mercado<sup>42</sup>. Esta contradicción ha sido muy acusada entre las comunidades de indígenas-campesinos que viven fuera de la región amazónica, siendo los

41. A veces incluso, tal como se desprende de una entrevista realizada, con gran sorpresa de los mismos representante nacionales en la OIT.

42. Las medidas desarrolladas en esta dirección han supuesto la aprobación de nuevas legislaciones para promover contratos (generando así un mercado y rentas de tierra), políticas de reforma agraria asistidas por el mercado o la negociación, la creación de bancos de tierra, y la promoción de sistemas confiables de compra y venta, como titulación, registro y catastro (Assies, 2000).

### Cuadro I. Constituciones en América Latina y el reconocimiento de aspectos multiculturales

País, año de la Constitución y porcentaje de indígenas	Firma de OIT 1969 y año	Se reconoce el multiculturalismo	Se reconoce el derecho consuetudinario	Se reconoce el derecho a la propiedad colectiva	Se reconoce como oficial la lengua originaria	Hay educación bilingüe	Se reconocen autonomías territoriales
Argentina 1994/1%	Sí, 1992	Indirectamente	No	Sí	No	Sí	No
Bolivia 1994/71%	Sí, 1991	Sí	Sí	Sí	No	Sí	No
Brasil 1988/2%	No	No	No	No	No	Derecho de usar su propia lengua en el proceso de aprendizaje	No
Chile 1989, 1997/8%	No	No	De forma limitada por estatuto	No	No	No	No
Colombia 1991/2%	Sí, 1991	Sí	Sí	Sí	En los territorios indígenas	Sí	Sí, municipal
Costa Rica 1949/1997/1%	Sí, 1993	No	No	Sí, por estatuto	No	No	No
Ecuador 1998/43%	Sí, 1998				En los territorios indígenas	Sí	Sí, seccional
El Salvador 1982/7%	No	No	No	No	No	No	No

Guatemala 1985/1998 /66%	Sí, 1996	Sí (tiene que ratificarse por referéndum)	Sí (tiene que ratificarse por referéndum)	Sí	En los territorios indígenas (tiene que ratificarse por referéndum)	Sí (en discusión, tiene que ratificarse por referéndum)	En discusión (tiene que ratificarse por referéndum)
Guyana 1980/1999/6%	No	No	No	No	No	No	No
Honduras 1982/15%	Sí, 1995	No	No	Sí	No	No	No
México 1917/1992 /14%	Sí, 1990	Sí	Se ha prometido	Sí	Se ha prometido	Sí	No está claro
Nicaragua 1987/1995/5%	No	Sí	Sí	Sí	Sí, en las regiones multiétnicas	Sí	Sí, en las regiones multiétnicas
Panamá 1972/1983, 1994/6%	No	No	Sí	Sí	No	No	Sí, en cuatro regiones
Paraguay 1992/3%	Sí, 1993	Sí	Sí	Sí	Guaraní es oficial	Sí	No
Perú 1993/47%	Sí, 1994	Sí	Sí	Sí	En sus propias zonas	Sí	No
Uruguay 1997/.016%	No	No	No	No	No	No	No
Venezuela 1961/1999/2%	No	No	No	No	No	No	No

Fuente: Van Cott, 2000

casos de México y Perú<sup>43</sup> los más significativos (y trágicos), pues varios estudios han expuesto que podría conllevar un incremento de la migración rural-urbana de 1,5 millones de personas en los próximos 10 años.

En cierta forma se puede afirmar que hasta ahora las medidas que contempla el Convenio 169 respecto a la tenencia de la tierra se han implementado casi exclusivamente en la región amazónica, donde una parte sustancial de la región está formalmente reservada para los pueblos indígenas –tal como se observa en el Cuadro II–, y en las tierras bajas de la región centroamericana, donde es posible encontrar modalidades como las *comarcas* en Panamá<sup>44</sup>. Según diversos cálculos, en la Amazonía, alrededor de un millón de kilómetros cuadrados han sido transferidos bajo diversas modalidades a los pueblos originarios, y han beneficiado a 485.135 indígenas –lo que supone un 53% de la población indígena regional (Roldán, 1996). Con todo, la disparidad del área transferida por persona es muy grande; en Brasil, por ejemplo, el promedio es de 547 hectáreas, y en el caso del Perú se llega solamente a 29. Este dato refleja las distintas modalidades de transferencia. Las comunidades nativas en el Perú han sido concebidas según el modelo de las comunidades andinas, y la política de legalización de tierras solamente otorga áreas muy reducidas, mientras que en Brasil o Colombia la transferencia se efectúa bajo la modalidad de reserva o resguardos. Sin embargo, en todos los casos, la protección efectiva de los nuevos territorios indígenas aún es muy débil, y en la gran mayoría éstos están expuestos a invasiones, ya sean de colonos, *garimpeiros*, o –como ocurre en Bolivia– debido a la sobreposición de concesiones forestales, mineras y extractivas (Asises, 2000).

43. En el caso de México, a raíz de la reforma del artículo 27 de la Constitución y su reglamentación en su nueva Ley Agraria de 1992; y con la reforma constitucional de 1993 y la Ley de Reforma de Tierras de 1993 en la de Perú. En el caso de Bolivia la Ley INRA finalmente acogió algunas propuestas indígenas campesinas.

