

4. Movimientos Sociales y Poder

*Farid Samir Benavides Vanegas**

Movimientos Indígenas y Estado Plurinacional en América Latina

Fecha de Recepción: 18 de Febrero 2010

Fecha de aprobación: 15 de Marzo 2010

RESUMEN

En este texto quiero mostrar la historia de las movilizaciones indígenas y hacer una breve referencia al Estado Plurinacional, forma-Estado que ha sido establecida en las Constituciones políticas de Bolivia y de Ecuador. Este texto forma parte de un proyecto mucho más ambicioso que busca dar cuenta de cómo los Estados con presencia de diversos colectivos –nacionales o étnicos– hacen frente a la pluralidad. Se trata de un proyecto comparado de las construcciones constitucionales de Catalunya, Bolivia y Ecuador y aborda una visión poscolonial del análisis del Estado.

Palabras clave. Estado plurinacional, multiculturalismo, pueblos indígenas, movimientos indígenas, política de América Latina.

ABSTRACT

In this text I wish to review a brief history of indigenous mobilization in Latin America, with particular reference to one of the most interesting developments in Latin American constitutionalism: the plurinational state. This conception of the state has been incorporated into the Ecuadorian and Bolivian constitutions. This is a text that is part of a broader analysis of plurality in Latin American and Spanish constitutions, especially with regard to the way different national or ethnic groups face plurality. It also includes a discussion of postcolonial analysis of constitutional law.

Keywords: Plurinational state, multiculturalism, indigenous peoples, indigenous mobilization, Latin American politics.

* Doctor en Ciencia Política de la Universidad de Massachusetts y candidato a Doctor en Filosofía de la Universidad de Barcelona. Investigador Campus per la Pau de la Universitat Oberta de Catalunya UOC e Investigador Asociado - Grupo Copal de la Universidad Nacional de Colombia y de la Universidad de Massachusetts. faridbenavides@gmail.com

INTRODUCCIÓN

En Colombia y en América Latina los pueblos indígenas tienen una larga historia de movilización y de lucha por los derechos. En algunos países estas luchas se han traducido en mayor participación electoral y en una mayor presencia en los órganos de representación; en otros ha supuesto una mayor participación en el poder ejecutivo, como en Ecuador; y en otros, como Bolivia, ha significado una transformación de la concepción occidental del Estado. En Colombia la situación es bastante compleja y va de la inclusión de los derechos indígenas en la Constitución de 1991, con su correspondiente desarrollo constitucional, a una persecución feroz que tiene al borde de la extinción a varios pueblos indígenas colombianos (Onic, 2009).

Pese a la persecución armada, o quizás precisamente por ella, los pueblos indígenas se encuentran muy bien organizados, con fuerte presencia política a nivel nacional y local, con interlocución constante con los actores locales, nacionales y transnacionales, y con una mayor visibilidad de sus luchas y de sus demandas. Algunos autores atribuyen esta mayor visibilidad de los pueblos indígenas de América Latina a la existencia de constituciones multiculturales (Van Cott, 2000), pero ello no explica la larga historia de movilizaciones indígenas y su presencia en la política nacional como resultado de tal movilización.

Lo cierto es que los años ochenta se caracterizan por la emergencia de un colectivo que hasta entonces constituía la excepción en materia de movilización social, pues sus demandas habían sido tradicionalmente tramitadas a través de otros actores sociales y revestidas de un lenguaje de clase. La literatura se ha preguntado acerca del por qué de la movilización precisamente en esta época y por qué en los lugares en los cuáles se dio. Las explicaciones monocausales son insuficientes, pues no dan cuenta de las similitudes y diferencias entre casos como los de Ecuador, Bolivia, Guatemala, Colombia, y México (Van Cott, 2003).

En Ecuador, por ejemplo, los movimientos indígenas han transformado la concepción misma del estado y se constituyen en uno de los movimientos mejor organizados de América Latina. El hecho de haber tomado parte en el gobierno de Lucio Gutiérrez (2003-2005) y de ser un referente central en la política nacional de ese país es testimonio de la fuerza de su movimiento. México, por el contrario, contaba con un movimiento indígena con una fuerte visibilidad internacional, pero hoy en día su presencia a nivel de la política nacional es mínima. Pese a la importancia mediática de su discurso y de su liderazgo, el movimiento indígena mexicano es notorio por la ausencia de referencia a líderes indígenas, ya que la atención se centra en la figura del comandante mestizo Marcos. En Bolivia, Colombia y Ecuador, la presencia indígena es importante a nivel nacional, en Perú por el contrario, sólo recientemente la cuestión indígena ha adquirido centralidad (Yashar, 2004).

A partir de la década de los ochenta, los movimientos indígenas han asumido un papel dominante y han llegado a configurar la agenda política estatal, representando un

reto para las concepciones dominantes de la ciudadanía y del estado. Al lado de las demandas de inclusión y de acceso, han formulado demandas para el reconocimiento de sus derechos como pueblos –que no son derechos de grupos o de minoría– y de su derecho a la autodeterminación étnica (Stavenhagen, 2004).

En este texto quiero mostrar la historia de las movilizaciones indígenas y hacer una breve referencia al Estado Plurinacional, forma-Estado que ha sido establecida en las Constituciones políticas de Bolivia y de Ecuador. Este texto forma parte de un proyecto mucho más ambicioso que busca dar cuenta de cómo los Estados con presencia de diversos colectivos –nacionales o étnicos– hacen frente a la pluralidad. Se trata de un proyecto comparado de las construcciones constitucionales de Catalunya, Bolivia y Ecuador y aborda una visión poscolonial del análisis del Estado. Una primera parte, en la que me ocupo de la historia de la movilización indígena concentrándome en el caso colombiano, ha sido publicada recientemente por el Institut Català Internacional per la Pau ICIP (Benavides, 2009).

HISTORIA DE LAS MOVILIZACIONES INDÍGENAS

Durante la década de los noventa se observa un proceso de constitucionalización del multiculturalismo en algunos países de América Latina. El derecho al territorio, a la identidad, y a la autonomía comienzan a formar parte del lenguaje constitucional en países como Colombia, con una larga tradición centralista y con una larga historia de intentos de “blanqueamiento” de los pueblos indígenas (Laguarda, 2004; Múnera, 2005; Álvarez y Escobar, 1992). Para autoras como Donna Lee van Cott, la ampliación de la democracia ocurrida durante la década de los noventa es el resultado de un nuevo pacto social y de una liquidación pacífica del pasado (Van Cott, 2000).

Son diversas las explicaciones que se dan en la literatura para dar cuenta de la movilización indígena. Se busca dar respuesta a preguntas cómo por ejemplo, ¿por qué en América Latina y por qué en la década de los noventa?; ¿por qué se dio en unos países y en otros no?; ¿por qué países con mayor población indígena que Colombia, como Guatemala y México, no han podido constitucionalizar sus derechos de la misma forma en la que lo ha hecho Colombia? Estas son preguntas a las que ha tratado de responder una amplia bibliografía, que ya supera con creces la literatura sobre cualquier otro tipo de movilización en América Latina (Otero, 2003).

La movilización indígena ha producido una serie de transformaciones en el panorama político de la región. Países como Bolivia, Colombia y Ecuador han aprobado la inclusión constitucional de los derechos indígenas por lo que los referentes jurídicos para sus luchas adquieren una dimensión nacional que es muy importante. A la vez, en estos países han surgido movimientos políticos organizados que han permitido a los indígenas participar en la política nacional. Sin embargo, la creación de partidos políticos, algo a lo que se oponían los pueblos indígenas por considerar que tenía un carácter individualista, ha producido en algunos casos fragmentaciones que han debilitado al movimiento indígena y han puesto en evidencia la división interna que existe en el mismo (Otero, 2003).

Para algunos autores, como Geertz y Stack, la movilización indígena se explica en términos de la lealtad étnica y de una fuerte identidad étnica de los pueblos indígenas.

Sin embargo, esta visión además de ser esencialista, no da razón de por qué la etnia resulta politizada en esta época y no en otra, y por qué los pueblos indígenas deciden optar por un tipo de movilización, en algunos casos armada, en lugar de otros. Como lo señala Yashar, la politización de las diferencias étnicas es un hecho nuevo en la región que no puede ser explicado simplemente desde un punto de vista que se base en la indigeneidad de los actores colectivos (Yashar, 2004: 10).

Otro punto de vista adoptado por la literatura sobre movimientos sociales es el de la elección racional, de acuerdo con el cual las preferencias de los actores son fijas y es preciso analizar los costos y beneficios para los actores colectivos. De acuerdo con esta perspectiva, la etnicidad se politiza por los beneficios que ella representa. Sin embargo, esta visión no muestra por qué la etnicidad es más rentable y por qué lo es ahora. Los post-estructuralistas analizan la cuestión indígena en términos de discurso, en tanto que los estructuralistas la analizan en términos de pobreza y de marginalidad. Ni uno ni otro son capaces de dar cuenta de la dimensión temporal –¿por qué ahora?– ni de las diferencias geográficas –¿por qué en Ecuador y en Bolivia y no en Perú?–.

Sin embargo este tipo de explicaciones, además de centrarse demasiado en el comportamiento de la élites, al asumir al Estado Nación como la unidad de análisis, deja de lado el hecho de que la movilización indígena de Colombia forma parte de una movilización más amplia que va desde México hasta Argentina y Chile y que responde a diferentes eventos como la lucha contra el modelo de desarrollo neoliberal, la cuarta ola de democratización, el surgimiento de un discurso antisistema producto de los preparativos de los 500 años del descubrimiento de América, entre otros (Gross, 1993; Assies, 1998; Warren & Jackson, 2002). Después de analizarlas se concluye que por sí mismas no constituyen explicación suficiente, pero que pueden ser utilizadas para entender diversos aspectos de este proceso novedoso.

