

**REVISTA CIDOB D'AFERS
INTERNACIONALS 85-86.**

**LOS RETOS DE AMÉRICA LATINA EN
UN MUNDO EN CAMBIO**

CAMBIO POLÍTICO

Pueblos indígenas y sus demandas en los
sistemas políticos.

Willem Assies

Pueblos indígenas y sus demandas en los sistemas políticos

Willem Assies

Experto internacional en temas indígenas

willemassies@kpn-officedsl.nl

RESUMEN

En la últimas dos décadas del siglo pasado, en muchos países de América Latina, se movilizaron colectivos indígenas con el fin de reivindicar diversos derechos a partir de su condición étnica. Este fenómeno es el que el autor aborda en este artículo. Para ello se contextualiza la emergencia de estos movimientos, se expone sus características, se analiza sus propuestas y se discute el protagonismo que los movimientos indígenas han adquirido en las diversas arenas políticas nacionales. También se expone el impacto que han tenido determinadas demandas indígenas –como las de la autodeterminación de los territorios, el uso de los recursos propios o la implementación del etnodesarrollo– en la forma de hacer (y entender) la política en los países latinoamericanos. Finalmente el texto analiza cómo los movimientos indígenas se han constituido en actores sociales relevantes para la nueva izquierda y cómo han desarrollado nuevas formas de organización y de movilización a través de redes, discursos alternativos y nuevos repertorios de acción colectiva. De todo ello, el autor concluye que América Latina ha vuelto a ser un laboratorio fascinante que merece la atención de los estudiosos, tanto de la región como de otras partes del globo.

Palabras clave: América Latina, indigenismo, sistemas políticos, pluralidad cultural, participación política, participación social

EL NUEVO DESPERTAR INDÍGENA

Un fenómeno que llama la atención son las nuevas formas de participación política indígena que surgieron en la última década del siglo pasado cuando en varios países latinoamericanos los movimientos indígenas llegaron a crear sus propios “brazos polí-

ticos”. No es que anteriormente los indígenas hubieran estado totalmente ausentes del quehacer político institucional, pero entonces su rol no fue el de defender “su causa”. Recordemos que en el siglo XIX, en México, dos indígenas, Benito Juárez y Porfirio Díaz, llegaron a ser presidentes de la República, o que en Perú en la década de los setenta varios indígenas fueron elegidos como diputados en el Congreso Nacional. Sin embargo, esos fueron casos individuales y, en general, esas personas representaron los intereses de las instituciones políticas en las cuales participaron y no tanto los intereses del sector indígena o un proyecto societal de este sector. Asimismo, la población indígena participó en las luchas populares y agrarias de la década de los años cincuenta a los setenta, pero en alianzas con partidos y movimientos de la izquierda e identificados como campesinos. Esto comenzó a cambiar en los años setenta, cuando surgieron nuevos movimientos reivindicando la identidad indígena.

Este surgimiento de nuevas formas de movilización indígena (también calificado como el *despertar indígena*) ha sido explicado de varias maneras. Se puede argumentar que las poblaciones indígenas ya participaron en las luchas por reformas agrarias desde los años cincuenta a los setenta, pero bajo el rótulo de “campesinos”, enfatizando más una identidad de clase que étnica. Además, se movilizaron siempre bajo el liderazgo de grupos nacionalistas o izquierdistas mestizos, y así contribuyeron a los procesos de reforma agraria y a la disolución del sistema de haciendas que caracterizaba el mundo rural. Sin duda estas experiencias prepararon el terreno para una recomposición de las comunidades indígenas, la formación de movimientos locales y la emergencia de un nuevo liderazgo (Korovkin, 1996). Las reformas agrarias contribuyeron a nuevos procesos de diferenciación económica y social entre los indígenas, así como al surgimiento, en algunos lugares, de una suerte de burguesía indígena preocupada por la formación profesional de sus hijos. Otros factores que contribuyeron a este surgimiento de nuevos movimientos indígenas fueron –paradójicamente– las políticas indigenistas, al desempeñar un papel en la formación de una capa de inteligencia indígena, el advenimiento de la Teología de la Liberación y el apoyo de organizaciones de desarrollo locales e internacionales. Las declaraciones de Barbados de 1971 y 1977, que denunciaron la dominación sobre los indios y las políticas asimilacionistas del indigenismo oficial, dieron otro impulso a la autoorganización indígena. Además la consolidación de los movimientos locales y su posterior articulación en redes regionales y nacionales fue reforzada por el desarrollo de un movimiento transnacional de los pueblos indígenas y su participación en los foros de las Naciones Unidas donde lograron una visibilidad importante a partir de la década de los setenta (Brysk, 1994).

Un aspecto fundamental del surgimiento de los nuevos movimientos fue la discusión de la relación entre etnicidad y clase que se manifestó en el cuestionamiento o el rechazo de la categoría de “campesinos”. Además, la diferenciación socioeconómica entre

los mismos indígenas contribuyó al replanteamiento de la cuestión, puesto que ya no existía la coincidencia automática entre ser indígena y ser campesino. Así, la Federación Shuar de la Amazonía Ecuatoriana –un ejemplo emblemático del surgimiento de los nuevos movimientos– manifestó: “No es lo mismo, el shuar y el colono (aunque este último se encuentre explotado, como el shuar), ni el chofer shuar y el chofer cholo (aunque ambos son choferes)” y que “el grupo shuar está generalmente muy alerta para que no prevalezca entre sus hijos el concepto de ‘clase social’ sobre el ideal común de la hermandad shuar” (cf. Bonfill, 1981: 322). Encontramos la misma temática en los manifiestos del Consejo Indígena Regional del Cauca (CRIC) en Colombia, o en el debate entre corrientes del katarismo boliviano; que son dos ejemplos más del surgimiento de los nuevos movimientos indígenas¹. En el caso del katarismo, algunos propusieron “mirar la realidad con dos ojos” –como nación oprimida y como clase explotada–, mientras otros –los *indianistas*– enfatizaron el aspecto de la nación oprimida y un planteamiento que luego se caracterizó como *etnonacionalista*.