44. La ley panameña de 1953 confirió un estatus especial a la comarca de San Blas, donde habita el pueblo Kuna. Con posterioridad, otras leyes panameñas crearon la comarca de Embera de Darién, en 1983, la comarca Kuna de Madugandi, en 1996, y la comarca Ngobe-Bugle, en 1997.

## Cuadro II. Amazonía: distribución territorial y población indígena (1973-1997)

País	Nº de grupos étnicos	Población indígena estimada	Población total	Área en km <sup>2</sup>	% del territorio nacional en la Amazonía	Tierras reservadas para grupos étnicos, Km <sup>2</sup>
Bolivia	31	171.827	344.000	824.000	75	20.530
Brasil	200	213.352	17.000.000	4.982.000	58'5	744.661
Colombia	52	70.000	450.000	406.000	36	185.077
Ecuador	6	94.700	410.000	123.000	45	19.187
Perú	60	300.000	2.400.000	956.751	74'44	38.223
Guayana	9	40.000	798.000	5.870	2'73	s.d
Surinam	5	7.400	352.000	142.800	100	s.d
Venezuela	16	38.670	90.000	53.000	5'78	s.d
Total	379	935.949	21.763.000	7.493.421	--	s.d

Fuente: Tresierra, 1997

En cuanto al debate en torno a la autodeterminación, se ha observado en los últimos años que en el discurso de algunos movimientos indígenas se ha establecido un vínculo cada vez más estrecho entre la territorialidad, el autogobierno y la jurisdicción, como expresiones del derecho a la libre determinación. Sobre estos derechos se ha elaborado un encendido debate; sin embargo, parece que la mayor parte de la academia –y en menor medida entre la clase política– ha interpretado el autogobierno como un mecanismo que supone una mayor participación de las comunidades indígenas en la sociedad a través de la creación de instituciones propias que, a su vez, participen –con una articulación multinivel– en el entramado institucional del Estado. Este planteamiento ha dado lugar a la búsqueda de regímenes de autonomía (Plant, 2002) tomando en consideración las *comarcas* panameñas,

los *resguardos* colombianos, o los Distritos Municipales Indígenas de Bolivia, instituciones que pueden ser homologables al municipio y, por lo tanto, pueden participar en la administración de competencias y ser sujeto de transferencias intergubernamentales.

A otro nivel, tanto la Constitución de Colombia (con las Entidades Territoriales Indígenas) como la de Nicaragua (con las regiones autónomas del Atlántico Norte y del Atlántico Sur) prevén el funcionamiento de entidades territoriales subnacionales de carácter multiétnico con una cámara representativa y con cierta capacidad ejecutiva y financiera. Con todo, aún no hay acuerdo sobre cuál es la mejor forma de articular los espacios autónomos. Dentro del movimiento indígena mismo existen desde posiciones “comunalistas” hasta posiciones “regionalistas”. Las primeras sostienen que la comunidad local constituye el espacio vital y el sitio donde crear la autonomía, mientras que las últimas responden que un nivel supracomunitario de autonomía regional es un requerimiento para la coexistencia de comunidades locales pluriétnicas ya que, al tratarse de espacios más amplios, atenúa el vínculo entre las demandas de territorio y los rasgos étnicos específicos. Hasta la fecha, sin embargo, son pocos los avances conseguidos a este respecto. La parálisis de la Ley de Autonomía Indígena en el legislativo mexicano, la creciente intensidad del conflicto armado en Colombia (y de forma especial en las zonas indígenas), y la reducción de competencias y recursos en las regiones autónomas nicaragüenses han dejado como únicas experiencias en activo los casos locales y comunales presentes en la cuenca amazónica (generalmente instrumentalizados para lograr objetivos ambientalistas), en las tierras bajas del istmo centroamericano y en los municipios bolivianos. Mientras, las fórmulas de alcance medio continúan estando condenadas a ser propuestas teóricas. De todas formas, es importante anotar que la reflexión en torno a este tema supone repensar las nociones de ciudadanía y democracia puesto que están relacionadas con el modelo de vinculación de los ciudadanos al Estado y el origen de los derechos (Assies, 2000).

Para finalizar, y después de haber hecho un breve balance del impacto de la jurisprudencia internacional en las constituciones de cada país y de observar la implementación de las administraciones de los diferentes países respecto a los territorios indígenas y a las demandas de autonomía, cabría plantearse si hay alguna razón que pueda explicarnos el mayor o menor cumplimiento de los estados respecto a las demandas de las poblaciones indígenas. O, dicho de otra forma: ¿es posible decir que unos movimientos han tenido mayor éxito que otros a la hora de hacer realidad sus demandas? Dar una respuesta certera a lo planteado es sumamente difícil, tanto por la diversidad y el gran número de casos, como por la relativa novedad del fenómeno. Sin embargo, de lo observado hasta la fecha sí podría esbozarse una hipótesis desde la que entender las razones de algunos éxitos y otras tantas derrotas. Para ello es necesario diferenciar previamente los colectivos indígenas en dos grandes categorías. En esta tarea nos remitimos en parte al trabajo de Alison Brysk (2000:71-86), donde se distinguen diversos tipos de movimientos<sup>45</sup>. Previamente, sin embargo, es preciso anotar que en esta clasificación de movimientos se descarta apelar a las organizaciones guerrilleras pues, con la excepción de las organizaciones armadas consteñas de Nicaragua MISURA y YATAMA —muy vinculadas al financiamiento económico y al apoyo logístico de la administración norteamericana—, que se activaron durante la guerra de la *Contra*<sup>46</sup>, los casos de las “guerrillas étnicas” no han tenido ningún tipo de relevan-