Algunos autores como Bengoa (2000) y Brysk (2000), explican la emergencia de la movilización indígena por el hecho de la globalización, esto es, por la porosidad de las fronteras, la pérdida de centralidad del estado como lugar de las luchas, el surgimiento de un discurso global y de una sociedad civil global alrededor de la idea de los derechos humanos, de los derechos indígenas y de los derechos ambientales, entre otros. Sin embargo, este punto de vista deja de lado que las luchas se dan localmente, a pesar de que en ocasiones se usen foros internacionales, y que en todos ellos el estado se constituye en el mayor destinatario de los reclamos de los pueblos indígenas. Se trata aún de negociar con y en el Estado los derechos de los pueblos indígenas. Esto no significa negar la importancia de los espacios globales y la presión que pueden ejercer los pueblos indígenas desde espacios transnacionales, como resulta evidente en los casos de los Nukak Maku y del pueblo Uwa. De hecho, como lo señala Brysk, los pueblos indígenas acuden a la arena internacional en aquellos casos en que su posición local es débil y por tanto requieren apoyo internacional. Por el contrario, cuando son fuertes, su movilización se desarrolla según términos locales e incluso conciben el apoyo internacional como un riesgo para la independencia de su agenda, tal y como ocurre con la ONIC y el CRIC en Colombia (Brysk, 2000; Bonilla, 1992).

Para Brysk, la globalización ha permitido a los movimientos indígenas crear redes transnacionales que a su vez han permitido lanzar campañas de solidaridad con sus

movilizaciones. Basándose en el modelo espiral de Risse, Ropp y Sikkink, según el cual los movimientos por los derechos humanos acuden a la arena transnacional sobre todo durante la etapa de reconocimiento y de creación de normas, dejando la suerte de su implementación a la existencia de recursos locales, Brysk analiza el desarrollo de la movilización indígena en América Latina y encuentra que la fase de implementación de las normas supone actuación a nivel local, esto es, al nivel del estado nación. Esto es el resultado no sólo de la ausencia de presión internacional para desarrollar nuevos marcos normativos, sino de la dificultad que surge de la implementación de normas jurídicas en general, pues una vez obtenida la victoria frente a las Cortes parecería que no existen nuevas estrategias a las cuales acudir. En este sentido los derechos indígenas comparten la suerte de los derechos sociales, que son reconocidos en las constituciones latinoamericanas e incluso en la Corte Interamericana de Derechos Humanos, pero con una implementación insuficiente (Cavallaro & Schaffer, 2004-2005).

El apoyo transnacional a los movimientos indígenas ha ido consolidando diversas redes de movimientos que Brysk presenta de la siguiente manera:

- La defensa de los pueblos indígenas como comunidades frente a los ataques del Estado.
- La defensa de los sectores más débiles de los pueblos indígenas, como son las mujeres y las minorías religiosas.
- La protección de los pueblos indígenas frente a las amenazas y ataques de las multinacionales involucradas en megaproyectos y en economías extractivas.
- La fiscalización y observación de los espacios que los pueblos indígenas comparten con otras comunidades –mestizas y negras– y sus interlocutores, que pueden ser ecologistas, misioneros, académicos y ONGs (Brysk, 2007).

El proyecto indígena de reconstituir las relaciones entre los pueblos indígenas y la sociedad no indígena sobre bases democráticas fue enmarcado en un lenguaje de derechos y en términos del derecho internacional, en particular con referencia a los derechos de los indígenas en tanto pueblos y a su derecho a la autonomía y, en algunos casos, a la autodeterminación (Maybury-Lewis, 2002). La movilización indígena tiene así un desarrollo que va desde la lucha por los derechos, en particular el derecho a la tierra; pasando por la lucha por el derecho, en casos ante la Corte Constitucional dentro de un marco de liberalismo legal (Kalman, 1996); hasta llegar a nuevas movilizaciones y luchas por viejos y nuevos derechos, como el territorio entendido como un todo y no sólo como una superficie aislada del subsuelo; la biodiversidad; y el desarrollo rural. En todas estas luchas las redes y los discursos transnacionales, en relación con redes y recursos locales, han sido de gran importancia y permiten cuestionar las relaciones con el estado y el acceso a los recursos naturales y genéticos (Ulloa, 2004).

A diferencia de otro tipo de movimientos sociales, que pueden ser identificados sobre la base de la pertenencia a una clase social, como el movimiento obrero, o sobre la base de la identidad, como el movimiento de mujeres, en el caso de los movimientos indígenas es difícil realizar la separación entre clase e identidad, pues de hacerlo se

llegaría a un análisis que resultaría incompleto (Otero, 2003). Al lado de las demandas por un desarrollo alternativo al modelo neoliberal de desarrollo, los movimientos indígenas también representan un reto a la democracia liberal, pues al modelo de reconocimiento de la igualdad para todas las personas, los movimientos indígenas proponen el reconocimiento de la diferencia, y sobre la base de ello proponen que se reconozcan ciertos derechos que sólo le corresponden a los pueblos indígenas en tanto tales. Esta concepción también tiene su traducción en la política partidista, pues en algunos países, como Colombia y Venezuela, los movimientos indígenas piden derechos para los pueblos indígenas y sólo se ocupan de ello; en tanto en otros países, como Bolivia y Ecuador, el reconocimiento de los derechos indígenas es visto como parte de una transformación más radical del estado que se traduce en el estado plurinacional comunitario.

En mi opinión, la movilización indígena en América Latina es el resultado de transformaciones producidas en el seno de los movimientos sociales, en donde los reclamos de clase pierden su carácter hegemónico y se abren a nuevos reclamos producto de la aparición de nuevos grupos sociales. Al lado de esto, los vínculos entre pueblos indígenas y entre organizaciones indígenas de diversos países permitieron la conformación de redes transnacionales capaces de hacer reclamos tanto a nivel nacional como internacional (Álvarez y Escobar, 1992; Álvarez, Escobar & Dagnino, 2001). Frente al fracaso de los movimientos sociales tradicionales, surgen en los años 1980s y 1990s nuevos movimientos sociales, sin una agenda que busque el acceso al poder y con nuevas formas de movilización. En síntesis, los pueblos indígenas representan nuevas formas de movilización y nuevas forma de ver la democracia, su éxito actual no es el resultado de la buena voluntad de las élites, sino el producto de una combinación compleja de movilización local, redes transnacionales y uso del derecho. Como lo señalan Álvarez et al,

Los movimientos sociales no sólo han logrado en algunas instancias transformar sus agendas en políticas públicas y expandir las fronteras de la política institucional, sino que también, muy significativamente, han luchado por otorgar nuevos significados a las nociones heredadas de ciudadanía, a la representación y participación política, y como consecuencia, a la propia democracia (Álvarez, Escobar & Dagnino, 2001: 18).

LA EMERGENCIA INDÍGENA EN AMÉRICA LATINA

En la primera parte del siglo XIX se desarrollan las luchas por la independencia de las colonias americanas y se iniciaron sus procesos de construcción de estado y de construcción de nación. Es preciso señalar que el movimiento por la independencia no fue inicialmente un movimiento que buscaba la independencia total de España, sino un movimiento por la autonomía que pretendía mayor poder para las élites criollas. La población afrodescendiente y la población indígena estuvieron ausentes en estos procesos, a pesar de su participación en las luchas de independencia (Anderson, 2001; Múnera, 2005; Benavides, 2009). Con la independencia, los estados latinoamericanos buscaban una nación que fuera capaz de alcanzar el nivel de progreso de Europa y encontraron que la razón principal para su atraso era la presencia de poblaciones que ellos consideraban inferiores y necesitadas de civilización. Se inicia así un proceso de “blanqueamiento” de la población indígena y de origen africano, acompañado

de la eliminación de las propiedades indígenas, de la modificación de su conducta y de su conversión en campesinos. La independencia trajo así regímenes excluyentes de ciudadanía, con lo que se sentaron las bases para las luchas por la inclusión que caracterizaron al siglo XX (Yashar, 2004; Rojas, 2002).

En países como Argentina, bajo la guía de Domingo Faustino Sarmiento, este proceso fue casi exitoso, pero a pesar de ello no logró extinguir a la población indígena, que sin embargo sí se vio ubicada en la escala más baja de la sociedad. Si bien las luchas recibieron respuesta por parte del Estado, violentas y de cooptación, lo cierto es que los procesos de constitución de las naciones latinoamericanas no se dieron sin resistencia y, en algunos casos, no se dieron sin negociación y concesiones por parte de las élites blancas, como fue el caso del departamento colombiano del Cauca en la segunda mitad del siglo XIX que llevaron a la aprobación de leyes que reconocían algunos derechos a los pueblos indígenas (Barona, 1993; Canessa, 2005; Laguado, 2004)¹.

En el año 1940 los gobiernos latinoamericanos se reunieron para dar una solución a la cuestión indígena a través de la creación del Instituto Indigenista Interamericano y de la celebración del I Congreso Indigenista Interamericano, que intentó delinear las políticas estatales en relación con las comunidades indígenas. Para el año 1959 ya se habían celebrado tres congresos más. En estos congresos se resumen los principales argumentos de las demandas de los movimientos indígenas de América Latina: el reconocimiento del Estado como un estado pluriétnico y la necesidad de que el Estado desarrolle políticas culturales que permitan la inclusión de los indígenas pero teniendo en cuenta su diferencia cultural. Pese a esta agenda, lo cierto es que el movimiento indigenista fue una forma de conversión de las luchas culturales de los indígenas en luchas de clase y uno más de los intentos de asimilación de los indígenas a las naciones latinoamericanas (Coronado, 2009; Bernal, 2009).