Esos tres son ejemplos tempranos del surgimiento de nuevos movimientos indígenas. El caso de los shuar incluso llama la atención sobre las movilizaciones de los indígenas de la región amazónica, cuyas formas de organización y experiencias durante la colonia y el republicanismo fueron distintas de las de los pueblos del altiplano andino y de Mesoamérica. A lo largo de la región amazónica, los pueblos indígenas se vieron involucrados en una nueva dinámica a raíz de la ocupación de la *última frontera*. Si bien no corresponde analizar en estas páginas la compleja dinámica de la *emergencia indígena* (ni la proliferación de nuevos movimientos y organizaciones indígenas a partir del final de la década de los setenta), sí que es preciso destacar que de esta manera se inició una nueva dinámica entre los movimientos y pueblos indígenas y de éstos con el resto de la sociedad. Un aspecto importante de esa nueva dinámica es que los representantes de las *otras culturas* ahora son perfectamente capaces de identificarse y de señalar aquello que los hace diferentes. En este sentido se puede hablar de la aparición, por primera vez en la región, de políticas identitarias reflexivas (Eriksen, 2001: 45) y de la (re)presentación de *lo propio* hacia el público en general y hacia *afuera*, aunque eso inevitablemente implica también efectos hacia *adentro* y debates sobre lo que es *lo propio*. Además, en el curso de las últimas décadas, se ha desarrollado un discurso *panindio* en constante interacción con el público y los marcos jurídico-políticos emergentes, particularmente los *regímenes internacionales* de derechos humanos y de medio ambiente (Brysk, 1994, 2000), por ejemplo, relacionando la diversidad cultural con la biodiversidad a fin de cimentar reclamos territoriales. Con ello los movimientos indígenas han propuesto una perspectiva holista-ambientalista y de restablecimiento de la armonía en las relaciones sociales y de la humanidad con la naturaleza. En la misma lógica, y en relación con la dimensión política, los movimientos indígenas han

criticado las formas de autoridad, de dominio y de ejercicio del poder en general, y se ha enfatizado las formas de deliberación y de toma de decisiones consensuada –que son una práctica habitual en las comunidades indígenas. Respecto al sistema jurídico, el discurso indígena ha criticado el espíritu punitivo y de retribución del derecho occidental, enfatizando el restablecimiento de la armonía y la reintegración de los infractores. En cualquier caso, el mérito de tales afirmaciones y demandas formuladas por los indígenas ha supuesto una profunda crítica cultural de la sociedad dominante y ha representado un desafío para los estados existentes. La novedad de todo ello reside en que ya no se trata de un reclamo de los pueblos indígenas para la reparación de daños históricos, sino de una propuesta para avanzar hacia una sociedad diferente –tal como lo refleja el lema de los Guambianos en Colombia que reza “De nosotros, y para ustedes también”, o el de los zapatistas que pregona “Para nosotros nada, para todos todo”.

Por otro lado, a pesar de contar con rasgos comunes, la definición de *lo propio* y de la identidad indígena también ha sido asunto de debate interno. Esto se ha reflejado, por ejemplo, en la formación de organizaciones como el Movimiento de Autoridades Indígenas del Sur Occidente (MAISO), que surgió a final de la década de los setenta y que, más tarde, se convirtió en Autoridades Indígenas de Colombia (AICO). Este movimiento, que tiene su base principal entre el pueblo Guambiano, surgió de la crítica a las organizaciones existentes –como el CRIC–, por su discurso genérico sobre los indígenas. Algo similar sucedió en Bolivia, cuando en 1997 se creó el Consejo Nacional de Ayllus y Markas de Qullasuyu (CONAMAQ). A pesar de que en aquel momento la Confederación Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), liderada por Felipe Quispe, adoptó una lectura radical indianista o etnonacionalista de la realidad boliviana, la CONAMAQ enfatizó la importancia de adoptar las formas tradicionales de autoridad y de organización, a la par que desarrolló un estilo menos confrontacional en sus relaciones con el Estado boliviano.

Estos son dos ejemplos de las dinámicas de organización indígena que reflejan deliberaciones y pugnas de poder internas (generacionales, de género o de clase) y apuestas por distintas estrategias políticas y de formación de alianzas hacia afuera. Se trata de dinámicas de reorganización étnica en las esferas social, económica, política y cultural que dan cuenta tanto de la persistencia como de la transformación de la etnicidad (Nagel y Snipp, 1993; Barth, 1969), y todo ello en una permanente interacción con la sociedad circundante. Así, las comunidades y organizaciones indígenas se han constituido como “campos sociales semi-autónomos” (Moore, 1973), y con capacidad de generar una normatividad y reglas internas, al mismo tiempo con proyección hacia el exterior, pero ya no de manera defensiva o con reclamos de reparación, sino a través de la elaboración de propuestas para una convivencia, una sociedad y un Estado diferente para ellos y para todos (“para ustedes también”).

En la dirección expuesta, las características más importantes de las propuestas indígenas elaboradas en estos años han sido la defensa del derecho de los pueblos como colectivos sociohistóricos con un pasado y experiencia propia, con sus sistemas de organización y autoridad particulares y con sus propias formas de hacer justicia. Esto, a la vez, ha supuesto un cuestionamiento a la naturaleza de los estados-nación existentes y a los proyectos de nación dominantes que buscan la asimilación de los indígenas en una suerte de crisol a través del mestizaje. Por ello se ha reivindicado, desde los pueblos indígenas, el derecho a la autodeterminación (o la autonomía), y se ha buscado la *unidad en la diversidad* de sociedades pluriétnicas o, incluso, y más recientemente, plurinacionales. Estos reclamos a menudo han estado vinculados a demandas territoriales, ya que la reproducción cultural requiere una base material y esto, a su vez, ha implicado un cuestionamiento de los modelos de desarrollo hegemónicos y la elaboración de propuestas para una economía más comunitaria y solidaria.

DEL ASIMILACIONISMO AL RECONOCIMIENTO

Un indicio del impacto de las nuevas movilizaciones indígenas fue la elaboración y la ratificación del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes del año 1989. Este Convenio fue elaborado a raíz de las críticas al anterior Convenio sobre indígenas, el 107 de 1957, que reflejaba el pensamiento indigenista de aquella época y buscaba la protección y la integración de los pueblos indígenas, entendiendo que estos tenderían a desaparecer con la modernización; ya que entonces se buscaban mecanismos para su adaptación a la sociedad dominante². Ante ello, hacia mediados de la década de los setenta se comenzó a articular una crítica al espíritu asimilacionista del Convenio 107 que llevó a la elaboración de un nuevo Convenio. Los nuevos movimientos indígenas, particularmente los latinoamericanos, tuvieron un papel activo en el debate sobre el nuevo Convenio y lograron la incorporación de elementos del nuevo lenguaje sobre los derechos indígenas. A pesar de los múltiples candados incluidos en el Convenio 169, este rechaza las políticas asimilacionistas e incorpora nuevos conceptos jurídicos como el uso del término “pueblos indígenas”, en clara alusión al derecho a la libre determinación de los pueblos en el derecho internacional, lo que fundamenta los reclamos por una autodeterminación interna (en el Estado) o la autonomía. Otras innovaciones fueron la incorporación del concepto de *territorio*, el derecho a la autoidentificación, así como el derecho a la *debida consulta* (previa) sobre proyectos y programas de desarrollo que los afectan. Asimismo, el Convenio reconoce la vigencia de los métodos consuetudinarios de resolver conflictos y de las instituciones indígenas.

