

LAS ORGANIZACIONES INDÍGENAS: ACTORES EMERGENTES EN AMÉRICA LATINA

Rodolfo STAVENHAGEN*

* Mexicano, Sociólogo y Antropólogo, Doctor en Sociología por la Universidad de París, Vicepresidente del Consejo Directivo del Instituto Interamericano de Derechos Humanos, Profesor Investigador del Colegio de México, Miembro de la Comisión Consultiva de la Academia Mexicana de Derechos Humanos, Presidente del Consejo Directivo del Fondo Latinoamericano para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe, fue Subdirector General de la UNESCO y Presidente de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.

LAS ORGANIZACIONES INDÍGENAS: ACTORES EMERGENTES EN AMÉRICA LATINA

Rodolfo STAVENHAGEN

Los pueblos indígenas han surgido en años recientes como nuevos actores políticos y sociales en América Latina. Con esto significamos que los indios se están transformando en sujetos activos en vez de continuar siendo objetos pasivos del cambio histórico. Algo ha cambiado en las circunstancias de existencia de las poblaciones indígenas, algo está cambiando en la relación entre el Estado y los pueblos indígenas, antiguos reclamos y nuevas demandas se han conjuntado para forjar nuevas identidades, nuevas ideologías están compitiendo con paradigmas viejos y establecidos; las teorías del cambio social, de la modernización y de la construcción nacional están siendo reexaminadas a la luz de la llamada “cuestión étnica”, tan ignorada y despreciada durante tanto tiempo, y por último, también ha cambiado la manera de hacer política en torno de la problemática indígena.

Tal vez el punto de partida de nuestro análisis debiera ser el comienzo formal de una política indigenista continental (conocida como *indigenismo*) en el Primer Congreso Indigenista Interamericano que se realizó en México, en 1940. Allí los delegados gubernamentales de numerosos países del continente decidieron poner en práctica políticas para mejorar las condiciones de vida de la poblaciones indígenas, principalmente a través de un proceso de asimilación o integración a la llamada “sociedad nacional”. Pero esta sociedad nacional dominante, reflejada en la ideología nacionalista de la clase media urbana blanca y mestiza, rechazaba completamente los componentes indígenas de la cultura nacional y de hecho no les veía futuro alguno, salvo en un pasado idealizado cuyo núcleo privilegiado eran los

museos, y más recientemente como instrumento para conseguir divisas del turismo y la venta de artesanías.

Las políticas indigenistas, si bien fueron bien intencionadas, de hecho resultaron ser *etnocidas* y bastante ineficaces incluso en términos de sus propios objetivos declarados. En los congresos indigenistas interamericanos que se realizan periódicamente (el onceavo congreso tuvo lugar en Nicaragua en diciembre de 1993), los delegados gubernamentales se lamentan de las condiciones lastimosas de los pueblos indígenas del continente. Mientras que los gobiernos informan de sus programas y proyectos de desarrollo, con frecuencia de manera autoelogiosa, a los pueblos indígenas sólo se les concede una presencia simbólica en estos congresos, mientras que su situación socio-económica se deteriora visiblemente.

Un estudio reciente del Banco Mundial concluye que la pobreza entre las poblaciones indígenas de América Latina es severa y persistente. Además, considera que las condiciones de vida de la población indígena, ligadas a la pobreza, son por lo general *abismales*.¹

I. ¿QUIÉNES SON LOS INDIOS?

¿Quiénes son los indios y cuántos hay en América Latina? Si bien los criterios usados en las definiciones varían de un país a otro y los datos censales son poco confiables, se estima que existen más de 400 grupos indígenas identificables, con una población total de más de cuarenta millones, que incluyen desde pequeñas tribus selváticas del Amazonas, numéricamente insignificantes y casi extintas, hasta las sociedades campesinas de los Andes, que suman varios millones de habitantes. México tiene la población indígena más numerosa de América Latina, alrededor de diez a doce millones, pero representan solamente entre 12% y 15% de la población total. En contraste, los indios de Guatemala y Bolivia constituyen la mayoría de la población nacional, y en Perú y Ecuador llegan casi a la mitad. En Brasil, los indígenas representan menos del medio por ciento de la población total, pero como son los habitantes originales de la cuenca amazónica, han jugado un papel importante en la resistencia contra la depredación de sus territorios, exigiendo derechos territoriales y