Como una respuesta a la integración limitada de los pueblos indígenas en la sociedad mestiza, el gobierno mexicano desarrolló una serie de políticas destinadas a la integración de los indígenas en la sociedad. Estas políticas se conocen como indigenismo, y apuntan a la aculturación planificada de los pueblos indígenas para poder lograr su conversión en campesinos. Como lo indicaba un funcionario mexicano, no se trataba de indianizar a México, sino de mexicanizar a los indígenas de México. A través del Instituto Nacional Indígena se buscaba la transformación cultural de los indígenas, por medio de la educación bilingüe, y la incorporación de sus tierras al mercado económico. Las dos políticas fracasaron y crearon divisiones entre la población indígena. Sin embargo, las políticas indigenistas tuvieron el efecto paradójico de crear una plataforma para la emergencia de nuevos actores indígenas y para la articulación de sus luchas (García, 1952; Dietz, 2004).

Desde finales de la década de 1960 y comienzos de 1970 se da una nueva ola de movilización indígena en América Latina, con el surgimiento de movimientos en

¹ Las luchas de Tupac Amarú en 1780 y de Tupac Katarí en 1781 en Cuzco y en La Paz, respectivamente, son hitos en la historia de las movilizaciones indígenas, al punto de que el movimiento indígena boliviano lo ve como uno de los antecedentes en sus luchas actuales. Durante la colonia y en el año 1925 los indígenas Tule disfrutaron de un tratamiento de nación por parte de la Corona Española y del gobierno panameño y por tanto gozaron del reconocimiento de su cultura, de su territorio y del derecho a la autodeterminación.

Ecuador en contra de las compañías petroleras transnacionales; la movilización de los indígenas del Cauca alrededor del Consejo Regional Indígena del Cauca CRIC; las luchas de los indígenas de Guatemala en contra de la represión militar, etc. A partir de los años 1970s los indígenas latinoamericanos adquieren mayor visibilidad y organización. Pues, al igual que los partidos de derecha, los partidos políticos y los movimientos de izquierda subordinaban la cuestión indígena a la cuestión de clase, mostrando el mismo racismo de los partidos de derecha con respecto a la movilización de los pueblos indígenas, obligándolos a buscar un lugar por fuera de las formas tradicionales de hacer política.

Una cuestión interesante es el tránsito de los reclamos de clase a reclamos étnicos e identitarios producto de las presiones cada vez más intensas sobre los territorios indígenas por efecto de la apertura de fronteras y de los procesos de modernización de los países latinoamericanos, así como de las políticas educativas en los territorios indígenas que condujeron a que los indígenas reconocieran sus diferencias étnicas y por tanto la diferencia de sus procesos organizativos y de luchas con respecto a los procesos campesinos de los cuales formaron parte en los años 1960s. Como lo señala Ulloa, “de esta manera, se articuló una demanda en torno al reconocimiento de la diferencia étnica y una exigencia de su autonomía en los contextos nacionales” (Ulloa, 2004: 19).

En el ámbito internacional, a mediados de la década de 1970 se consolidaron los movimientos indígenas con la creación del International Indians Treaty Council en 1974 y el World Council of Indigenous Peoples en 1975. Estas dos organizaciones agrupaban indígenas de América, Escandinavia, Australia, y Nueva Zelanda y tienen carácter consultivo ante la Organización de las Naciones Unidas ONU. En América Latina surgieron organizaciones como la Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica COICA en 1984, que agrupa a organizaciones indígenas de Colombia, Brasil, Bolivia, Ecuador, Perú, Venezuela, Surinam y Guyana. Estas organizaciones se convirtieron no sólo en espacios para que los pueblos indígenas hicieran visibles sus demandas, sino en mediadores de los pueblos indígenas para hacerlas visibles en foros como la Organización de Naciones Unidas y la Organización de Estados Americanos.

La organización de las celebraciones de los 500 años del descubrimiento de América dio lugar a que los pueblos indígenas encontraran un espacio para hacer visibles sus protestas y su visión del descubrimiento como un acto de dominación y por tanto la necesidad de celebrar la resistencia indígena. En Ecuador se dio el Levantamiento Indígena en 1990, centrado en el respeto a la diferencia; en tanto en México se dio el levantamiento en Chiapas del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en 1994, como consecuencia de la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio de Norte América (NAFTA por sus siglas en inglés). La conmemoración de los 500 años sirvió de espacio para que las organizaciones indígenas hicieran visibles sus reclamos y para denunciar el carácter racista de la construcción de las naciones latinoamericanas. En todo caso, la movilización no se quedó en ese acontecimiento sino que continuó hasta fortalecerse, como lo hizo en Ecuador y en Bolivia.

Aunque cada movimiento tiene sus propias agendas, se puede afirmar que existe un núcleo de las demandas indígenas. Éstas pueden ser presentadas de la siguiente forma:

1. Reconocimiento como pueblos indígenas y su diferencia.
2. Despliegue de una identidad étnica centrada en lo ancestral pero en diálogo con lo moderno.
3. Construcción de nuevos discursos identitarios con aspectos relacionados con lo ambiental.
4. Establecimiento de relaciones panindígenas a nivel local, nacional y transnacional.
5. Demandas por la autonomía en sus territorios y en el manejo de los recursos (Assies, 2002; Ulloa, 2004).

La movilización indígena ha contado con la alianza con otras organizaciones sociales, como son los intelectuales pro-indígenas, con antropólogos, miembros de la iglesia, campesinos, organizaciones de base y aliados internacionales, ya sean ONGs o instituciones gubernamentales y, más recientemente, con agencias de cooperación internacional. Dentro de la historia de la movilización indígena de América Latina destaca el papel que tuvo el encuentro de Barbados en 1971, en donde un grupo de quince antropólogos –entre ellos Guillermo Bonfil, Víctor Bonilla, y Darcy Ribeiro– se reunieron para discutir la problemática de los pueblos indígenas de la región amazónica. En la declaración de Barbados de 1971 destacaron el carácter colonial de las naciones latinoamericanas y su doble condición de explotadas y de explotadoras. El informe final del encuentro denuncia cómo las políticas estatales van desde el desarrollo de políticas asimilacionistas que buscan la destrucción de la cultura indígena, hasta el desplazamiento y la eliminación física. Se afirmaba que el Estado era responsable por acción y por omisión de la situación de los pueblos indígenas y, por tanto, se exigía que los Estados desarrollaran las siguientes acciones:

1. Garantizar el derecho a la identidad de los pueblos indígenas
2. Garantizar el derecho a la tierra de los pueblos indígenas.
3. Garantizar el derecho a un derecho propio para los pueblos indígenas.
4. Brindar protección especial a los pueblos indígenas.
5. Proteger a los pueblos indígenas no contactados por los peligros que para su salud representan los primeros contactos.
6. Siendo el Estado responsable de las acciones de la población blanca, debe designarse una autoridad que se encargue de la formulación de las políticas con respecto a los pueblos indígenas (Declaración de Barbados, 1971).

En 1977 el Grupo de Barbados realizó su segundo encuentro, esta vez con la participación de líderes indígenas. En este encuentro se hizo un llamado a la unidad y a la necesidad de tomar parte en los espacios políticos nacionales para cambiar las condiciones sociales de los pueblos indígenas. Se propuso la creación

de organizaciones políticas de acuerdo con prácticas culturales, con el objetivo de unificación y de reafirmación cultural; al igual que la promoción de estrategias de solidaridad a nivel nacional e internacional (Declaración de Barbados II, 1977). En la tercera reunión del grupo de Barbados en 1993, se observaron cambios en la situación de los pueblos indígenas y concluyeron proponiendo el reconocimiento de su cultura y de su autonomía, así como del derecho a sus territorios y a la autodeterminación (Declaración de Barbados III, 1993).

La movilización indígena ha ayudado a la inclusión de la cuestión indígena en las constituciones políticas. Contrario a lo que afirman autoras como Van Cott, esta inclusión no es simplemente el resultado de un acuerdo entre las élites, sino producto de las presiones y de las luchas de los movimientos indígenas. El proceso de reconocimiento de los pueblos indígenas ha permitido que grupos que estaban en proceso de extinción o que habían perdido su identidad indígena la recuperaran, como es el caso de los pueblos Kankuamo en la Sierra Nevada de Santa Marta y del pueblo Nasa-Paez del Valle del Cauca (Ulloa, 2004; Benavides, 2009). Estas estrategias de re-etnicización, con fórmulas de esencialismo estratégico, les ha permitido a los pueblos situarse en espacios políticos, ya como agentes de nuevas formas de democracia, como agentes de globalizaciones alternativas, como indios permitidos, o como nativos ecológicos (Benavides, 2009; Ulloa, 2004; Hale, 2002; Escobar, 1998; Spivak, 1987).