Es interesante señalar que de los 19 países que han ratificado el Convenio —el único instrumento internacional jurídicamente vinculante sobre derechos indígenas—, 13 son latinoamericanos³, si bien el proceso de ratificación se dio en circunstancias diferentes en cada caso. México, en 1990, fue el primer país latinoamericano en ratificarlo, pero en este caso fue más bien un acto para consumo externo a fin de reafirmar la posición mexicana en la vanguardia del indigenismo. Colombia lo hizo en 1991, año en el que el país también reformó su Constitución en un intento de pacificación. En este contexto, los pueblos indígenas colombianos, que en ese momento se estimaron que constituían sólo el 2% de la población, lograron una alta visibilidad al simbolizar una forma de convivencia y de respeto anhelado por la población. Ese mismo año Bolivia ratificó el Convenio, un año después de que los indígenas de la región amazónica del país hubieran emprendido una espectacular y muy publicitada “Marcha por el territorio y la dignidad” como protesta por las incursiones de las empresas forestales en sus territorios, y rompieron, así, la *invisibilidad* de los pueblos de las tierras bajas en este país *andinocéntrico*. Ecuador, por su parte, ratificó el Convenio en 1998, tras la caída del Gobierno de Abdalá Bucaram a raíz de movilizaciones lideradas por el movimiento indígena; y Venezuela lo ratificó en 2002, en el marco del proyecto bolivariano. El caso chileno llama la atención porque, si bien en el marco de la transición democrática se hicieron promesas por parte de los partidos de la Concertación, no se logró la ratificación del Convenio ni una reforma constitucional para reconocer la composición multiétnica de la sociedad chilena durante un largo período de tiempo, hasta septiembre de 2008, cuando finalmente el país registró la ratificación del Convenio.

Este proceso ha ido de la mano de reformas constitucionales que de alguna forma reconocen la composición multiétnica y pluricultural de las sociedades latinoamericanas y, al menos retóricamente (Van Cott, 2000), dejaron atrás las políticas integracionistas o asimilacionistas anteriores. Llegaron los tiempos del multiculturalismo. Ciertamente, había unos antecedentes, como bien lo indica Barié (2003) en su trabajo panorámico sobre el desarrollo de los derechos indígenas constitucionales en América Latina. Este autor señala que la Constitución guatemalteca de 1986 puede ser considerada un documento precursor del nuevo multiculturalismo; que un año después Nicaragua asumió su “naturaleza multiétnica” en la Ley Fundamental y que en 1988 una nueva Constitución brasileña incluyó un capítulo sobre derechos indígenas y afro-brasileños; por su parte, Colombia en 1991 siguió con una reforma constitucional considerada muy avanzada, y en 1992 México reformó su Constitución⁴ e incluyó el término “pueblos”, aunque de forma muy ambigua⁵ al hablar de su “composición multicultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas”.

Posteriormente, otros países siguieron la misma pauta e incluyeron conceptos sobre pluriculturalidad y multiétnicidad, la noción de “pueblos” y estipulaciones sobre autoridades y jurisdicción indígena así como tierras ancestrales o tradicionalmente ocupadas.

Así, poco a poco, se han ido incrementando y fortaleciendo derechos indígenas constitucionalmente consagrados, que parcialmente reflejan el discurso de los movimientos indígenas y el horizonte abierto por el Convenio 169, el proyecto de Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas de la ONU (que finalmente fue aprobada en 2007) o el proyecto de Declaración de la Organización de Estados Americanos (OEA) y la jurisprudencia de las instituciones interamericanas. Así las cosas, se puede afirmar que los derechos de los pueblos indígenas es un *derecho emergente*. Por lo tanto, si bien, por un lado, las ratificaciones del Convenio 169 y las reformas constitucionales han respondido a coyunturas locales, por el otro, es innegable que también se asistió a un proceso de *contagio* o de *imitación*, y que lo que se logró en un caso se tomó como referencia para el caso siguiente. Y el último de los ejemplos es el de la nueva Constitución boliviana⁶; además, el Gobierno de Bolivia, en noviembre de 2007, elevó a rango de ley nacional la Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas recién aprobada por la Asamblea General de la ONU.

La evaluación del reconocimiento constitucional por una serie de países latinoamericanos y su subsiguiente repercusión en la legislación secundaria no es fácil. Una tentativa de análisis se encuentra en Van Cott (2000: 266-268), que enumera unos derechos indígenas incluidos en las constituciones latinoamericanas. Otras tentativas de evaluación de derechos consagrados a nivel constitucional son los de Barié (2003) y del Banco Interamericano de Desarrollo que ha construido un Índice de legislación indígena, que incluye la legislación secundaria y utiliza 145 ítems, si bien se advierte que no analiza “la calidad, la profundidad o el cumplimiento real de las normas”. Así las cosas, existen varias clasificaciones de los países latinoamericanos en cuanto a la adopción de normas referentes a los derechos indígenas, pero la utilidad de esas clasificaciones es limitada: sólo se da un indicio de la existencia de normas, y poco más.

En este contexto, la acogida de demandas indígenas entre partidos políticos y las *políticas de reconocimiento* por parte de los estados suscitaban expectativas sobre un *nuevo trato*. Sin embargo, cabe recordar que aunque esas políticas de reconocimiento ciertamente han sido una respuesta a las demandas indígenas, éstas también han acontecido en el contexto de la llamada “doble transición” hacia la democracia electoral y hacia las políticas inspiradas en el Consenso de Washington y el neoliberalismo. Así, a menudo las políticas de reconocimiento formaron parte de una búsqueda de nuevas formas de gobernanza para las democracias de mercado (*market democracies*). Por ello algunos teóricos han señalado –y advertido– de la implementación de un multiculturalismo neoliberal y condescendiente. En esta línea, Charles Hale (2002) expuso que se trataba de la llegada de otro tipo de personaje en la arena pública: el “indio permitido”. Se trata de un nuevo escenario en el que se aceptan las demandas culturales siempre que no impliquen una redistribución real de los recursos y del poder. Se trata, entonces, de una forma de tratar las demandas indígenas y de filtrarlas selectivamente a través del sistema político y las

agencias estatales. Así, tras el inicio alentador de las políticas de reconocimiento se ha ido observando una inmensa “brecha de implementación” –o sea, un abismo entre “lo dicho y lo hecho”. Una vez más, se trata de la famosa máxima de “se acata la ley pero no se cumple”.