1. George Psacharopoulos & Harry Anthony Patrinos (compiladores), *Indigenous People and Poverty in Latin America. An Empirical Analysis*, Washington, D.C., The World Bank, 1994

representación política, luchando por la preservación del medio ambiente amazónico y logrando su incorporación en la nueva constitución brasileña adoptada en 1988.

II. INDIGENISMO Y MOVIMIENTO INDÍGENA

Los países latinoamericanos tienen una larga y complicada historia de legislación *indigenista*, en la cual las poblaciones indígenas eran colocadas generalmente en desventaja con respecto al resto de la sociedad, si bien muchas de las leyes eran protectivas y tutelares. Si bien el derecho a la ciudadanía formal fue concedido a casi toda la población en los años posteriores a la independencia política, los indígenas seguían siendo tratados como menores de edad y legalmente incompetentes en numerosos países hasta hace muy poco. No fue sino hasta las últimas décadas que se modificaron las leyes básicas en algunos países durante una racha de reformas constitucionales que incluyen no solamente normas relativas a las lenguas y culturas indígenas, sino en algunos casos también a las comunidades indígenas y sus territorios como forma específica de organización social. Reformas constitucionales de este tipo han tenido lugar en Argentina, Bolivia, Brasil, Colombia, Ecuador, Guatemala, México, Nicaragua, Panamá, Paraguay y Perú. Algunos observadores colocan esta reestructuración en el marco de la "ola de democratización" que ha ocurrido en América Latina durante los años setenta y ochenta. Otros reconocen el papel activo que las propias organizaciones indígenas han desempeñado en la generación de estos cambios.

El surgimiento de las organizaciones indígenas durante las pasadas décadas puede considerarse como causa y efecto de las transformaciones sucedidas en la esfera pública en relación con los pueblos indígenas. Allá por los años sesenta tal vez existía solamente un puñado de organizaciones formales creadas y manejadas por personas indígenas que perseguían objetivos de interés para los pueblos indígenas como tales. A mediados de los noventa, existen centenas de asociaciones de todos tipos y con propósitos diversos: organizaciones a nivel local, asociaciones intercomunitarias y regionales, grupos de interés constituidos formalmente, federaciones, ligas y uniones nacionales, así como alianzas y coaliciones transnacionales con contactos y actividades internacionales bien desarrollados. Se puede decir con razón que las organizaciones indígenas, su liderazgo, objetivos, actividades e ideologías emergentes, constituyen un nuevo tipo de movimiento

social y político en la América Latina contemporánea, cuya historia y análisis detallados quedan por hacerse.

Una de las primeras organizaciones mencionada con frecuencia como prototipo de otras, es la Federación Shuar, establecida en los años sesenta con el objeto de proteger los intereses de las diversas comunidades shuar en las tierras bajas amazónicas del oriente ecuatoriano. Los shuar decidieron formar su federación para defender su territorio de invasiones por parte de colonizadores externos y diversos intereses comerciales, y en el proceso descubrieron que la lucha por los derechos a la tierra no podía desvincularse de su sobrevivencia como un pueblo étnicamente distintivo con sus propias tradiciones e identidad cultural. También descubrieron, como lo han hecho tantos pueblos oprimidos a lo largo de la historia, que sólo juntando fuerzas y uniendo esfuerzos podrían lograr su propósito. Aunque estuvo motivada por consideraciones económicas y sociales (la preservación del territorio ancestral, el acceso a los recursos productivos), la lucha de los shuar no puede ser descrita simplemente como una “lucha de clases” —en contraste con los conflictos agrarios entre campesinos y terratenientes que ocurrieron más o menos al mismo tiempo en el altiplano andino. En la medida que los shuar y otros pueblos indígenas de las tierras bajas no se insertaban claramente en una estructura de clases agraria, su organización adquirió mayormente un carácter más comunal y étnico que los movimientos más clasistas de los campesinos indígenas en otras partes de América Latina.