Sin embargo, las reformas constitucionales no han tenido éxito en todos los países. En Guatemala, a pesar de ser parte de los acuerdos de paz de 1996, no ha sido posible incorporar los derechos indígenas en la constitución política. En 1999 fracasó una reforma constitucional que pretendía dar cumplimiento a los acuerdos de paz. En México, en el año 2001 el Congreso aprobó una reforma que recogía de manera mínima los acuerdos de San Andrés entre el Ejército Zapatista y el gobierno mexicano lo que llevó al fracaso las negociaciones entre los Zapatistas y el gobierno de Vicente Fox. Sin embargo, a nivel federal, los estados de Chiapas y Oaxaca han aprobado reformas que reconocen derechos colectivos a los pueblos indígenas. El modelo multicultural recogido en algunas constituciones latinoamericanas es el siguiente:

- 248
- Reconocimiento retórico de la existencia de los pueblos indígenas como entidades colectivas que preceden el surgimiento del estado nación.
 - Reconocimiento de las leyes indígenas como leyes vinculantes pero limitadas por el derecho internacional de los derechos humanos o por otros derechos constitucionales.
 - Protección del derecho colectivo al territorio.
 - Reconocimiento de las lenguas indígenas como lenguas oficiales en los lugares en donde son habladas.
 - Acceso a la educación intercultural y bilingüe (Van Cott, 2008: 132).

Uno de los aspectos más importantes de la historia de la movilización indígena en América Latina ha sido la negociación de los regímenes de ciudadanía en estados neoliberales y multiculturales. Las constituciones intentan dar cuenta de esas tensiones,

pero su fracaso se evidencia en la alta litigación que surge por la necesidad de implementar los derechos y de traducirlos de modo que den respuestas a las luchas y a los reclamos de los pueblos indígenas. Los logros políticos y en términos de etnodesarrollo para los pueblos indígenas son magros y continúan siendo inasibles en el corto plazo (Smith, 2007). Las movilizaciones indígenas han sido respondidas con violencia en algunos casos, pero en otros con nuevas formas de gobernabilidad neoliberal que han mostrado una capacidad extraordinaria de dispersar las luchas y las movilizaciones de los pueblos indígenas a lo largo de toda la región (Benavides, 2009).

Las luchas por la inclusión y por cambios en los régimes de ciudadanía han sido importantes en América Latina, pero Ecuador y Bolivia son quizás los países en donde estas luchas han obtenido resultados más significativos.

ECUADOR

En Ecuador, los pueblos indígenas transformaron su organización rural y ayudaron a dar forma a la política estatal sobre educación bicultural, sobre la reforma agraria, y sobre la autonomía territorial. La CONAIE (Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana) ha encabezado las luchas indígenas ecuatorianas desde 1986 cuando fue formada por las confederaciones indígenas regionales. La CONAIE disputa el modelo de desarrollo neoliberal y apuesta por alternativas que hagan énfasis en la igualdad social, la ecología sustentable y la capacitación de las bases. Para ello la CONAIE se ha basado en diversas estrategias que combinan la participación política nacional con formas locales de movilización social (Andolina, 1998).

La historia de resistencia de los pueblos indígenas de Ecuador es tan vieja como la colombiana. La historia reciente de la resistencia de los indígenas ecuatorianos comienza en 1926 con la toma de la hacienda Guachalá por parte de indígenas del Cantón Cayambe. La represión violenta generó procesos de organización entre los indígenas, como los primeros sindicatos agrarios en las comunidades de Juan Montalvo y Pesillo. Entre 1930 y 1931 se convocaron diversas huelgas para exigir la disminución de las jornadas de trabajo, el pago de los salarios debidos y el aumento del mismo, y un trato más digno y de respeto hacia las mujeres indígenas. Esta movilización llevó a que el gobierno dictara varios decretos que respondía a las demandas de los pueblos indígenas, pero posteriormente no se implementaron y por tanto la situación de los pueblos indígenas permaneció invariable.

En los años 60 y 70 la movilización se dio sobre todo como parte de un movimiento de clase relacionado con los movimientos de izquierda ecuatorianos, pero en su seno las demandas indígenas fueron subordinadas –como en el resto de los movimientos de izquierda de América Latina– a demandas de clase (Sánchez, 2007). A partir de los años 1980s se intentan nuevas formas de lucha como la toma de carreteras, de iglesias e instituciones de carácter público y grandes movilizaciones, para presionar al gobierno nacional a través de la exhibición de su base popular. La movilización indígena ecuatoriana cobró tal fuerza que en los años 2000 y 2001 provocó las caídas de los gobiernos de Abdalá Bucaram y de Jamil Mahuad, respectivamente (Jackson, 2004; Agualsaca, 2009).

El movimiento indígena tuvo una presencia nacional fuerte bajo el gobierno de Lucio Gutiérrez, pero los resultados de su participación en el mismo fueron decepcionantes para el movimiento. El gobierno de Lucio Gutiérrez se caracterizó por su inestabilidad política y provocó manifestaciones en su contra cuando en 2002 la corte Suprema de justicia, cercana a Gutiérrez, anuló los procesos que por corrupción se seguían en contra de los expresidentes Abdalá Bucaram y Gustavo Noboa. La fuerte movilización provocó la renuncia de Gutiérrez, quien fue además destituido el 20 de abril de 2005 por el Congreso ecuatoriano por considerar que había abandonado su cargo.

En los últimos años, las organizaciones indígenas se opusieron al Tratado de Libre Comercio con los Estados Unidos y tomaron parte en la Asamblea Constituyente con el fin de que sus derechos obtuvieran reconocimiento constitucional como en Colombia. Sin embargo, frente a la posible aprobación por parte de la Asamblea Legislativa de la Ley de Aguas, la de Soberanía Alimentaria, la de Comunicación, la de Comunas, la de Educación, la de Biodiversidad en 2009, entre otras, sin consultar con los pueblos indígenas ecuatorianos afectados por estas leyes, las organizaciones indígenas decidieron movilizarse nuevamente. Para las organizaciones indígenas de Ecuador, con estas leyes se pone en peligro el estado plurinacional e intercultural que se quiere construir con la nueva constitución. En entrevista con miembros del Sistema de Información e Investigación de la ONIC SICO, Marlon Sani, Presidente de la Confederación de Nacionalidades y Pueblos Indígenas del Ecuador CONAIE, manifestó la deuda histórica del Ecuador con los pueblos indígenas y señaló la necesidad de reconocer que el desarrollo y la democracia solo se hacen con los pueblos indígenas y teniendo en cuenta sus visiones de mundo, así como su cultura y concepciones de desarrollo (SICO, 2009).

El movimiento indígena ecuatoriano es claramente uno de los más fuertes y mejor organizados que hay en América Latina. Su participación política ha llegado más allá de las demandas por los derechos indígenas y ha avanzado propuestas que apuntan a una transformación radical del estado y de la política ecuatoriana. Sin embargo su participación en el intento de golpe realizado por Lucio Gutiérrez produjo una situación de crisis en el movimiento, la cual se agravó con el retiro del gobierno, pues las organizaciones indígenas debieron enfrentarse al reto de pasar de ser oposición a ser gobierno y nuevamente a la oposición. De acuerdo con León Zamosc, el movimiento indígena ecuatoriano sufre una crisis ideológica que debe ser superada si se quiere construir de verdad un estado plurinacional comunitario (Zamosc, 2007). Una posición similar tiene Francisco Sánchez, quien considera que la CONAIE aún tiene que superar los conflictos que se presentan entre las organizaciones indígenas de la sierra y las de la amazonía para así poder lograr la unidad del movimiento. Con respecto al partido político Pachacutik, que reunía a organizaciones indígenas y no indígenas alrededor de un proyecto de inclusión nacional, Sánchez señala que los retos son los siguientes:

- Es necesario que el movimiento redefina su proyecto político una vez que los sectores no indígenas han perdido representatividad en el mismo.
- Es necesario que se dé una definición acerca del hecho de si el movimiento es un movimiento que lucha sólo por los derechos de los pueblos indígenas o se apuesta por un proyecto de construcción de un estado plurinacional.

- Igualmente, dado el fracaso que obtuvieron como gobierno, es necesario definir una agenda de gobierno que antice el momento en el cual el movimiento indígena retorne al gobierno.
- Es necesario controlar las listas presentadas a las elecciones, pues muchos de sus representantes se han visto envueltos en prácticas corruptas (Sánchez, 2007: 385).

BOLIVIA

En el caso de Bolivia, las luchas indígenas han logrado llevar al líder indígena Evo Morales a la presidencia y lograr transformaciones constitucionales de mayor inclusión de los indígenas, aunque estas reformas generaron protestas en diversos sectores de las élites bolivianas. La estrategia que llevó al poder al Movimiento al Socialismo-Instrumento Político por la Soberanía de los Pueblos MAS-IPSP es doble: por una parte, se popularizó la defensa de la coca con la adopción de un discurso culturalista, en el que la hoja es considerada como sagrada y representativa de la cultura andina y amazónica, no solo en el sindicalismo campesino sino en el movimiento indígena del Oriente Boliviano que era ajeno a la cultura de la coca; por otra, el movimiento campesino indígena que surgió alrededor de las luchas dadas por los 500 años del descubrimiento sirvió de base para la popularización de la participación política, concibiéndolo como instrumento de esa participación, sin necesidad de crear partidos políticos que dividieran al movimiento, como ocurrió en el movimiento campesino de los años 1980s. Este tipo de organización indígena logró no sólo la presidencia de Bolivia, sino una participación importante en el Congreso, al punto de ser calificado como un laboratorio en el cual vemos cómo un movimiento social llega al poder sin perder sus características de movimiento ni su conexión con las bases (Lehoucq, 2008; Do Alto, 2008).