Un caso emblemático de “neoliberalismo multicultural” fue el de Bolivia con la reforma constitucional de 1994 y el primer Gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada (1993-1997). El reconocimiento “retórico” (Van Cott, 2000) de la composición multiétnica y pluricultural de la población del país y del papel de las autoridades *naturales* en la administración de justicia, como “solución alternativa de los conflictos”, fue parte de un paquete de reformas que también abrieron camino a una reforma del sistema electoral, una descentralización administrativa y el desmantelamiento del papel del Estado en la economía. Durante el mismo Gobierno, se introdujeron la Ley de Participación Popular (1994), en la cual se otorgó cierto papel a las autoridades indígenas, una reforma educativa que incluyó la educación bilingüe e intercultural (1996), una nueva legislación agraria (1996), en la cual se reconocieron “tierras comunitarias de origen” como propiedad colectiva de los pueblos indígenas y una nueva legislación forestal con cierto reconocimiento de derechos indígenas. Aunque esas medidas fueron una respuesta a las demandas de los movimientos indígenas, varios observadores apuntaron su alcance limitado y sus sesgos. La voluntad política para implementar la nueva legislación agraria –resultado de un proceso difícil de negociación entre varios actores sociales– en materia de reconocimiento de derechos indígenas y de redistribución en favor de los sectores empobrecidos fue mínima. Asimismo, se cuestionó en qué medida la Ley de Participación Popular contribuyó realmente a un empoderamiento de la población (o de los pueblos) indígena(s). Esta fue una ley descentralizadora que, de hecho, creó más de 300 nuevos municipios e incluyó a las organizaciones indígenas⁷ (así como a sindicatos campesinos y organizaciones vecinales) para que fueran representadas en Comités de Vigilancia en el ámbito municipal a fin de monitorear el ejecutivo municipal y contribuir a la formulación de planes de desarrollo.

En este sentido, se pueden considerar las reformas bolivianas como un ejemplo de lo que Hale (2002), refiriéndose principalmente al caso de Guatemala, ha llamado el “multiculturalismo neoliberal”: una limitada aceptación de demandas culturales sin mayor redistribución de recursos o poder en el marco de una nueva “gubernamentalidad” a fin de sustentar el proyecto de gobernanza neoliberal⁸. En este proyecto –distinto del liberalismo clásico que buscó liberar el individuo de los lazos comunitarios– la *comunidad* estaría encargada de asumir las tareas que el Estado neoliberal deja de cumplir, bajo la vigilancia de las ONG⁹. Podemos añadir que, desde esta perspectiva, los conceptos de “capital social”, “emprendimiento”, “autogestión” y “participación” tienen un papel central¹⁰.

Otros ejemplos semejantes son los casos mexicano y chileno. Del primero ha llamado la atención el *neoindigenismo*, que exalta la diversidad cultural con programas de formación de capital humano y que busca impulsar el desarrollo empresarial de las comunidades indígenas. En esta perspectiva, la tarea de modernizar y desarrollar se plantean como una alternativa a la autonomía política y a la redistribución económica demandadas por los movimientos indígenas (Hernández, Paz y Sierra, 2004). En este caso, tras una nueva reforma constitucional en 2001¹¹ (que no respondió a las expectativas de los movimientos indígenas), se lanzó el Programa Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas 2001-2006 y se creó la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) en 2003 para reemplazar al Instituto Nacional Indigenista (INI), creado en 1948. La nueva institución fue rechazada por muchos de los movimientos indígenas, por su carácter vertical y asistencialista y por el hecho de que en su Junta de gobierno los indígenas participaran sólo como consultores.

El caso chileno también tuvo un desenlace semejante. En este último país, el Acuerdo de Nueva Imperial, suscrito entre representantes de grupos indígenas y el candidato a la presidencia en 1989, Patricio Aylwin, suscitó nuevas esperanzas. Los puntos básicos del acuerdo fueron el reconocimiento constitucional de la presencia indígena en la sociedad chilena, la ratificación del Convenio 169 de la OIT y la creación de una Comisión Nacional de Desarrollo Indígena. A raíz de este Acuerdo, y de negociaciones posteriores, en 1991 el Ejecutivo envió tres iniciativas correspondientes al Congreso Nacional. De las tres iniciativas, las de reconocimiento constitucional y de ratificación del Convenio 169 no encontraron apoyo suficiente entre los parlamentarios, mientras que una ley aprobada en 1993, con modificaciones que debilitaron sus contenidos (Instituto de Estudios Indígenas, 2003), creó la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI), con un consejo directivo integrado por representantes indígenas y gubernamentales. Aunque formalmente la CONADI tiene una estructura que debería facilitar una mayor influencia de los indígenas en la gestión del órgano que en el caso mexicano –pues incluso ha sido encabezada por indígenas en varias ocasiones– los resultados han sido similares. En Chile los directores indígenas de la CONADI fueron despedidos a razón de su oposición al proyecto de presas y desarrollo hidroeléctrico en la cuenca del río Bio Bio (proyecto RALCO), lo que llevó al desprestigio de la institución y a la creación, en 2001, de un programa paralelo llamado Orígenes. Otros contenciosos son la invasión de territorios indígenas por parte de empresas forestales, en la región mapuche, y la criminalización de la protesta mediante la ley antiterrorista de la dictadura de Pinochet.

Estos ejemplos de políticas de reconocimiento desarrolladas hasta la fecha hacen vislumbrar su carácter parcial y su adscripción a un proyecto de cuño neoliberal. Con ello las expectativas generadas pronto se evaporaron y quedó claro que todavía hay mucho camino por andar.

LA PARTICIPACIÓN ELECTORAL

Hasta mediados de la década de los noventa, los repertorios de acción de los movimientos indígenas incluyeron principalmente medidas de protesta y de presión, como manifestaciones, bloqueos de carreteras o tomas de predios y terrenos. Aunque se dieron tentativas de formación de partidos, como el Katarista en Bolivia a finales de los setenta, en general, el sentimiento era el de no participar en la política institucional. Ello cambió en el curso de la década de los noventa, por varias razones. Una de ellas fue consecuencia de la búsqueda de nuevas formas de gobernanza en el marco de las políticas de ajuste estructural, entre las que se impulsaron políticas de descentralización, que crearon nuevas arenas políticas subnacionales y un nuevo interés en la política local, ya que la descentralización iba a la par de una redistribución de recursos hacia el ámbito local. Paralelamente, se introdujeron reformas en los sistemas electorales y de representación que poco a poco facilitaron la participación electoral independiente de los partidos establecidos. En este sentido, se puede afirmar que se cambiaron las estructuras de oportunidad política, a la vez que se presentaron incentivos para involucrarse en la política local y, a continuación y en algunos casos, en la regional y nacional. Por otra parte, se asistió a una crisis de representatividad y de credibilidad de los partidos establecidos ya que pesar de los procesos de transición hacia democracias electorales, mucho del quehacer político se desarrolló mediante acuerdos entre las elites partidarias, que dieron como resultado las llamadas “democracias con adjetivos”, el incremento de la desconfianza y el surgimiento de partidos *antisistema*, a la par que se debilitaban las formaciones tradicionales de izquierda, no sólo como resultado de la coyuntura global fruto de la caída del muro de Berlín sino también como resultado de la fragmentación de la estructura de clases y sus organizaciones correspondientes en el marco de las políticas de ajuste y de desregulación y flexibilización, así como el consecuente incremento de la informalidad y el autoempleo (Portes y Hofmann, 2003).