45. En la obra de Brysk (2000) se distinguen tres grandes grupos: los dos a que hacemos referencia y un tercero que preferimos obviar pues se trata de organizaciones de segundo grado. El tercer tipo de actor a que se refiere es el entramado de organizaciones transregionales que tiene como objetivo dinamizar determinados temas a través de actividades de presión y movilización, caracterizándose como una especie de paraguas o confederación de organizaciones locales que ejercen funciones de elaboración de discurso, *lobbying* y negociación. Como ejemplo de éstas estarían la CONAIE ecuatoriana, la Confederación de Indígenas del Oriente Boliviano (CIDOB), el Consejo de Todas las Tierras en Chile, el Consejo Indio de Sud América (CISA) o el Consejo Indígena de Centro América (COPRI).

46. Ver, en este sentido los trabajos de Hale (1994), Vilas (1990) o Martí (1997, 2002).

cia o han sido muy singulares, como lo denota el fenómeno del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) aparecido en Las Cañadas de la selva Lacandona de Chiapas y al que es costoso describir propiamente como una guerrilla *strictu sensu*<sup>47</sup>. Otros casos, como el del tenebroso Sendero Luminoso afincado durante los ochenta en la sierra de Ayacucho, difícilmente pueden clasificarse como “guerrilla étnica”, si bien según los datos ofrecidos por la Comisión de la Verdad y Reconciliación del Perú puede afirmarse que el 70% de las víctimas del grupo armado fueron indígenas (CVR, 2003). También descartamos en esta clasificación a los partidos políticos étnicos<sup>48</sup>, ya que hasta los años noventa los partidos organizados alrededor de una etnia han sido más bien escasos y ninguno ha gozado de un éxito electoral sostenido o de un impacto relevante en el sistema de partidos. Con todo, aunque desde la segunda mitad de la década de los noventa algunas formaciones empezaron a tener presencia y representación en las instituciones<sup>49</sup>, el análisis de este tipo de actores desborda los objetivos del presente trabajo.

47. Manuel Castells (1998), por ejemplo, califica al EZLN como la primera organización insurgente “internauta”.
48. Definimos “partido étnico” como una organización autorizada para participar en las elecciones locales o nacionales, cuyos líderes y miembros en su mayoría se identifican a sí mismos como parte de un grupo étnico no gobernante, y cuya plataforma electoral incluye demandas y programas de naturaleza étnica o cultural.
49. A partir de la década de los noventa han ido apareciendo diversos partidos indígenas con éxito bastante desigual, aunque la mayoría de ellos ha obtenido presencia institucional a nivel local. Entre ellos destacan el Movimiento Revolucionario Tupaj Katari de Liberación (MRTKL), la Asamblea de la Soberanía del Pueblo (ASP), el Instrumento Político por la Soberanía del Pueblo (IPSP), el Movimiento Indígena Pachakutik (MIP) o el Movimiento al Socialismo (MAS) en Bolivia; la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC), Autoridades indígenas de Colombia (AICO), Alianza Social Indígena (ASI) o el Movimiento Indígena Colombiano (MIC) en Colombia o el Movimiento de Unidad Plurinacional Pachakutik (MUPP) en Ecuador; el Movimiento Indígena de la Amazonía Peruana (MIAP) en Perú; y el Pueblo Unido Multiétnico de Amazonas (PUAMA) y el Consejo Nacional Indio de Venezuela (CONVE) en Venezuela. Para obtener una interpretación minuciosa y teóricamente elaborada de las claves de la aparición de estas formaciones en este subcontinente dirigirse al trabajo de Van Cott (2003).



Considerando lo expuesto, el primer tipo de movimiento es el que ha emergido geográficamente en la cuenca amazónica o en zonas costeras de los océanos Pacífico y Atlántico, y que representa un ínfimo porcentaje del total de la población del subcontinente y que podría definirse como tribal o de autodefensa. Este tipo de grupos mayoritariamente han sido movilizadas desde el exterior y han obtenido un gran apoyo de redes internacionales, con lo que, a la postre, han conseguido recabar una notable cantidad de recursos, generalmente en forma de proyectos de cooperación al desarrollo. Y si bien este grupo de movimientos difícilmente ha causado algún impacto en la agenda política cotidiana o en el diseño de las instituciones del país, sí que ha obtenido numerosas “victorias” en cuanto a la visualización de sus demandas, al reconocimiento oficial de la delimitación de sus áreas geográficas (generalmente en forma de reservas), al reconocimiento de su condición de pueblos originarios con derechos propios, o a la posibilidad de desarrollar algún tipo de institución particular vinculada a sus “usos y costumbres”. Ejemplos claros de este tipo de grupos los configurarían la mayoría de pueblos indígenas presentes en el bosque tropical húmedo brasileño o los grupos menos aculturados de las tierras bajas del Pacífico o del Atlántico –como, por ejemplo, los Garífunas hondureños, los Tawahkas de la Mosquitia, los Miskitos Sumos y Ramas en Nicaragua<sup>50</sup>, los Ashaninka peruanos, los Kuna panameños, o los Shuar en Ecuador.