Bolivia es un país con una mayoría de población indígena, siendo mayoritarios los pueblos quechuas y aymaras, que conforman la mayor parte de la población rural de los Andes bolivianos. Es importante tener en cuenta que el estado boliviano presentaba las polarizaciones producto de su historia colonial y neocolonial, con divisiones de clase y étnicas, dejando a los indígenas en lo más bajo de la escala social; y con divisiones geográficas, con las regiones andinas como las más pobres y las regiones bajas subtropicales como las más ricas del país. La primera, que era rica en plata y estaño, se derrumbó económicamente a partir de la última parte de los años setenta y es una región con una larga historia de lucha sindical y política. La segunda es la región conocida como la media luna, en donde se concentran los hidrocarburos y las mayores empresas agroindustriales y ganaderas del país. Esta región es la de la mayor parte de la población de origen europeo, pero, debido a la migración económica, la población indígena ha aumentado en esta región con las consecuentes transformaciones a nivel de organización política y de fuerza partidista (Albó, 2007: 339).

Xavier Albó analiza la historia de la movilización indígena en Bolivia y muestra cómo la resistencia indígena llegó a conformar el movimiento cacical de los años 1920-1930 con un triple frente: lograr la construcción de escuelas rurales; luchar legalmente en contra

de la explotación de sus tierras; y en algunos casos la rebelión abierta. La Revolución Nacional de 1952 logró la construcción de la nación boliviana, con un proceso de inclusión que se basaba en una ideología indigenista que buscaba la inclusión a través de la asimilación y no a través del reconocimiento de la diferencia.

Es con la transición a la democracia que resurge la cuestión indígena, en donde el movimiento katarista plantea ya en 1983 la idea del Estado Plurinacional, lo que en opinión de Albó, sugiere que algunos líderes aymaras consideraban a los pueblos indígenas como naciones dentro del Estado Boliviano. Con la victoria de Evo Morales en las elecciones de diciembre de 2005 se consolidó un largo proceso de ascenso del movimiento indígena en la política nacional boliviana. Esto llevó a que pasaran a primer plano la discusión acerca de la construcción de un estado plurinacional, a través de una Asamblea Nacional Constituyente, que busca una democracia más directa, un papel más social del estado y una mayor presencia y visibilización indígena dentro de la estructura del propio estado.

PERÚ

Como lo mencionaba atrás, Perú es un caso significativo en donde no se dio un movimiento indígena fuerte durante las décadas de mayor movilización indígena en América Latina. Esto se debió en parte a la reforma agraria de la dictadura de Velasco que impuso identidades campesinas por encima de las indígenas; a la sangrienta persecución que sufrieron por parte de Sendero Luminoso y a la situación paradójica de que el discurso de las reivindicaciones indígenas fue apropiado por parte de esta grupo guerrillero; y a la movilidad de los y las indígenas hacia las ciudades que trajo como resultado un aumento de la conciencia de clase pero a su vez una disminución del auto-reconocimiento de su condición de indígenas (Gorriti, 1990; de la Cadena, 2006).

Una vez derrotado Sendero Luminoso, con la captura de Abimael Guzmán en la primera parte de los años 1990s, los gobiernos de Alberto Fujimori, pero sobre todo el gobierno de Alejandro Toledo, que se presentaba internamente con una retórica de lucha por los derechos indígenas, dieron pasos hacia el reconocimiento de la diversidad cultural del Perú². Este reconocimiento condujo a que grupos y organizaciones indígenas comenzaran a introducir en la agenda política nacional las cuestiones de las lenguas indígenas y del derecho a una educación mejor, todo ello dentro de un marco de agitación por los derechos culturales de los pueblos indígenas. Como lo señala María Elena García, citada por Smith, la lucha por los derechos culturales era un camino más viable que la lucha por la protección de los derechos humanos, especialmente durante la dictadura de Fujimori (Smith, 2007). Alrededor de la educación intercultural se ha ido articulando una conciencia indígena y de clase que ha producido movilizaciones con un mayor contenido étnico, aunque en algunos casos se ha dado la paradoja de que la movilización se ha dado para rechazar la etnicización del colectivo, pues se ve como una carga en una sociedad como la peruana.

² Bajo el primer gobierno de Alberto Fujimori se promulgó una nueva Constitución Política (1993) que reconoció el carácter pluricultural y multilingüe del Perú.

Ludwig Huber lo ha expresado de la siguiente manera:

La etnicidad ha ganado particular importancia en este contexto. En toda América Latina han surgido en las últimas décadas organizaciones indígenas que sustentan su legitimidad política en el factor cultural; es decir, en la diferencia. Si bien el Perú es habitualmente considerado como la “excepción” en este sentido, debido a la débil representación de los indígenas en el escenario político institucionalizado en comparación con sus países vecinos, también acá se notan esfuerzos por fomentar una conciencia étnica en una población que –al menos en la sierra– se define todavía mayoritariamente como campesina (Huber, 2008:177).

Al lado del reconocimiento de la pluralidad del Perú e incluso de la ratificación del Convenio 169 de 1989, los diversos gobiernos peruanos han promovido políticas que apuntan a la vulneración de los derechos de los pueblos indígenas. Bajo el gobierno de Fujimori se promovió el desarrollo de industrias extractivas. Sin embargo, durante el gobierno de Alejandro Toledo se creó la Comisión Nacional de Pueblos Andinos, Amazónicos y Afroperuanos CONAPA, presidida por Eliane Karpa, esposa de Toledo. Debido a los escándalos relacionados con el nombramiento de personas no cualificadas para cargos dentro de la Comisión, Eliane Karpa renunció y la CONAPA fue posteriormente disuelta. Luego se creó el Instituto de Desarrollo de los Pueblos Indígenas Andinos, Amazónicos y Afroperuanos INDEPA, pero no ha tenido fuerza aglutinadora y bajo el segundo gobierno de Alan García no ha tenido autonomía, pues, de acuerdo con Huber, este gobierno ha sido bastante hostil a las organizaciones indígenas, dado que en su opinión se convierten en obstáculos para las industrias extractivas y para el crecimiento económico (Huber, 2008: 182).

A pesar de la poca centralidad de las luchas indígenas, existen centenares de organizaciones indígenas en el Perú. El 85% de las organizaciones amazónicas estás afiliadas a otras organizaciones regionales y a su vez éstas están integradas a una de las dos organizaciones nacionales: la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana AIDESEP y la Confederación de Nacionalidades Amazónicas del Perú CONAP. A nivel de la región andina peruana no existe la misma capacidad organizativa. Las organizaciones existentes se asociaban en otras organizaciones regionales que destacaban los reclamos de clase por encima de los reclamos étnicos. Sin embargo desde el año 2003 la Confederación Nacional de Comunidades Afectadas por la Minería CONACAMI ha intentado establecerse como representante de la población indígena de los Andes peruanos. La CONACAMI ha sido una de las promotoras de la organización a nivel de los países andinos a través de la creación de la Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas CAOI que se constituyó en junio de 2006 en Cusco (Padilla, 2009; Vittor, 2009). La Declaración de Cusco, promueve la creación de un Estado plurinacional que supere al estado uninacional y unicultural. Entre los reclamos de las organizaciones indígenas firmantes de la declaración de Cusco están:

- Declaración de la intangibilidad de los territorios de los pueblos indígenas.
- Articulación de las estrategias de lucha para expulsar a las transnacionales de los territorios indígenas.

- Reconstitución de los territorios e instituciones de los pueblos indígenas.
- Conformación de Asambleas Constituyentes, con representantes de todos los pueblos indígenas, y no a través de formas tradicionales de política partidista.

Las demandas de los pueblos indígenas del Perú se resumen en la cuestión de la inclusión en la sociedad peruana. Sin embargo su discurso no es particularmente étnico, pues sus reclamos en términos de desarrollo son más bien tradicionales y apuntan a la construcción de infraestructura y la cuestión de la identidad se queda en muchos casos en lo meramente folclórico, en tanto que en otros es utilizado con fines electorales. Por el momento las luchas indígenas se dan principalmente a nivel local y sólo cuando choca con la política nacional se dan conflictos, como el de los hechos de Bagua que llevaron a enfrentamientos entre el gobierno de Alan García y los movimientos indígenas, produciendo la muerte de algunos miembros de las organizaciones indígenas y el exilio para uno de sus líderes. En el Perú la cuestión de la identidad no es tan marcada como en Ecuador o en Bolivia. Huber concluye mostrando que la política de la identidad en el Perú es un tema que no está resuelto por los propios pueblos indígenas. Citando a Figueroa y a Barrón, Huber afirma que “los gobiernos sirven a la población indígena sólo a través de gastos discretionales, que incrementan en períodos de elecciones. Después de las elecciones, la tensión disminuye”. Agrega que el problema es que “las poblaciones indígenas no tienen poder para expresar su desagrado con esta situación. Por un lado, son ciudadanos de segunda categoría. Además, están cultural y geográficamente fragmentadas... Una transformación real requiere derechos, y estas poblaciones no tienen el poder para generarlos en el juego electoral” (Huber, 2007: 262).

MULTICULTURALISMO, INTERCULTURALIDAD Y EL ESTADO PLURINACIONAL

Desde una perspectiva multicultural, el reto que se ha presentado al Estado es cómo acomodar a las minorías étnicas o nacionales dentro de los confines del Estado. Desde esta perspectiva se muestra cómo los estados mono-nacionales no han sabido dar respuesta a los retos que imponen estas minorías y sus exigencias de mayor autonomía y de reconocimiento de su especificidad. Se afirma que el moderno estado-nación es atacado desde diversos frentes, así: desde arriba, con la construcción de estructuras supranacionales como la Unión Europea; lateralmente, con la pérdida del monopolio en la regulación económica; y desde abajo, con la emergencia de colectivos nacionales con demandas de mayor autonomía y, en algunos casos, con reconocimiento de estatalidad. Bou muestra cómo las opciones tradicionales frente a las naciones sin estado, como la negación de la diferencia o el federalismo sin autonomía, son insuficientes para hacer frente a las demandas de autonomía y de reconocimiento de derechos de estos colectivos. En todo caso las alternativas desde esta perspectiva son por una mayor autonomía dentro de un modelo federal o, frente a la resistencia por parte de Estados unitarios de ceder esos espacios de poder, la constante amenaza de la secesión (Bou, 2005).