En un trabajo reciente, Donna Lee Van Cott (2005) aborda el surgimiento de una docena de lo que ella llama “partidos étnicos” en América Latina, distinguiendo entre partidos indígenas monoétnicos, partidos multiétnicos y partidos con base indígena pero también abiertos explícitamente a un electorado no indígena. Su estudio sugiere que este último tipo de partido ha tenido mayores éxitos en términos electorales. A continuación examinaremos brevemente dos casos: el del Movimiento al Socialismo (MAS) en Bolivia y el del Movimiento Unidad Plurinacional Pachakutik (MUPP) en Ecuador. En estos dos países es donde los movimientos indígenas han tenido un mayor impacto en el sistema político, incluso han tenido un papel central en el derrocamiento de varios presidentes. Sin embargo, si en Bolivia Evo Morales ganó las elecciones de diciembre de 2005, con una votación inédita –de casi el 54%–, en las elecciones presidenciales de Ecuador de

octubre de 2006 el candidato indígena Luis Macas no consiguió más que el 2%¹². El movimiento indígena ecuatoriano, a menudo considerado uno de los más fuertes, está pasando por una crisis profunda tras su fracasada participación en el Gobierno de Lucio Gutiérrez (2003-2005). Los partidos políticos que apoyaron a los dos candidatos indígenas, el MAS y el MUPP, respectivamente, fueron creados como “instrumentos políticos” a mediados de la década de los noventa, y estaban íntimamente relacionados con los movimientos indígenas-campesinos de sus respectivos países.

En Bolivia, la Ley de Participación Popular de 1994 abrió el camino hacia elecciones municipales en 1995. Aunque la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos (CSUTCB) había denunciado esa ley como una de las *leyes malditas* del Gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada (1993-1997), un sector importante de la organización –los cocaleros– insistió en la creación de un instrumento político; tras arduos debates, se creó la Asamblea de la Soberanía de los Pueblos (ASP). En las elecciones municipales de diciembre de 1995, la ASP, bajo las siglas prestadas de Izquierda Unida (IU), logró la elección de 11 alcaldes y 47 concejales en el departamento de Cochabamba, núcleo del movimiento cocalero. Dos años más tarde, tras una reforma del sistema electoral, la ASP-IU logró la elección de cuatro diputados nacionales uninominales, entre ellos Evo Morales, quien en esa ocasión fue el diputado que ganó más votos en su distrito (70%), más que cualquier otro candidato en el país. Tras una disputa entre los dirigentes de la ASP, el grupo en torno a Evo Morales creó el Instrumento Político para la Soberanía de los Pueblos (IPSP) y participó en las elecciones municipales de 1999 bajo las siglas prestadas del Movimiento al Socialismo (MAS)¹³. Esta vez se eligieron 10 alcaldes –todos en Cochabamba– y 79 concejales, principalmente en los departamentos de Cochabamba y La Paz, pero también en otros cuatro departamentos, lográndose así el 3,3% de los votos de todo país.

La situación política en Bolivia cambió drásticamente con la “guerra del agua” en la ciudad de Cochabamba, a inicios del año 2000, bajo el Gobierno de Hugo Banzer, el “dictador elegido” (Sivak, 2001). El desenlace de estas protestas contra la privatización del suministro de agua en la ciudad y contra una nueva legislación sobre el agua fue considerado la primera victoria del movimiento popular, tras 15 años de dominio neoliberal. En septiembre del mismo año se vieron bloqueos masivos de carreteras en el altiplano, bajo la dirección del radical líder aymara y dirigente de la CSUTCB, Felipe Quispe, el *Mallku*. Así se inició una escalada de conflictos que sacudieron profundamente al país y a su sistema político. Esto se reflejó en las elecciones nacionales de junio del 2002, cuando el MAS se estableció como segunda fuerza política en el país con un 21% de los votos, mientras que el Movimiento Nacional Revolucionario (MNR), con Gonzalo Sánchez de Lozada como candidato presidencial, logró un poco más del 22%. En el proceso de selección del presidente del Congreso Nacional, se formó una coalición alrededor del MNR, y Gonzalo Sánchez de Lozada fue quien gobernó el país hasta octubre de 2003.

Su Gobierno estuvo marcado por las protestas contra los nuevos impuestos, en febrero de 2003, y la “guerra del gas” en octubre del mismo año, que dio lugar a la caída de Sánchez de Lozada y la asunción de la presidencia por parte del vicepresidente Carlos D. Mesa. Entre los principales puntos de la agenda del nuevo Gobierno figuraron una revisión de la política de hidrocarburos y la organización de una Asamblea Constituyente.

La demanda de una Asamblea Constituyente ya había sido articulada a finales de la década de los noventa, pero tomó nuevo impulso en el marco de la campaña electoral de 2002, cuando el movimiento indígena de las tierras bajas protagonizó una marcha para exigir su convocatoria. Asimismo, este denunció un proyecto de reforma elaborado por un Consejo Ciudadano, compuesto de *notables*, que había sido instaurado en 2001. Así, se tomaron algunas medidas para convocar una Asamblea Constituyente durante el Gobierno Mesa, pero éste duró poco tiempo. La creciente polarización del país, entre los movimientos populares y los movimientos autonomistas de los departamentos del Oriente, o la llamada Media Luna, así como los desacuerdos acerca de los resultados de un referéndum sobre el futuro de los recursos hidrocarburíferos y una propuesta de ley sobre la materia, provocaron la renuncia de Carlos Mesa en junio de 2005. Su sucesor, el presidente de la Corte Suprema, Eduardo Rodríguez Veltzé, tuvo como mandato organizar unas elecciones presidenciales. Finalmente, el 18 de diciembre del mismo año, estas se llevaron a cabo y dieron como resultado una victoria abrumadora del MAS, que inició el camino para la convocatoria para elegir una nueva Asamblea Constituyente, así como un referéndum sobre las autonomías en julio de 2006.