Por otro lado estaría el tipo de grupos compuesto por colectivos de indígenas, mayoritarios en el entorno andino y en la sierra mesoamericana, que pese al proceso avanzado de asimilación que han sufrido, han ido desarro-

50. El caso de los misquitos, sumos y ramas es excepcional debido a que sus demandas estuvieron íntimamente imbricadas a la guerra de la *Contra* y la agresión de la Administración norteamericana. Por dicha razón, los representantes indígenas pudieron tejer una poderosa coalición en términos políticos, simbólicos, mediáticos y económicos desde la cual consiguieron del gobierno sandinista los Estatutos de Autonomía de la región Atlántico Norte y de la región Atlántico Sur. Otra cuestión ha sido la capacidad de hacer operativas las instituciones a partir de la década de los noventa, una vez terminada la guerra. Sobre este tema son significativos los trabajos de Hale, Gurdian y Gordon (2004).

lloando a lo largo del último tercio del siglo XX una dinámica de etnogénesis que ha dado un nuevo significado a sus demandas clásicas vinculadas a la tierra y al trabajo. Este grupo de movimientos incluiría a organizaciones como el Comité de Unidad Indígena (CUC) de Guatemala, la ANUC de Colombia, la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), el Movimiento Revolucionario Tupaj Katari (MRTKA), la Federación Ecuatoriana Nacional de las Organizaciones Campesinos-Indígenas (FENOC-HI) o incluso la organización Movimiento al Socialismo (MAS) liderada por Evo Morales. Como es sabido, este grupo de colectivos en un inicio se movilizó en torno a demandas socioeconómicas con el objetivo de hacer frente a la carestía de la vida, pero a partir de la segunda mitad de la década de los ochenta, a raíz de la disolución de las identidades ideológicas y partidarias clásicas y de la menor capacidad del Estado de vertebrar redes clientelares a través de la distribución de recursos materiales, estos colectivos fueron incluyendo en su repertorio demandas y reivindicaciones de naturaleza identitaria que les permitieran generar nuevos elementos de solidaridad y pertenencia, y a la vez crear un discurso que dignificara sus demandas materiales (como el reclamo de territorios ancestrales o de políticas sociales focalizadas debido a su singularidad) y que se opusiera a las políticas neoliberales. De lo expuesto, en este grupo, tanto por la forma en que ha nacido como por el carácter de su composición, la vinculación con las redes internacionales ha sido menor que en el primero. Por otra parte, cuando la ha buscado ha sido en forma de solidaridad eminentemente política, como aconteció en el caso de las organizaciones campesinas mayas en Guatemala a raíz del conflicto bélico y el proceso de paz, o del movimiento zapatista. Posiblemente por todo ello este grupo, a diferencia del de las tierras bajas, ha obtenido una menor respuesta de las administraciones a la hora de otorgarles instituciones ad hoc<sup>51</sup>,

51. Sobre este fenómeno el caso guatemalteco es excepcional, pues al igual que en Nicaragua, las demandas étnicas se enzarzaron y solaparon con un conflicto bélico y, más concretamente, con un proceso de negociaciones de paz, tal como lo describen Castellnou (2004) y Urgell (2004).

derechos específicos sobre las tierras o recursos adicionales por su estatus étnico. Con todo, en este caso —y en oposición a las organizaciones de las tierras bajas— sus movilizaciones han tenido un impacto determinante para la vida política nacional, tal como lo demuestran las recurrentes crisis políticas vividas en Ecuador, Bolivia o México.

¿Qué podemos concluir de lo expuesto?<sup>52</sup> Probablemente que se trata del mayor grado de satisfacción de las demandas particulares de los pueblos indígenas de las tierras bajas (de la cuenca amazónica y del Caribe), en detrimento de las demandas de los pueblos indígenas de las tierras altas, a pesar de que éstos últimos cuentan con una población mucho más significativa y con una capacidad de movilización política y de presión social incomparablemente mayor en las respectivas arenas políticas nacionales. Ante esta constatación cabría preguntarnos las razones de este resultado, a priori paradójico, ya que incluso la mayor parte de países en los que residen los grupos indígenas de las tierras altas son aquellos cuyas Constituciones se adscriben al modelo multicultural.