Organizaciones similares a las de los shuar surgieron durante los años setenta en varios otros países, y consolidaron sus actividades durante los ochentas. Pronto lograron romper el cerco de las “actividades comunales” a las que con frecuencia los limitaban los proyectos estatales de desarrollo. Si bien los programas de “desarrollo de la comunidad”, algunos financiados por agencias multilaterales y organizaciones no gubernamentales, lograron generar la creciente participación de la población local, pronto resultó obvio para las élites indígenas emergentes que la actividad a nivel local era muy limitada desde el punto de vista político. Al poco tiempo, lograron construir una identidad indígena trans-comunitaria, incorporando un número creciente de comunidades locales y enfatizando la identidad étnica como vínculo unificador y agente movilizador. Así surgieron algunas organizaciones étnicas en el escenario político, cuyos líderes hablarían en nombre del grupo étnico como tal en vez de hablar solamente a nombre de tal o cual comunidad rural particular. Muy pronto, a este nivel de organización siguieron las

asociaciones regionales, que incluyen a varios grupos étnicos, tales como la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonia Ecuatoriana (CONFENIAE), la Asociación Indígena de la Selva Peruana (AIDSESP), el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) en Colombia, la Confederación Indígena del Oriente Boliviano (CIDOB), y muchas más. Todas ellas organizaron sus congresos, publicaron sus manifiestos y declaraciones, dirigieron peticiones a los gobiernos estatales y nacionales así como a la comunidad internacional, y con frecuencia organizaron acciones militantes tales como marchas de protesta, manifestaciones, plantones, ocupaciones de tierras, resistencia activa, o bien iniciaron procesos legales, cabildaron a las legislaturas y a los funcionarios públicos, para alcanzar sus diversos objetivos.

Una forma de organización más reciente es la confederación indígena a nivel nacional. Una vez más, la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) ha estado en la vanguardia de la actividad política cuando organizó dos masivos levantamientos indígenas pacíficos en Ecuador en 1990 y en 1993, que prácticamente paralizaron al país y obligaron al gobierno nacional a negociar con los pueblos indígenas sobre cuestiones agrarias y otros problemas. La Unión Nacional de Indios del Brasil (UNI), que congrega a numerosas tribus amazónicas, fue muy activa en las discusiones políticas sobre la nueva constitución brasileña (1988), igual que lo fue en 1991 la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC).

Las organizaciones indígenas también se han extendido más allá de sus fronteras nacionales al involucrarse en actividades internacionales. En América Central y en América del Sur, los activistas indígenas han tratado, con éxito diverso, a establecer organizaciones regionales transnacionales, y a partir de la segunda mitad de los años ochentas, han tenido lugar diversas reuniones internacionales regionales y continentales en torno a las actividades conmemorativas del "Encuentro de Dos Mundos", (o más bien, los "500 años de resistencia indígena y popular"), el Año Internacional de los Pueblos Indígenas de las Naciones Unidas (1993) y la Década Internacional de los Pueblos Indígenas, también proclamada por Naciones Unidas (1995-2004). Representantes indígenas de América Latina han participado también activamente en las discusiones del Grupo de Trabajo de las Naciones Unidas sobre Poblaciones Indígenas, en el cual se ha venido preparando una Declaración de Derechos Indígenas que deberá ser adoptada eventualmente por la Asamblea General, y también tomaron parte en los debates previos a

la adopción del Convenio 169 sobre Poblaciones Indígenas y Tribales de la Organización Internacional del Trabajo. Asimismo los indígenas también forman parte de los órganos directivos del Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe, creado en 1992 por la Cumbre Iberoamericana de Jefes de Estado. También participan en las consultas que realiza actualmente la Comisión Interamericana de Derechos Humanos de la Organización de Estados Americanos, con respecto a un futuro instrumento jurídico interamericano sobre derechos indígenas. Estas actividades internacionales han conseguido que los representantes indígenas de América Latina hayan tomado contacto con representantes de otras partes del mundo, además de que les ha permitido familiarizarse con el derecho internacional y los mecanismos y procedimientos de protección de los derechos humanos en el sistema internacional, una relación que a su vez promueve su causa y les ayuda a mejorar su capacidad de negociación política en sus propios países.