Está fuera del alcance de este artículo entrar a analizar en detalle el convulso proceso constitucional, que se desarrolló en un clima de alta tensión y dio como resultado la aprobación de un proyecto en diciembre de 2007. Sin embargo, las tensiones entre la oposición y el Gobierno dieron lugar a la postergación del referéndum popular previsto para la aprobación del nuevo texto. En mayo y junio, los departamentos de la Media Luna organizaron consultas populares sobre sus estatutos autonómicos; consultas consideradas fuera de la ley por el Gobierno. En los meses siguientes crecieron las tensiones a raíz de la ocupación de oficinas gubernamentales por la oposición autonomista y otros enfretamientos que culminaron en una masacre con decenas de víctimas, en el Departamento de Pando, en septiembre de 2008. A fin de evitar nuevas confrontaciones, el Gobierno y la oposición acordaron revisar el texto aprobado en 2007. El tema principal de las negociaciones fue la cuestión de las autonomías departamentales y su alcance, la estructura y sus competencias, la distribución de las rentas derivadas de la explotación del gas, la aplicación (radical) de la ley de reforma agraria de 1996 (ley INRA), la regulación de la migración interna y el trato de los pueblos indígenas. Finalmente, en octubre de 2008, se acordó llevar a cabo un referéndum popular sobre el texto acordado en el Congreso Nacional para el 25 de enero de 2009. El resultado de esta consulta fue la aprobación de la nueva Constitución con el 61% de los votos¹⁴.

En este contexto cabe destacar que, en vísperas de la instalación de la Asamblea Constituyente, una Asamblea Nacional de Organizaciones Indígenas, Originarias, Campesinas y de Colonizadores de Bolivia lanzó una Propuesta para la Nueva Constitución Política del Estado titulada “Por un Estado plurinacional y la autodeterminación de los pueblos y naciones indígenas, originarias y campesinas”. A pesar de las tensiones existentes entre diversas organizaciones, se logró un consenso para esa propuesta. Algunos objetivos centrales de la propuesta fueron los de lograr un modelo de organización política para la descolonización y la recuperación, así como el fortalecimiento de las autonomías territoriales a fin de alcanzar una vida plena para “un bien vivir”. Los impulsores de esta demanda afirmaron que ésta estaba jurídicamente fundamentada en los derechos colectivos consagrados en tratados internacionales de derechos humanos, como el Convenio 169 de la OIT¹⁵.

La nueva Constitución aprobada en enero de 2009 refleja varias propuestas de los movimientos indígenas y campesinos e incluye conceptos indígenas como ejes articuladores para un nuevo pacto social y la construcción de un Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario. En el capítulo segundo sobre “Principios, Valores y Fines del Estado” se dice que “el Estado asume y promueve como principios ético-morales de la sociedad plural: ama qhilla, ama llulla, ama sulla (no seas flojo, no seas mentiroso, no seas ladrón)¹⁶, suma qamaña (vivir bien), ñandereko (vida armoniosa), teko kavi (vida buena), ivi maraei (tierra sin mal) y qhapaj ñan (camino o vida noble)” (art. 8.1). La inclusión de esos preceptos refleja el impacto de las movilizaciones indígenas en la simbología y retórica estatal. Un asunto que generó una gran controversia fue el de las autonomías indígenas-originarias-campesinas y su relación con las autonomías departamentales demandadas por la oposición, centradas en los departamentos orientales. En esta materia, las organizaciones cívicas, lideradas por el Comité Pro Santa Cruz, exigen entre otras cosas mayores competencias legislativas así como competencias sobre la implementación de la política de tierras y sobre la explotación de recursos naturales renovables y no renovables.

Al igual que Bolivia, Ecuador en años recientes ha estado marcado por la inestabilidad política y el papel protagonista del movimiento indígena. En 1986 se formó la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), con base en los movimientos indígenas de la sierra y de la Amazonia, para incluir luego también los de la costa. En 1990, la nueva organización protagonizó importantes protestas que paralizaron el país en apoyo a los pueblos indígenas de la región amazónica que se vieron amenazados por la expansión de la explotación petrolera. Durante los años noventa, el movimiento protagonizó otras protestas, incluso contra una propuesta para una nueva legislación agraria de orientación privatizadora en 1994. Dos años más tarde, tras arduos debates internos, se tomó la decisión de crear un partido político, el Movimiento Unidad Plurinacional Pachakutik (MUPP) a fin de participar en las elecciones locales y naciona-

les. El nuevo movimiento político ganó 8 de los 82 escaños en el Congreso Nacional y un número importante de alcaldes y consejales en las elecciones locales. En años posteriores, el MUPP logró expandir su base electoral. Mientras tanto, el movimiento indígena liderado por la CONAIE tuvo un papel central en las protestas que llevaron al derrocamiento del presidente de la República, Abdalá Bucaram, en 1997. A parte del descontento con las políticas de ajuste estructural, esas protestas también manifestaron la demanda de una Asamblea Constituyente que, de hecho, se llevó a cabo el año siguiente. Aunque la nueva Constitución respondió a unas demandas indígenas, en años posteriores se sintió que quedó corta en lo que concierne a las demandas territoriales o a una reforma del modelo económico. Por ello se desplegó una nueva ola de protestas en contra del rescate bancario y la dolarización de la economía que dieron como resultado el derrocamiento del Gobierno de Jamil Mahuad, en enero de 2000. En esa ocasión el entonces presidente de la CONAIE, Antonio Vargas, participó en una efímera Junta gubernamental junto al coronel Lucio Gutiérrez y el ex presidente de la Corte Suprema, Carlos Solórzano. Pero la Junta no contó con el apoyo de la cúpula de las fuerzas armadas y el desenlace fue la asunción del poder del vicepresidente, Gustavo Noboa. Lucio Gutiérrez, sin embargo, ganó la popularidad suficiente como para postularse para candidato a la Presidencia con su recién creado Partido Sociedad Patriótica 21 de Enero y con el apoyo de Pachakutik. En las elecciones de octubre de 2002, Gutiérrez logró casi el 21% de los votos, frente al empresario bananero Álvaro Noboa que logró un poco más del 17%. En la segunda vuelta, en noviembre de 2002, Gutiérrez obtuvo el 54,4% de los votos válidos.

La elección de Gutiérrez y la incorporación en su Gobierno de importantes dirigentes indígenas generó expectativas de cambios políticos, económicos y sociales, pero muy pronto las actuaciones del nuevo presidente —quien ya en febrero de 2003 había declarado que quería ser el mejor aliado de Estados Unidos— despertaron desconfianzas. La firma de una “carta de intenciones” con el FMI que suponía el mantenimiento de las políticas neoliberales, agudizó la brecha entre el Gobierno y el movimiento indígena, y en agosto de 2003 se rompió la alianza entre Pachakutik y Gutiérrez. La experiencia dejó al movimiento indígena y su partido político profundamente dividido y debilitado. Desde entonces, y sobre todo con la emergencia de la figura de Rafael Correa, su presencia como actor político ha disminuido notablemente.