Aun conociendo la dificultad de dar respuesta al fenómeno constatado, sí aparecen tres elementos que tienden a esbozar una vinculación entre su presencia (en los dos primeros positivamente y en el tercero negativamente) y el éxito de los grupos<sup>53</sup>:

52. Es necesario apuntar que las “conclusiones tentativas” que se exponen en este texto (si bien pueden pecar de precipitadas) son, ante todo, un punto de partida sobre el que elaborar hipótesis que deberán validarse (o no) en futuros trabajos de investigación que tengan como objeto de estudio casos particulares de movilización indígena en el ámbito regional. Con todo, es necesario apuntar que la dirección a la que apuntan éstas se fundamenta en los datos que se extraen del *Report of the Special Rapporteur on the Situation of Human Rights and Fundamental Freedoms of Indigenous People* del 6 de febrero de 2004.
53. Existe poca literatura que operacionalice desde una perspectiva teórica los impactos de los movimientos sociales en las arenas políticas. Uno de los trabajos que apunta hipótesis en esa dirección es el de Ibarra, Martí y Gomà (2003), sin embargo en el presente trabajo no utilizamos el mismo marco de análisis debido a la distancia que existe entre los casos de estudio del libro citado (el movimiento pacifista de solidaridad, antirracismo y okupación en Cataluña y el País Vasco) y los tratados en este texto.

1) la mayor o menor internacionalización del movimiento y, por ende, su capacidad de insertarse en las redes de la *governance* que ofrece el sistema internacional, su facilidad de captar la atención de la opinión pública de los países más avanzados y, a resultas de ello, obtener recursos;

2) el grado de aislamiento geográfico y la localización del pueblo, a la par que la capacidad de presentar una singularidad que los distinga del resto; y

3) el potencial de movilización y disrupción en una arena política determinada, y por lo tanto, la mayor o menor capacidad de amenaza al statu quo.

Así podríamos comprender por qué a los pueblos indígenas de las tierras altas, que tienen una mayor capacidad movilizadora y un mayor potencial de disrupción, les es mucho más difícil materializar sus demandas. Ciertamente esta característica supone también la aparición –entre las elites políticas– de mayores recelos, obstáculos y enemigos<sup>54</sup>. Mientras, los pueblos de las tierras bajas, con menor capacidad de presión en el propio país, son más exitosos a la hora de materializar sus demandas. Pero estos últimos también tienen notables pasivos, ya que sus triunfos pueden quedarse localizados y encapsulados en áreas específicas y aisladas de sus respectivos países para terminar representando simplemente un referente anecdótico y dependiente de la red contactos y apoyos exteriores, que muchas veces son pasajeros o fruto de “modas internacionales”. A decir verdad, no corresponde a este texto concluir de forma descorazonadora –pues los avances observados en esta última década en cuanto a los derechos de los pueblos indígenas son ciertos y tangibles– pero quizás el estudio de este régimen internacional constituye una metáfora de los límites de la permeabilidad de las poliarquías en los tiempos de la *governance*.

54. Un caso ejemplar sería el de Ecuador, donde, a pesar de la sólida articulación del movimiento indígena y su impacto en la política nacional durante una década, no ha prosperado ninguna de las propuestas de descentralización política del Estado.

## Referencias bibliográficas

- ALCALDE, Javier. "Hacia una tipología de campañas transnacionales". Ponencia presentada en el VI Congreso AECPA, en el Grupo de Trabajo 14. Movimientos sociales: dimensiones, identidades, impactos, 2003.
- "Regímenes Internacionales: una tipología de campañas transnacionales". *Paper* presentado en el VI congreso del AECPA, Barcelona, 2003.
- ANAYA, James. *Indigenous Peoples in International Law*. Oxford University Press, 1996.
- ASSIES, Willem. "Situación de los derechos humanos de los pueblos indígenas en el contexto latinoamericano". Texto preparado para el evento *Unidos en la diversidad por nuestro derecho al territorio* Programa de Pueblos Indígenas del Ministerio de Justicia y Derechos Humanos, Santa Cruz, 2000.
- ASSIES, Willem; VAN der HAAR, Gemma y HOEKEMAN, André (eds.) *El reto de la diversidad. Pueblos indígenas y reforma del Estado en América Latina*. Zamora: El Colegio de Michoacán. 1998.
- ACNUR. "Los derechos de los pueblos indígenas". *Folleto informativo*. No. 9. Ginebra: Ediciones ONU, (1998).
- AMNISTÍA INTERNACIONAL. *Indigenous Peoples in the Americas Campaign*. Nueva York: AI, 1992.
- ANAYA, James. *Indigenous Peoples in International Law*. Oxford y NY: Oxford University Press, 1996.
- BANCO MUNDIAL. *Operational Directive 4.20. Indigenous People*. Washington DC: BM, 1991.
- BECK, Ulrich. *La sociedad del riesgo*. Barcelona: Paidós, 1994.
- *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*. Barcelona: Paidós, 1994.
- BOTASSO, Joan (ed.) *Las misiones Salesianas en un continente que se transforma*. Quito: Abya-Ayala, 1982.
- *La iglesia y los indios. ¿500 años de dialogo o de agresion?* Quito: Abya-Ayala, 1990.

BRONSTEIN, Arturo S. *Hacia el reconocimiento de la identidad y de los derechos de los pueblos indígenas en América Latina: Síntesis de una evolución y temas para la reflexión*, 1998.

En: <http://www.oit.or.cr/mdtsanjo/indig/bronste.htm>

BRYSK, Alison. "Acting Globally: Indian Rights and International Politics in Latin America". En: VAN COTT, Donna (ed.) *Indigenous Peoples and Democracy in Latin America*. Washington: InterAmerican Dialogue, 1995.