Como consecuencia de las luchas indígenas en América Latina, el discurso multicultural de inclusión en un estado que se concibe como uninacional es reemplazado por

un discurso intercultural, que plantea el reconocimiento de los estados como plurinacionales y pluriculturales y por tanto pone sobre la mesa la necesidad de reformar las instituciones estatales de manera que las demandas de mayor autonomía y libre determinación sean reconocidas por los estados. La interculturalidad es vista así como un espacio en el que se disputan asuntos como la identificación cultural, el derecho a la diferencia, a la autonomía y la nación. Como lo ha señalado la CONAIE en Ecuador:

Para que la nueva Constitución sea realmente el reflejo fiel de la realidad del país: responda realmente a los principios de una real democracia, por lo tanto es imprescindible sentar las bases de una sociedad pluricultural, en consecuencia el principio de la interculturalidad debe constituirse en la columna vertebral de las reformas estructurales y superestructurales, es decir, en su forma como en su contenido, de no hacerlo, toda reforma seguirá excluyendo y desconociendo la diversidad, la existencia de los doce pueblos indios que coexistimos en este país (en Walsh, 2000: 128).

Desde el punto de vista de la CONAIE el Estado Plurinacional debe partir de la base del reconocimiento de las identidades indígenas como nacionalidades, es decir, un estado de soberanía política que se basa en la noción de autonomía para las nacionalidades y los pueblos indígenas del Ecuador. En Bolivia se habla de las autonomías originarias que deben formar parte de un estado plurinacional, y es una respuesta que las organizaciones indígenas dan al modelo tradicional de estado. En todo caso, es conveniente señalar que los pueblos indígenas reclaman mayor autonomía dentro del estado, pero a la vez defienden la unidad del estado y no su secesión en pequeñas unidades estatales. Contrario al mito tradicional que se sostiene por los gobiernos, los pueblos indígenas no tienen dentro de su agenda la independencia o la secesión, aunque sí mayor autonomía dentro de un estado que reconozca la existencia de múltiples naciones dentro de los estados latinoamericanos. Un estado de autonomías indígenas es una forma de garantizar la unidad dentro de la diversidad, en tanto se entienda como un estado plurinacional y pluricultural que reconozca los derechos de los pueblos indígenas (Palacios, 2005: 323).

El Estado plurinacional se basa en una política del reconocimiento y en la construcción de una democracia no asimilacionista que permita el reconocimiento de prácticas en la toma de decisiones colectivas que se apoyen en el diálogo y el consenso, en vez de la regla de la mayoría propia de las democracias liberales. La Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas CAOI propone para los estados andinos la reconstrucción de los estados-nación bajo la forma de un estado plurinacional comunitario que de fin al mito de una nación uniforme y homogénea bajo la forma de un estado de derecho y una democracia formal. De acuerdo con la CAOI, las condiciones básicas para que exista un Estado Plurinacional Comunitario son:

- “Reconocer las sociedades interculturales, en las que los derechos de nuestros pueblos sean reconocidos por las sociedades no indígenas y viceversa.
- Reconstitución de las naciones indígenas originarias sobre la base de autonomías territoriales indígenas y su interacción con las autonomías interculturales de la sociedad no indígena.

- Constitucionalización de las formas de administración territorial, las prácticas culturales, organizativas, políticas y sociales. Recuperar y reconstruir la identidad y la cultura de los pueblos, especialmente de aquellos que están en peligro de extinción.
- Ser parte como pueblos con derechos colectivos de la estructura del Estado. No se pretende construir un Estado independiente dentro de un Estado ya constituido.
- Construir el nuevo Estado desde las comunidades de bases. No es un Estado construido desde arriba hacia abajo, sino un Estado con poder en las bases y a partir de ellas se construyen los diferentes niveles de manera circular. Es decir, está asentado en la comunidad y en las mayorías nacionales.
- Fomentar la democracia participativa en todos los niveles, reconociendo las prácticas dentro de cada pueblo, como son la elección de autoridades propias, el ejercicio del Derecho Mayor, la cultura y la economía propia". (CAOI, 2008: 18).

Como parte de la construcción del estado plurinacional las organizaciones indígenas de la región andina proponen el reconocimiento de las autonomías indígenas. Esta propuesta busca que se reconozca el derecho a la libre determinación y al autogobierno de los pueblos indígenas dentro de sus territorios, lo que implica que una serie de competencias que forman parte del Estado central se trasladen a las competencias de la autonomía indígena. En este sentido, los pueblos indígenas recobrarían sus derechos sobre el territorio como un todo, esto es, sobre el suelo y el subsuelo, por lo que el control de las aguas y de los productos del subsuelo –como los hidrocarburos– quedaría a cargo de las autoridades indígenas; así como el derecho a modelos alternativos de desarrollo, con miras a eliminar el carácter colonial de las relaciones de poder en América Latina y la exclusión y desigualdad que sobre todo afectan a los pueblos indígenas (Santos, 2007).

CONCLUSIÓN: ¿DESARROLLO CON IDENTIDAD O LA LÓGICA DEL INDIO PERMITIDO?

En los últimos 20 años se ha dado un desarrollo legal y constitucional que ha ampliado el reconocimiento a los derechos de los pueblos indígenas. Se ha pasado de un desconocimiento de sus derechos, a un amplio sistema de derechos que ha sido posteriormente ampliado por vía constitucional tanto a nivel nacional como interamericano. Los y las líderes/as indígenas han sido críticos con la normatividad internacional y con el trabajo creciente de la cooperación internacional, pues, en su opinión, consolida formas de dominación a través del uso de los derechos. Nina Pacari, excanciller de Ecuador, analiza la situación de los pueblos indígenas de la siguiente manera:

No es casual que las políticas estratégicas y operacionales, dirigidas a Pueblos Indígenas, que adopta la banca multilateral a partir de la década de los 90 coincide con la presencia visible de la lucha socio-política de los pueblos originarios. De la simple lectura se colige que está rodeada de un hermoso maquillaje. Los marcos conceptuales están armados para continuar con el

mandato que ha dado origen a la banca multilateral. La supuesta nueva política no contempla la capacidad de veto que deberían tener los Pueblos Indígenas frente a cualquier proyecto que atente a sus derechos humanos colectivos. Al contrario, se afirma el continuismo sutil de sus políticas y acciones que terminan afectando a los Pueblos Indígenas. Sólo así se puede entender que los objetivos de una nueva política de la banca multilateral sea el de mitigar los impactos negativos o el de indemnizar. La no incorporación de la capacidad de veto que debe asistir a los Pueblos Indígenas significa una clara violación de los derechos humanos colectivos de esas entidades históricas. Por ello, uno de los líderes participante en los procesos de consulta señalaba con razón que se trataría de una política neocolonizadora de la Banca Multilateral (Pacari en Fondo Indígena, 2007: 15).

En materia internacional parece haber una mayor conciencia de la emergencia indígena y una mayor participación de organismos como el Banco Mundial y el Banco Interamericano de Desarrollo sobre este tema. Desde el año 2004, la cuestión de la diversidad aparece como parte del desarrollo humano. Esto es, al momento de analizar el bienestar social y económico, para el PNUD un indicador de ello es la mayor o menor presencia de diversidad.

En los últimos años desde el Banco Mundial y el BID surgió el concepto de desarrollo con identidad. Frente a la idea anterior de un desarrollo sostenible que pasara por la pérdida cultural y de identidad, el nuevo modelo considera que la promoción del desarrollo socio-económico, la reducción de la pobreza y el fortalecimiento de la identidad indígena son elementos que no son incompatibles y que pueden formar parte de la misma agenda. Como lo señala Anne Deruyttere, “cuando los esfuerzos de desarrollo se basan en los valores locales, en las aspiraciones y en la organización social, la cultura se convierte en un activo en vez de en un impedimento para el desarrollo. Por lo tanto, la población adopta más fácilmente los cambios que los sacará de la pobreza material” (Deruyttere, 2003: 10). De lo que se trata es de construir un lenguaje común que permita el diálogo entre las agencias de desarrollo internacional y las poblaciones interesadas. Por ello Deruyttere propone que se haga un stakeholder análisis que haga más fácil la construcción de ese lenguaje común y la participación de los pueblos indígenas en las políticas de desarrollo. Sin embargo, el desarrollo con identidad no supone la aceptación de modos alternativos al desarrollo o de modelos de desarrollo que partan de la base de cuestionar la matriz misma de la idea del desarrollo. Desde este punto de vista se trata de garantizar que la lucha por la identidad sea funcional y no un obstáculo al desarrollo. Así lo sostiene el Banco Mundial cuando afirma que “la etnicidad puede ser una herramienta muy poderosa para fomentar el capital social y humano, sin embargo, si la etnicidad se politiza, puede destruir el capital...la diversidad étnica se vuelve disfuncional cuando genera conflicto... (en Hale, 2004).

El programa de Naciones Unidas para el Desarrollo se ocupó en su informe Global de 2004 sobre la libertad cultural en un mundo diverso. Desde el punto de vista de PNUD, los reclamos de diversidad cultural no tienen por qué chocar necesariamente con los reclamos por políticas económicas de eliminación de la pobreza. Basados en la distinción que hacen Nancy Fraser y Will Kymlicka entre las políticas del reconocimiento y las políticas de la redistribución, se afirma que los derechos culturales

responden a una política del reconocimiento y que demanda el desarrollo de políticas multiculturales que reconozcan la diferencia y la diversidad. Sin embargo, en materia económica no se habla de políticas diferenciadas sino de políticas de redistribución que tiendan a la eliminación de la exclusión económica y de la pobreza (Kymlicka, 2004).