El 28 de septiembre de 2007 se aprobó una nueva Ley Fundamental a raíz de un referéndum popular en el cual el 64% de los votantes votó a favor. En un referéndum anterior, en abril de 2007, el 82% de los votantes había aprobado la propuesta de instalar una Asamblea Constituyente y en septiembre del mismo año se eligieron sus miembros. El recién conformado movimiento Acuerdo País de Rafael Correa ganó un apoyo importante con la obtención de 75 de los 130 delegados a la Asamblea, lo que significó una mayoría confortable y una influencia en la redacción del nuevo texto. De las diez mesas de trabajo, solamente dos fueron dirigidas por miembros de Pachakutik, y las otras lo

fueron por afiliados al Acuerdo País, hecho que reflejó el peso de este nuevo movimiento y el derrumbe de los partidos establecidos. Sin embargo, durante el proceso, se vislumbraron también desacuerdos dentro de la coalición gubernamental. Así, el presidente de la Asamblea Constituyente, Alberto Acosta, dimitió en junio de 2008 porque discrepó con Rafael Correa respecto a los tiempos en que debía cerrarse el proceso. Correa quería una aprobación rápida y Acosta más tiempo para debatir y generar consenso.

A pesar de este controvertido proceso, en Ecuador se logró adoptar una Constitución apoyada por la CONAIE, aunque al mismo tiempo esta organización expresó sus desacuerdos con las políticas del Gobierno de Rafael Correa. En mayo de 2008, la CONAIE ya se había declarado en oposición al Gobierno, principalmente por la negativa del presidente a la declaración de Ecuador como un “Estado plurinacional” y por la formulación ambigua sobre la consulta previa –en vez de consentimiento– de las comunidades indígenas acerca del desarrollo de proyectos de minería y otros proyectos extractivos en sus territorios. Otro punto de divergencia fue respecto al reconocimiento de los idiomas indígenas. A pesar de las tensiones entre el Gobierno y su modelo de desarrollo y los movimientos sociales e indígenas, el nuevo texto constitucional es considerado un paso adelante. El texto incluye el concepto “sumak kaway”, o buen vivir, como principio rector para el régimen de desarrollo, y se distancia así del modelo de desarrollo neoliberal vigente en años anteriores; recupera asimismo el papel del Estado en la promoción de la planificación participativa del desarrollo, sobre todo en áreas como la educación, la salud, la vivienda y el suministro de agua. Una innovación en la nueva Constitución es el reconocimiento de los derechos de la naturaleza o Pachamama. En este sentido, con la inclusión de tales preceptos, la nueva Constitución apunta una nueva visión del desarrollo posneoliberal.

A MODO DE CONCLUSIÓN

Los nuevos movimientos indígenas, que surgieron a partir de la década de los setenta, se han constituido como actores sociales importantes y, posteriormente, también políticos, al dotarse de sus propias formaciones. Estos actores surgieron en un contexto de liberalización política y económica. Asimismo, cabe mencionar la intensificación y densificación de los intercambios internacionales y transnacionales en el marco de la llamada globalización bajo el signo del neoliberalismo, que no es sólo un proyecto económico, sino que también busca nuevas formas de gobernanza y gobernabilidad. Los procesos de *achicamento* del Estado, de descentralización y de responsabilización de la ciudadanía, por su propio bienestar, forman parte de este proceso de reestructuración.

Fue en este contexto que los estados latinoamericanos adoptaron políticas de reconocimiento en respuesta a las políticas de identidad de varios sectores de la población, principalmente de los indígenas. Se iniciaron las reformas “pluri-multi” y se entró en la era del “indio permitido”. Si bien las reformas constitucionales de la década de los noventa significaron un reconocimiento retórico de la diversidad poblacional, también fueron limitadas en el sentido de que, al mismo tiempo, abrieron camino a la agenda neoliberal. Aunque se admitieron unas demandas de tipo *cultural*, al mismo tiempo se negó una redistribución de los recursos y del poder (Hale, 2002). Sin embargo, la tentativa de neutralizar conflictos y la búsqueda de nuevas formas de gobernanza a través, por ejemplo, de la descentralización, abrieron inadvertidamente nuevos espacios de participación política. Inicialmente muchos temieron que los movimientos indígenas se enclaustrasen en esos espacios de disputa local, sin embargo, la falta de credibilidad de los partidos establecidos y el derrumbe de la izquierda tradicional contribuyeron a otro escenario: el surgimiento de la *nueva izquierda* latinoamericana con acento pluri-cultural.

Ciertamente, no se puede decir que este surgimiento es debido a los movimientos indígenas y sus aventuras políticas, pero sí que en varios casos esos movimientos fueron importantes ejes articuladores, y que generalmente la *nueva izquierda* incluye elementos del discurso y de las demandas indígenas en su agenda. El “buen vivir”, el reconocimiento de los derechos de la Pachama o el “ama qhilla, ama llulla, ama sulla”, apuntan una tentativa de articular una nueva cultura política y una nueva concepción del *desarrollo* posneoliberal. Sin duda, es una agenda en construcción y el caso ecuatoriano es ilustrativo de las piedras y tropezones que se encuentran en el camino. El debate sobre la *nueva izquierda* y el papel e impacto de los movimientos indígenas apenas está iniciándose.

Las formas de organización y de movilización han cambiado —en redes y de manera descentralizada—, así como las formas de actuación política, marcadas por un cierto pragmatismo y una agenda de profundización y reconceptualización de la democracia, de la ciudadanía y el Estado. Con todo ello América Latina ha vuelto a ser un laboratorio fascinante que merece la atención de los estudiosos, tanto de la región como de otras partes del globo. El papel de los movimientos indígenas y su impacto en los cambios en curso, tanto en el discurso, en la cultura política como en las agendas concretas, será un tema de debate importante en los años venideros.

Notas

1. La Federación Shuar es una de las precursoras, ya que comenzó a funcionar en 1963. El CRIC se formó en 1971 y el Manifiesto de Tiahuanacu de 1973 puede considerarse como expresión fundamental del surgimiento del katarismo boliviano.