– *From Tribal Village to Global Village: Indian Rights and International Relations in Latin America*. Stanford: Stanford University Press, 2000.

BURGER, Julian. *Report from the Frontier: The State of the World's Indigenous Peoples*. Londres: Zed Books, 1987.

BURUGUETE Araceli. (ed.) *Experiencias de autonomía indígena*. Copenhague: IWGIA, 1999.

CABRA, Pedro G. "Los religiosos y la evangelización de América Latina". *Iglesia, Pueblo y Culturas*. No. 32: 115-135. 1994.

CASTELLNOU, Enric. "El impacto de los Acuerdos de Paz en la consolidación del despertar étnico en Guatemala". En: MARTÍ i PUIG, Salvador y SANAHUJA, Josep M. (eds.) *Etnicidad, descentralización y gobernabilidad en América Latina*. Salamanca: Ediciones de la Universidad de Salamanca, 2004.

CASTELLS, Manuel. *La era de la información*. Vol. 2. Madrid: Alianza, 1998.

CAVERO, Bartolomé. *Derecho indígena y cultura constitucional en América Latina*. México: Siglo XXI. 1994.

CVR. *Informe de la Verdad y la Reconciliación del Perú*. Lima: CVR, 2003.

DANDLER, Jorge. "Pueblos indígenas e imperio de la ley en América Latina: ¿Tienen una oportunidad?". En: MÉNDEZ, Juan E., O'DONNELL, Guillermo y PINHEIRO, Paulo Sergio. *La (in)efectividad de la ley y la exclusión en América Latina*. Buenos Aires: Paidós. 2002.

DAVIS, Shelton H. "Indigenous Peoples, Poverty and Participatory Development: The Experience of the World Bank in Latin America". En: Sieder, Rachel ed. *Multiculturalism in Latin America. Indigenous Rights, Diversity and Democracy*. Londres: Palgrave / ILAS. 2000.

- DE VOS, Jan. *Una tierra para sembrar sueños. Historia de la Selva Lacandona, 1950-2000*. México: FCE-Ciesas. 2000.
- DEGREGORI, Carlos Iván y PONCE, María. "Movimientos sociales y Estado: Las rondas campesinas en Cajamarca y Piura". En: DEGREGORI, Carlos Iván. *No hay país más diverso*. Lima: IEP-PUCP-UP. 2001.
- DERUYTERRE, Anne. *Indigenous Peoples and Sustainable Development: The Role of the Inter American Development Bank*. Washington DC: Inter American Development Bank. 1997.
- DÍAZ POLANCO, Hector. *Indigenous Peoples in Latin America: The Quest for Self Determination*. Boulder: Westview Press. 1997.
- EDWARDS, Michael y GAVENTA, John. *Global Citizen Action*. Londres: Earthscan. 2001.
- GÓMEZ ISA, Felipe (ed.). *El caso Awas Tingni contra Nicaragua. Nuevos horizontes para los derechos humanos de los pueblos indígenas*. Bilbao: Instituto de Derechos Humanos, Universidad de Deusto. 2003.
- GOULD, Jeffrey L. *El mito de "La Nicaragua mestiza" y la resistencia indígena, 1880-1980*. Managua: IHN-UCR-PMS. 1997.
- GRAY, John. *Falso Amanecer. Los engaños del capitalismo global*. Barcelona: Paidós, 2000.
- GROS, Christian. *Políticas de la etnicidad: Identidad, Estado y Modernidad*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2000.
- HAAS, Peter. "Do Regimes Matter?" Epistemic Communities and Mediterranean Pollution Control." *International Organization*. No. 43 (summer), 1989. P. 377-403.
- *When Knowledge Is Power: Three Models of Change in International Organizations*. Berley: California University Press, 1991.
- HAAS, Peter. (ed.). "Knowledge, Power and International Policy Coordination", *International Organization*. No. 46 (1): Special Issue (1992).
- HALE, Charles R. *Resistance and Contradiction. Miskitu Indians and the Nicaraguan State, 1984-1987*, 1994.

- HALE, Charles R.; GURDIÁN, Galio y GORDON, Edmundo T. "Derechos, recursos y memoria social de lucha: reflexiones sobre un estudio acerca de los derechos territoriales de las comunidades indígena y negras en la costa Caribe de Nicaragua". En: MARTÍ PUIG, Salvador y SANAHUJA, Josep M. (eds.) *Etnicidad, descentralización y gobernabilidad en América Latina*. Salamanca: Ediciones de la Universidad de Salamanca, 2004.
- HELD, David y MCGREW, Anthony. et al. *Global Transformations*. Cambridge: Polity Press, 1999.
- HERNÁNDEZ, Pedro F. "Religion y conciencia: un ensayo de sociología religiosa en Chiapas". En: *Bajo el Volcán, Revista de posgrado de sociología de la BUAP*. No. 67-86, (2001).
- IBARRA, Pedro; MARTÍ i PUIG, Salvador; GOMÀ, Ricard. *Creadores de democracia radical. Movimientos sociales y redes de políticas públicas*. Barcelona: Icaria, 2003.
- KORZENIEWICZ, Roberto R. y SMITH, William. "Redes regionales y movimientos sociales transnacionales en patrones emergentes de colaboración y conflicto de las américas". *América Latina Hoy*. No. 36, (2004). P. 101-139.
- KRASNER, Stephen D. (ed.) *International Regimes*. Ithaca: Cornell University Press, 1983.
- KYLMICKA, Will. *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Barcelona: Paidós, 1996.
- LANGER, Erick D. y MUÑOZ, Elena. (ed.) *Contemporary Indigenous Movements in Latin America*. Washington: SR Books, 2003.
- LE BOT, Yvon. *El sueño zapatista*. Barcelona: Anagrama, 1996.
- LEGORRETA, Carmen. *Religión, política y guerrilla en Las Cañadas de la Selva Lacandona*. México: Cal y Arena, 1998.
- LEVINE, Daniel H. "Assessing the Impacts of Liberation Theology in Latin America". *Review of Politics* 50. No. 2 (1988). P. 241-263.
- LEVINE, Daniel H. (ed.) *Religion and Political Conflict in Latin America*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1986
- LEYVA, Xochilt. "De las Cañadas a Europa: niveles, actores y discursos del Nuevo Movimiento Zapatista. 1994-1997". *Desacatos, Revista de Antropología Social*. No. 1 (1999). P. 56-87.