Para Charles Hale, llama la atención que precisamente los gobiernos que han desarrollado políticas más extensas de reconocimiento de los derechos indígenas, sean precisamente los mismos que han promovido las reformas económicas neoliberales, con los efectos que ellas producen en las condiciones materiales de las poblaciones indígenas y no indígenas. En el caso colombiano, tenemos un amplio desarrollo constitucional y jurisprudencial de los derechos indígenas, a la vez que hay una serie de políticas gubernamentales tendientes a privarlos de sus derechos al territorio, así como hechos de violencia en contra de comunidades indígenas ubicadas en zonas en donde se planea el desarrollo de macroproyectos económicos.

Hale muestra como el Banco Mundial promueve los derechos culturales y al mismo tiempo señala que no todas las formas de identidad cultural son validas, pues aquellas que se politizan resultan disfuncionales para el desarrollo de capital humano y social. Los logros de los pueblos indígenas han logrado esos derechos como resultado de sus luchas y de la ola de democratización de los años ochenta, pero también es el resultado del proyecto cultural del neoliberalismo. Esto es, un proyecto que abre espacios de participación indígena al tiempo que genera límites que abortan sus aspiraciones más transformadoras (Hale, 2004).

Hale y Millamán, basándose en un concepto utilizado por la socióloga boliviana Silvia Rivera Cusicanqui, analizan las políticas de la etnicidad desde la base de la lógica del indio permitido, concepto que se utiliza con el fin de explicar las políticas multiculturales dentro de un modelo de desarrollo neoliberal y la respuesta estatal a las demandas indígenas. Para Hale y Millamán, el corazón del proyecto cultural del neoliberalismo no es el individualismo radical, sino la creación de sujetos que se gobiernen a sí mismos de acuerdo con la lógica del capital globalizado. El pluralismo implícito en el principio de que los sujetos pueden ser individuos, comunidades o grupos étnicos, va en contra del nacionalismo mestizo y del indio atrasado. La distinción ahora se da entre la buena etnicidad, que construye capital social, y la etnicidad disfuncional, que promueve el conflicto (Hale, 2004).

La incorporación de los derechos indígenas en las constituciones no trajo consigo un bienestar material de los pueblos indígenas. Es cierto que ahora cuentan con instrumentos legales que les permiten reclamar sus derechos y se da una mayor visibilidad a sus reclamos. Sin embargo, al mismo tiempo, han aumentado las persecuciones a los pueblos indígenas. El informe que la ONIC presenta a James Anaya, Relator Especial de Naciones Unidas sobre la situación de los Derechos Humanos y las Libertades Fundamentales de los Pueblos Indígenas, muestra que la violencia contra los pueblos indígenas se ha incrementado en los últimos años, precisamente como parte de un proceso de desmonte de sus derechos y de un proceso de construcción de proyectos de desarrollo económico en zonas indígenas (ONIC, 2009).

Las políticas del indio permitido apuntan a desmontar los reclamos más radicales de los pueblos indígenas. A través de la cooptación de intelectuales indígenas, de persecución armada, y de políticas legales de reconocimiento se limitan las demandas de los pueblos indígenas, demandas que son manejables por el estado y cuya concesión puede dar la idea de un avance en los derechos de los pueblos indígenas. Sin embargo, cuando la demanda no se limita y pretende ir más allá se la etiqueta y se la rechaza. Por ello al lado del indio permitido se coloca al indio insurgente o indio prohibido, este último rechazado como un sujeto sin derechos, que pide demasiado, que afecta la unidad de la nación y los logros de los pueblos indígenas.

En este trabajo se ha mostrado el desarrollo de los derechos de los pueblos indígenas, sus luchas constitucionales y las agendas que forman parte de su movilización. Aún queda por estudiar el papel de los y las intelectuales indígenas en la creación de una política del indio permitido. La literatura sobre los derechos de los pueblos indígenas no se ocupa todavía del proyecto cultural del neoliberalismo. Lo mismo ocurre con las ideas del desarrollo con identidad y con el trabajo que las agencias de cooperación internacional realizan en América Latina. Es preciso estudiar el trabajo de la cooperación internacional con el fin de estudiar los efectos perversos que puede traer el desarrollo con identidad. Temas como el derecho al territorio, a la identidad, a la autonomía, siguen formando parte de la agenda de los pueblos indígenas y de sus organizaciones. La ampliación de derechos ha sido un logro importante, sin embargo hoy en día hay 32 pueblos indígenas en Colombia en peligro de extensión. La paradoja de los derechos indígenas muestra que más diversidad cultural no significa necesariamente mayor dignidad ni mayor bienestar (ONIC, 2009).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Agualsaca, José, en Entrevista realizada por SUKO, en www.onic.org.co. Última visita 30 de septiembre de 2009.

Albó, Xavier, "Bolivia: avances y tropezones hacia un nuevo país plurinacional e intercultural", en Martí i Puig, Salvador, ed. *Pueblos Indígenas y Política en América Latina. El reconocimiento de sus derechos y el impacto de sus demandas a inicios del siglo XXI*, Barcelona, CIDOB, 2007.

Alta, Victor et al. (comps), *Memoria del Coloquio "Pueblos Indígenas y Estados en América Latina"*, Quito, Editorial Abya Yala, 1998.

Anaya, James, *Indigenous Peoples and International Law*, Oxford, Oxford University Press, 2004.

Anderson, Benedict, *Imagined communities*, London, Verso, 2003.

_____, "Introduction", In Balakrishnan, Gopal, *Mapping the Nation*, London, Verso, 2000.

Andolina, Robert, "El Proyecto Político de la CONAIE como Lucha Anticolonial. Una (otra) reconsideración de Nación y Ciudadanía en el Ecuador". En Almeida, Ileana y Arrobo, Nidia, eds. *En defensa del pluralismo y la igualdad: los derechos de los pueblos indios y el Estado*, Quito, Abya Yala, 1998.

Assies, Willem et al, eds, *The Challenge of Diversity: Indigenous Peoples and Reform of the State in Latin America*, Amsterdam, Thela Thesis, 1998.

Barona Becerra, Guido, *Legitimidad y Sujeción. Los Paradigmas de la "Invención" de América*. Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura, 1993.

Benavides Vanegas, Farid Samir, "Indigenous People's Mobilization and their struggle for rights in Colombia". ICIP Working Papers No. 8. Barcelona, 2010.

_____, *A Tutelazo Limpio. A story of the struggle for identity and rights in Colombia*, Saarbrücken, VDM Verlag, 2009.

Bengoa, José, *La Emergencia Indígena en América Latina*, Santiago, Fondo de Cultura Económica, 2000.

Berche, Anne Sophie et al, *Los derechos en nuestra propia voz: pueblos indígenas y DESC: una lectura intercultural*, Bogotá, ILSA, 2006.

Bernal Heredia, Sandra Vanessa, *The Third Nation: A project of national identity formation in Bolivia*, Master Thesis, University of Miami, August 2009.

Bonilla, Heraclio, *Los Conquistados. 1492 y la Población Indígena de las Américas*, Bogotá, Tercer Mundo Editores, 1992.

Bou i Novensá, Marc, "Naciones sin Estado: ¿Acomodación en Democracias Plurinacionales o Secesión?", en *Revista de Investigaciones Políticas y Sociológicas*, Vol. 4, No. 2, 2005, pp. 167-181.

- Brysk, Alison, "Globalización y Pueblos Indígenas: el rol de la sociedad civil internacional en el siglo XXI", en Martí i Puig, Salvador, ed., *Pueblos Indígenas y Política en América Latina. El reconocimiento de sus derechos y el impacto de sus demandas a inicios del siglo XXI*, Barcelona, CIDOB, 2007.
- _____, *From tribal village to global village. Indian rights and international relations in Latin America*, Stanford, Staford University Press, 2000.
- De la Cadena, Marisol, "¿Son los mestizos híbridos? Las políticas conceptuales de las identidades andinas", en *Universitas Humanística*, No. 61, enero/junio 2006, pp. 51-84.
- Calavitta, Kitty, *Inside the State: the bracero program, immigration, and the I.N.S.*, New York Routledge, 1992.
- Canessa, Andrew, ed., *Natives making Nations. Gender, Indigeneity, and the State in the Andes*, Tucson, The University of Arizona Press, 2005.
- Castillo, Luis Carlos y Cairo Carou, Heriberto, "Reinvención de la Identidad étnica, nuevas territorialidades y redes globales: el Estado multiétnico y pluricultural en Colombia y Ecuador", en *Revista Sociedad y Economía*, No. 3, octubre 2002, pp. 55-76.
- Cavarallo James L. & Schaffer, Emily J., "Less as More: Rethinking Supranational Litigation of Economic and Social Rights in the Americas", *56 Hastings Law Journal*, 217, 2004-2005.
- Chávez León, Marxa Nadia, *Autonomías Indígenas y Estado Plurinacional. Proyectos Políticos de los Movimientos Indígenas Campesinos en Bolivia*, La Paz, OSAL, 2008.
- Clavero, Bartolome, *Instrumentos Internacionales sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas: Declaración de Naciones Unidas y Convenio de la Organización Internacional del Trabajo*, 2007. En www.clavero.derechosindigenas.org. Última visita 30 de septiembre de 2009.
- _____, *Derecho Indígena y Cultura Constitucional en América*, Madrid, Siglo XXI Editores, 1994.
- Coronado, Jorge, *The Andes Imagined: Indigenismo, Society and Modernity*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 2009.
- Deruyttere, Anne, *Pueblos Indígenas, Recursos Naturales y Desarrollo con Identidad: riesgos y oportunidades en tiempos de globalización*, BID, mayo 2003.
- Dietz, Gunther, "Paradojas del Indigenismo", *Revista de Estudios de Género La Ventana*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara, 2004.
- Do Alto, Hervé, "El MAS-ISP Boliviano, entre movimiento social y partido político", *Análisis Político*, No. 62, enero-abril, 2008.
- Eckstein, Susan, *Power and Popular Protest: Latin American Social Movements*, Berkeley, University of California Press, 2001.
- Escobar, Arturo; Alvarez, Sonia & Dagnino, Evelina, eds., *Política Cultural y Cultura Política. Una nueva mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos*, Bogotá, Taurus/ICANH, 2001.