2. Este tipo de pensamiento fue resumido por el presidente mexicano, Lázaro Cárdenas, en un discurso durante el Primer Congreso Indigenista Interamericano de Patzcuaro, en 1940, donde manifestó que no se trataba de “indigenizar a México, sino de mexicanizar al indio”.
3. Otros cuatro son países europeos, que ratificaron el Convenio principalmente como expresión de solidaridad con los pueblos indígenas. También ratificaron el Convenio Fiji y Nepal.
4. Tras el estallido de la rebelión zapatista, en enero de 1994, se iniciaron tentativas de lograr una paz negociada que dieron como resultado los acuerdos de San Andrés de 1996. Sin embargo, el Gobierno mexicano desconoció lo logrado y firmado por sus propios representantes, por lo que las tentativas de lograr un acuerdo se estancaron y la violencia antizapatista aumentó. Con la victoria electoral de Vicente Fox, quien había prometido resolver el conflicto chiapaneco en “15 minutos”, se inició una nueva etapa, ya que al asumir la presidencia el nuevo mandatario llevó los Acuerdos de San Andrés al Congreso Nacional a fin de lograr una reforma constitucional, aunque sin dar un apoyo político significativo. A pesar de la espectacular comparecencia de una delegación zapatista ante el Congreso, éste aprobó una reforma constitucional que distó mucho de lo acordado en San Andrés. Desde entonces el proceso de reconocimiento de los derechos indígenas se estancó otra vez y se inició más bien una política “neindigenista”.
5. La ambigüedad también se manifestó en el hecho de que al mismo tiempo se reformó el famoso y revolucionario artículo 27 de la Constitución que sustentó el proceso de reforma agraria. Con esa reforma de 1992 se dio por terminado el proceso redistributivo y se buscó abrir el camino a un proceso de privatización de las tierras colectivas de los ejidos y comunidades agrarias.
6. En el preámbulo de la Constitución se manifiesta que “Asumimos el reto histórico de construir colectivamente el Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, que integra y articula los propósitos de avanzar hacia una Bolivia democrática, productiva, portadora e inspiradora de la paz, comprometida con el desarrollo integral y con la libre determinación de los pueblos”.
7. Bajo la denominación genérica de Organizaciones Territoriales de Base (OTB).
8. Para un análisis reciente del multiculturalismo neoliberal en Bolivia, sus limitaciones y ambigüedades así como las formas, que contribuyó a una radicalización de los movimientos indígenas, véase Postero (2007).
9. Existe todo un debate sobre el papel y el rol asignado a las ONG bajo el esquema de gobernabilidad neoliberal y la resignificación de nociones de participación y autogestión en este contexto.
10. Para una discusión del concepto de “capital social”, véase Portes (1999).
11. Una primera reforma se llevó a cabo en 1992 bajo el Gobierno de Carlos Salinas de Gortari (1988-1994).
12. En la segunda vuelta, en noviembre, fue electo Rafael Correa con casi el 57% de los votos.
13. Originalmente el MAS fue registrado como partido en 1987 bajo el liderazgo de un ex parlamentario de la fascista Falange Socialista Boliviana (FSB) (Komadina y Geffroy, 2007: 22).
14. Simultáneamente se llevó a cabo un referéndum sobre la extensión máxima de la tierra en manos privadas en el cual se estableció imponer un límite de 5.000 hectareas, aunque se respetarían extensiones superiores siempre y cuando esas hubieran sido adquiridas de forma legal antes del establecimiento de este límite.

Pueblos indígenas y sus demandas en los sistemas políticos

15. Cabe destacar que tras la aprobación de la Declaración de las Naciones Unidas sobre Derechos de los Pueblos Indígenas en septiembre de 2007 Bolivia adoptó esa Declaración como ley nacional.
16. Esa fórmula de origen Quechua fue incorporada por primera vez en la Constitución ecuatoriana de 1998.

Referencias bibliográficas

- BARIÉ, Cletus Gregor. *Pueblos indígenas y derechos constitucionales en América Latina: un panorama* (2ª edición, actualizada y aumentada). Instituto Indigenista Interamericano (México), Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (México) y Editorial Abya-Yala (Ecuador), 2003.
- BARTH, Fredrik (ed.) *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Cultural Difference*. Bergen-Oslo, London: Universitets Forlaget, George Allen & Unwin, 1969.
- BONFILL BATALLA, Guillermo (comp.) *Utopía y Revolución: El pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina*. México D.F.: Nueva Imagen, 1981.
- Brysk, Alison. "Acting Globally: Indian Rights and International Politics in Latin America". En: Van Cott, DONNA LEE (ed.) *Indigenous Peoples and Democracy in Latin America*. New York: St. Martin's Press, 1994.
- ERIKSEN, Thomas Hylland. "Ethnic Identity, National Identity, and Intergroup Conflict". En: Ashmore, Richard D.; Jussim, Lee and Wilder, David (eds.) *Social Identity, Intergroup Conflict, and Conflict Reduction*. New York: Oxford University Press, 2001.
- HALE, Charles R. "Does Multiculturalism Menace? Governance, Cultural Rights and the Politics of Identity in Guatemala". *Journal of Latin American Studies*. Vol. 34. No. 3 (2002). P. 485-524.
- HERNÁNDEZ, Rosalva Aida; PAZ, Sarela y SIERRA, María Teresa (coord.) *El Estado y los indígenas en tiempos del PAN: neoindigenismo, legalidad e identidad*. México: CIESAS, Miguel Ángel Porrúa, 2004.
- INSTITUTO DE ESTUDIOS INDÍGENAS. "Los Derechos de los pueblos indígenas en Chile". *Informe del Programa de Derechos Indígenas*. Santiago: LOM Ediciones y Instituto de Estudios Indígenas de la Universidad de la Frontera, 2003.
- KOMADINA, Jorge y GEFROY, Céline. *El poder del movimiento político: Estrategia, tramas organizativas e identidad del MAS en Cochabamba (1999-2005)*. La Paz: CESU, DICYT-UMSS, Fundación PIEB, 2007.
- KOROVKIN, Tanya. "Indigenous Movements in the Central Andes; Community, Class, and Ethnic Politics". *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*. Vol. 1. No. 2 (1996). P. 143-163.
- MOORE, Saaly Falk. "Law and Social Change: The Semi-autonomous Social Field as an Appropriate Subject of Study". *Law and Society Review*. No. 7 (1973). P. 719-746.
- NAGEL, Joane y SNIPP, C. M. "Ethnic Reorganization: American Indian Social, Economic, Political and Cultural Strategies for Survival". *Ethnic and Racial Studies*. Vol. 16. No. 2 (1993). P. 203-235.
- PORTES, Alejandro. "Capital social: sus orígenes y aplicaciones en la sociología moderna". En: Carpio, Jorge y Novacovsky, Irene (comp.) *De Igual a Igual: El desafío del Estado ante los nuevos problemas sociales*. Buenos Aires: SIEMPRO, FLACSO, Fondo de Cultura Económica de Argentina, 1999. P. 243-266.

PORTES, Alejandro y HOFFMAN, Kelly. "Latin American Class Structures: Their Composition and Change during the Neoliberal Era". *Latin American Research Review*. No. 38. No. 1 (2003). P. 42-82.

POSTERO, Nancy Grey. *Now We Are Citizens; Indigenous Politics in Postmulticultural Bolivia*. Stanford: Stanford University Press, 2007.

SIVAK, Martín. *El dictador elegido: Biografía no autorizada de Hugo Banzer Suárez*. La Paz: Plural, 2001.

VAN COTT, Donna Lee. *From Movements to Parties in Latin America; The Evolution of Ethnic Politics*. New York: Cambridge University Press, 2005.

– *The Friendly Liquidation of the Past: The Politics of Diversity in Latin America*. Pittsburgh: University of Pittsburgh, 2000.