- LEYVA, Xochilt y ASENCIO, Gabriel. *Lacandonia al filo del agua*. México: Ciesas-Cihmech-UMAN-Unicach-FCE, 1996.
- LLANES, Marlen Ivette. *El proceso de Autonomía de la Costa Atlántica*. Managua: Envío, 1997.
- MAINWARING, Scott. "Democratic Survivability in Latin America". En: Handelman, Howard y Tessler, Mark (eds.) *Democracy and its Limits*. Notre dame: University of Notre Dame Press, 1999. P. 11-68.
- MAINVARING, Scott y SKULL, T.R. (ed.) *Building Democratic Institutions: Party Systems in Latin America*. Stanford: Stanford University Press, 1995.
- MAÍZ, Ramón. "Yawar Mayu: La construcción política de identidades indígenas en América Latina". En: MARTÍ i PUIG, Salvador y SANAHUJA, Josep M. (eds.) *Etnicidad, descentralización y gobernabilidad en América Latina*. Salamanca: Ediciones de la Universidad de Salamanca, 2004.
- McADAM, Dough; McARTHUR, John y ZALD, Mayer. *Movimientos sociales: perspectivas comparadas*. Madrid: Istmo, 2001.
- MARTÍ i PUIG, Salvador. *La revolución enredada. Nicaragua. 1977-1996*. Madrid: Libros de la Catarata, 1997.
- "¿Y después de las transiciones qué? Un balance y análisis de las teorías del cambio político". *Revista de Estudios Políticos*. No. 113, (2001). P. 101-124.
- *Tiranías, rebeliones y democracia. Itinerarios políticos comparados en América Central*. Barcelona: Edicions Bellaterra, 2004.
- MARTÍ i PUIG, Salvador y SANAHUJA, Josep M. (eds.) *Etnicidad, descentralización y gobernabilidad en América Latina*. Salamanca: Ediciones de la Universidad de Salamanca, 2004.
- MÉNDEZ, Juan; O'DONNELL, Guillermo y PINHEIRO, Paulo Sergio. *La (in)efectividad de la ley y la exclusión en América Latina*. Buenos Aires: Paidós, 2002.
- MEYER, Jean. *Samuel Ruiz en San Cristobal*. México: Tusquets Editores, 2000.
- MICHEL, Guillermo. *La guerra que vivimos. Aproximaciones a la rebelion de la dignidad*. México: UAM, 1998.
- MORALES BERMÚDEZ, Jesús. "El Congreso Indígena de Chiapas: Un testimonio". En: *Anuario 1991*. Instituto Chiapaneco de Cultura, 1992. P. 242-370.

- MORIN, François y SANTANA, Roberto (eds.) *Lo transnacional. Instrumento y desafío para los pueblos indígenas*. Quito: Abya Yala, 1999.
- MUGARIK GABE. *Pueblos indígenas. Nuestra visión del desarrollo*. Barcelona: Icaria, 1995.
- O'DONNELL, Guillermo. "Delegative Democracy". *Journal of Democracy*. Vol. 5 (1) (1994). P. 55-69.
- "¿Democracia delegativa?" En: *Contrapuntos*. Barcelona: Paidós, 1997. P. 287-304.
- "Las poliarquías y la (in)efectividad de la ley en América Latina". En: MÉNDEZ, Juan E.; O'DONNELL, Guillermo y PINHEIRO, Paulo Sergio. *La (in)efectividad de la ley y la exclusión en América Latina*. Buenos Aires: Paidós, 2002.
- PLANT, Roger. "El imperio de la ley y los desfavorecidos en América Latina: una perspectiva rural". En: MENDEZ, Juan E.; O'DONNELL, Guillermo y PINHEIRO, Paulo Sergio. *La (in)efectividad de la ley y la exclusión en América Latina*. Buenos Aires: Paidós, 2002.
- PSACHAROPOULOS, George y PARTINOS, HARRY, Anthony (comps.) *Indigenous People and Poverty in Latin America*. Washington DC: BM, 1994.
- PUTNAM, Robert. *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*. Princeton: Princeton University Press, 1993.
- ROLDÁN, Roque. *Notes on the legal status and recognition of indigenous land rights in the Amazonian Countries*. En: Expert Seminar on Practical Experiences Regarding Indigenous Land Rights and Claims. UN-ECO-SOC, E/CN.4/Sub.2/AC.4/1996/6/Add.1. Canadá, 1996.
- RITTMER, Volker (ed). *Regime Theory and International Relations*. London: Clarendon Press, 1993.
- ROOTES, Chris. A. "Book Review" of Libby, Ronald T. 1999. *Eco-Wars: Political Campaigns and Social Movements*. Columbia University Press. En: *Environmental Politics*. No. 11 (1) (2002).
- RUBERT de VENTÓS, Xavier. *El laberinto de la hispanidad*. Barcelona: Anagrama, 1987.