- Escobar, Arturo & Alvarez, Sonia, *The Making of Social Movements in Latin America. Identity, Strategy and Democracy*, Boulder/San Francisco/ Oxford, Westview Press, 1992.
- Fisk, Milton, "Multiculturalism and Neoliberalism", *Praxis Filosófica*, Nueva Serie No. 21, Jul.-Dic., 2005.
- Fondo Indígena, *Pueblos Indígenas: Una visión de Naciones Unidas y la Banca Multilateral*, La Paz, Fondo Indígena, 2007.
- Gorriti, Gustavo, *Sendero: historia de la guerra milenaria en el Perú*, Lima, Editorial Apoyo, 1990.
- Gutiérrez Narváez, Raúl, "Impactos del Zapatismo en la Escuela: Análisis de la Dinámica Educativa Indígena en Chiapas (1994-2004)", *Revista Liminar. Estudios Sociales y Humanísticos*, Vol. IV:1, San Cristobal de las Casas, junio 2006, pp. 92-111.
- Hale, Charles R., "Rethinking Indigenous Politics in the Era of the Indio Permitido", *NACLA Report on the Americas*, 2004.
- _____, "Does Multiculturalism Menace? Governance, Cultural Rights and the Politics of Identity in Guatemala", *Journal of Latin American Studies*, 34, 485-524, 2002.
- _____, "Travel Warning: Elite Appropriations of Hybridity, Mestizaje, Antiracismo, Equality and Other Progressive-Sounding Discourses in Highland Guatemala", *The Journal of American Folklore*, 112: 445, Summer, 1999.
- Hidalgo, Juan, "Cosmovisión y participación política de los indígenas en el Ecuador", en Geraiges, Amalia Inés et al, *America Latina: ciudad, campo e turismo*, San Pablo, CLACSO, 2006.
- Huber, Ludwig, "La representación indígena en municipalidades peruanas. Tres estudios de caso", en Grompone, Romeo et al., *Ejercicio de Gobierno Local en los Ámbitos Rurales*, Presupuesto, Desarrollo e Identidad, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 2008.
- Jackson, Jean E. & Warren, Kay B., "Indigenous Movements in Latin America, 1992-2004: Controversies, Ironies, New Directions", *Annual Review of Anthropology*, 34: 5, 2005, pp. 549-573.
- Jackson, Jean E. & Warren, Kay B., eds., *Indigenous movements, self-representation, and the state in Latin America*, Austin, University of Texas, 2002.
- Kalman, Laura, *The strange career of legal liberalism*, New Haven, Yale, 1996.
- Kymlicka, Will, "Culturally Responsive Policies", Human Development Report Office. Background Paper for HDR, 2004.
- Laguarda Duca, Arturo Claudio, *Pragmatismo y Voluntad. La idea de Nación de las élites en Colombia y Argentina 1880-1910*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2004.
- Laurent, Virginie, *Comunidades Indígenas, Espacios Políticos y Movilizaciones Electorales en Colombia 1990-1998. Motivaciones, campos de acción e impactos*, Bogotá, ICANH-IFCA, 2005.

- _____, "Población Indígena y Participación Política en Colombia. Las elecciones de 1994", *Análisis Político*, No. 31, 1997.
- Lehoucq, Fabrice, "Bolivia's Constitutional Breakdown", *Journal of Democracy*, Vol. 19: 4 October, 2008.
- Mattiace, Shannan L., "Representation and Rights: Recent Scholarship on Social Movements in Latin America", *Latin American Research Review*, Vol. 40, No. 1, February 2005.
- Maybury-Lewis, David, *The politics of ethnicity: Indigenous peoples in Latin American states*, Cambridge, The David Rockefeller Center Series on Latin American Studies, Harvard University, 2002.
- Oficina en Colombia del Alto Comisionado de la ONU para los Derechos Humanos, *Derechos de los Pueblos Indígenas*, Bogotá, 2002.
- Organización Nacional Indígena ONIC, *Estado de los Derechos Humanos y Colectivos de los Pueblos Indígenas de Colombia; Etnicidio, Limpieza Étnica y Destierro*, Bogotá, ONIC, 2009.
- Organización Internacional del Trabajo OIT, *Los derechos de los pueblos indígenas y tribales en la práctica. Una guía sobre el convenio num. 169 de la OIT*, Ginebra, OIT, 2009.
- Otero, Gerardo, "The Indian Question in Latin America. Class, State, and Ethnic Identity Construction", *Latin American Research Review*, Vol. 38, No. 1, February 2003.
- Padilla, César, "El caso CONACAMI en el contexto latinoamericano", en Echave, José de et al, eds. *Minería y Territorio en el Perú: Conflictos, Resistencias y Propuestas en tiempos de Globalización*, Lima, Universidad Nacional de San Marcos, 2009.
- Palacios, Paulina, "Construyendo la diferencia en la diferencia: Mujeres indígenas y democracia plurinacional", en Davalós, Pablo, *Pueblos Indígenas, Estado y Democracia*, Buenos Aires, CLASO, 2005.
- Park, Yun-Joo & Richards, Patricia, "Negotiating Neoliberal Multiculturalism: Mapuche Workers in the Chilean State", *Social Forces* 85: 3, March, 2007.
- Rodríguez Piñero, Luis, *Indigenous Peoples, Postcolonialism, and International Law: The ILO Regime 1919-1989*, Oxford, Oxford University Press, 2005.
- Sánchez, Francisco, "Ecuador: El Indio como problema". En Martí i Puig, Salvador, ed., *Pueblos Indígenas y Política en América Latina. El reconocimiento de sus derechos y el impacto de sus demandas a inicios del siglo XXI*, Barcelona, CIDOB, 2007.
- Santos, Boaventura de Sousa, *La Reinvención del Estado y el Estado Plurinacional*, CENDA/CEJID/CEDIB, Santa Cruz de la Sierra, 2007.
- SICO, "Ecuador. Alto a la represión gubernamental contra indígenas", 1 de octubre de 2009, en www.onic.org.co Última visita 1 de octubre de 2009.
- Smith, William D. "Multiculturalism, Identity, and the Articulation of Citizenship. The Indian Question Now", *Latin American Research Review*, Vol. 42, No. 1, February 2007.

- Spivak, Gayatri, *In other words. Essays in Cultural Politics*, New York, Routledge, 1987.
- Stavenhagen, Rodolfo, "Indigenous Peoples in Comparative Perspective - Problems and Policies", Human Development Report Office, Background Paper for HDR, 2004.
- Ullóa, Astrid, *La construcción del nativo ecológico*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología, 2004.
- Van Cott, Donna Lee, "Latin America's Indigenous Peoples", *Journal of Democracy*, Vol. 18, No. 4, October 2008.
- _____, "De los movimientos a los partidos: retos para los movimientos de los pueblos indígenas". En; Martí i Puig, Salvador, ed., *Pueblos Indígenas y Políticas en América Latina. El reconocimiento de sus derechos y el impacto de sus demandas a inicios del siglo XXI*, Barcelona, CIDOB, 2007.
- _____, "Indigenous Struggle", *Latin American Research Review*, Vol. 38, No. 2, June 2003.
- _____, *The friendly liquidation of the past. The politics of Diversity in Latin America*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 2000.
- _____, "A Political analysis of Legal Pluralism in Bolivia and Colombia", *Journal of Latin American Studies*, No. 32, 2000b.
- Vittor, Luis, "CONACAMI y el despertar del movimiento indígena en el Perú", en Echave, José de et al, eds., *Minería y Territorio en el Perú: Conflictos, Resistencias y Propuestas en tiempos de Globalización*, Lima: Universidad Nacional de San Marcos, 2009.
- Walsh, Catherine, "Políticas y Significados Conflictivos", *Nueva Sociedad* 165, 2000, pp. 121-134.
- www.onic.org.co, *Ethnic conflicts and the Nation-State*, Hampshire, Macmillan Press, 1996.
- Yashar, Deborah J., *Contesting citizenship in Latin America. The rise of Indigenous Movements and the Postliberal Challenge*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005.
- _____, "Democracy, Indigenous Movements and the Post-liberal Challenge in Latin America", *World Politics*, Vol. 52, No. 1, 1999.
- Yrigoyen Fajardo, Raquel Zoni, *Sometimiento Constitucional y Penal de los Indígenas en los Países Andinos en el siglo XIX*, Tesis Doctoral, Universitat de Barcelona, 2005.
- Zamosc, Leon, "The Indian Movement and Political Democracy in Ecuador", *Latin American Politics and Society*, 49: 3, Fall 2007.