- RÚIZ, Samuel. *Mi trabajo pastoral en la Diócesis de San Cristóbal de las Casas*. México: Ediciones Paulinas, 1999.
- RUTHC, Dieter et al. *Social Movements in a Globalizing World*. Londres: McMillan, 1999.
- SÁNCHEZ, Enrique (comp.) *Derechos de los pueblos indígenas en las constituciones de América Latina*. Bogotá: Disloque Editores, 1996.
- SIEDER, Rachel (ed.) *Multiculturalism in Latin America. Indigenous Rights, Diversity and Democracy*. Londres: Palgrave / ILAS, 2002.
- *Derecho consuetudinario y transición democrática en Guatemala*. Guatemala: FLACSO, 1996.
  - “Recognising Indigenous Law and Politics of State Formation in Mesoamerica”. En: SIEDER, Rachel ed. (2002) *Multiculturalism in Latin America. Indigenous Rights, Diversity and Democracy*. Londres: Palgrave / ILAS, 2002.
- SIKKINK, Kathryn. “Human Rights, Principle Issue-Networks, and Sovereignty in Latin America” *International Organizations* 47. No. 3 (summer 1993). P. 411-41.
- SMITH, Christian. *La teología de la liberación. Radicalismo religioso y compromiso social*. Barcelona: Paidós, 1994.
- STAVENHAGEN, Rodolfo. *Derecho indígena y derechos humanos en América Latina*. México DF: Colegio de México/ Instituto Interamericano de Derechos Humanos, 1988.
- “Indigenous Peoples: Emerging Actors in Latin America”. En: *Ethnic Conflict and Governance in Comparative Perspective*, Working Paper. No. 215, Washington DC: Woodrow Wilson International Center for Scholars, 1995. P. 1-13.
  - “Indigenous Peoples and the State in Latin America: An Ongoing Debate” en: Sieder, Rachel ed. *Multiculturalism in Latin America. Indigenous Rights, Diversity and Democracy*. Londres: Palgrave / ILAS, 2002.
- TELLO, Carlos. *La rebelión de las Cañadas*. México: Cal y Arena, 1999.
- TOMEI, Manuel y SWEPSTON, Lee. *Pueblos indígenas y tribales: guía para la aplicación del Convenio n° 169 de la OIT*. Ginebra: OIT, 1996.

- TRESIERRA, Julio. *Rights of Indigenous Groups over Natural Resources in Tropical Forest Environment* División Working Paper, IDB: Washington, 1997.
- URGELL, Jordi. "Implementación de los Acuerdos de Paz en el Ixcán". En: MARTÍ PUIG, Salvador y SANAHUJA, Josep M. (eds.) *Etnicidad, descentralización y gobernabilidad en América Latina*. Salamanca: Ediciones de la Universidad de Salamanca, 2004.
- VALLÈS, Josep M. *Ciencia Política*. Barcelona: Ariel, 2001.
- VAN COTT, Donna. (ed.) *Indigenous Peoples and Democracy in Latin America*. Washington: InterAmerican Dialogue, 1995.
- "Cambio institucional y partidos étnicos en Sudamérica". En: *Análisis Político*. No. 48, 2003. P. 26-51
  - *The Friendly Liquidation of the Past: The Politics of Diversity in Latin America*. Pittsburgh: Pittsburgh University Press, 2000.
  - "Constitutional reform and ethnic rights in Latin America". *Parliamentary Affairs*. (Forthcoming)
- VARESE, Stefano (comp.) *Pueblos indios, soberanía y globalismo*. Quito: AbyaYala, 1996.
- VILAS, Carlos M. *Del colonialismo a la Autonomía: Modernización capitalista y revolución socialista en la Costa Atlántica*. Managua: Editorial Nueva Nicaragua, 1990.
- VIQUEIRA, Juan Pedro y SONLETNER, Willibald. *Democracia en tierras indígenas. Las elecciones en Los Altos de Chiapas. 1991-1998*. México: Colegio de México-Ciesas-IFE, 2000.
- VIVAS, Esther. *Organitzacions, campanyes i moviments d'oposició al Deute Extern*. Finestra Oberta. No. 35. Fundació Jaume Bofill: Barcelona, 2003.
- WARREN, Kay B. y JACKSON, Jean, E. (ed.) *Indigenous Movements, Self Representation and the State in Latin America*. Austin: University of Texas Press, 2002.