Un análisis cuidadoso de las declaraciones, resoluciones y proclamações producidas por estas distintas organizaciones y congresos (que queda fuera del alcance de este ensayo) nos mostraría una progresión de ideas y una secuencia de temas de preocupación de sus miembros a lo largo de los años. En los primeros años, los manifiestos indígenas recordaban al público en general la subordinación histórica de los indios y su pobreza secular, y reclamaban a los gobiernos algún tipo de retribución y justicia históricas. Al mismo tiempo, un tema persistente en muchos de estos documentos fue la idealización del pasado indígena precolonial, descrito a veces como una especie de "Edad de Oro", un período sin explotación, discriminación o conflictos, a la vez que se describía a las culturas indígenas precolombinas como moralmente superiores a la llamada civilización occidental.

En años posteriores, las demandas planteadas por las organizaciones indígenas se han enfocado más a problemas específicos tales como la tierra, el crédito agrícola, la educación, la salud, la cooperación técnica, las inversiones en infraestructura etc., problemas de cuya solución se hace responsable a los gobiernos. Más recientemente, a las demandas socio-económicas concretas se han agregado llamados a la autonomía y la autodeterminación. La identidad étnica se ha vuelto un punto nodal de muchas de estas organizaciones; la preocupación por el medio ambiente es un tema de primordial importancia, especialmente en las tierras bajas

amazónicas, y cada vez con mayor frecuencia se oyen reclamos de cambios en las legislaciones nacionales y el cumplimiento de instrumentos jurídicos internacionales, tales como el Convenio 169 de la OIT y el proyecto de declaración sobre los derechos indígenas de las Naciones Unidas.

Las organizaciones indígenas no solamente organizan reuniones y difunden sus programas e ideas; también negocian con las autoridades públicas, mandan representantes a conferencias internacionales, y con frecuencia reciben ayuda financiera de agencias internacionales para fines específicos. ¿Quién representa a estas organizaciones y cuán representativos son de la población indígena? Este tema lo plantean con frecuencia los gobiernos cuando desean cuestionar la “autenticidad” de la representación indígena en los niveles nacional e internacional, o bien se discute entre facciones y grupos rivales que compiten por el reconocimiento oficial o el acceso a recursos. Es cierto que en numerosos casos las organizaciones indígenas existentes fueron estructuradas de arriba abajo, formadas por élites intelectuales indígenas que carecen de una auténtica base “popular”, pero cada vez más las organizaciones indígenas se están construyendo de abajo arriba, a través de un difícil proceso de movilización y organización, en el que surgen nuevos liderazgos con bases populares, que expresan las auténticas preocupaciones de sus afiliados.

III. EL LIDERAZGO INDÍGENA

El tema de la representación seguirá siendo planteado sin duda durante algún tiempo. El liderazgo tradicional a nivel de comunidad local lo ejerce generalmente una generación más vieja de autoridades locales quienes a pesar de estar inmersos en la cultura de su grupo, no siempre están bien preparados para enfrentar los retos de las organizaciones “modernas” y las negociaciones políticas. Estas autoridades tradicionales están siendo desplazadas paulatinamente por una generación joven de activistas indígenas, muchos de ellos profesionales que han vivido y han calibrado sus habilidades en un ambiente no indígena. Si bien pueden surgir tensiones entre estas dos generaciones, sus papeles son a veces complementarios: las autoridades tradicionales de ancianos se ocupan de los asuntos de la comunidad, mientras que los líderes más jóvenes se involucran en construir organizaciones y alianzas y en tratar con el mundo exterior.

En la medida en que más y más jóvenes indígenas pasan por el sistema educativo formal y logran obtener posiciones profesionales como agrónomos, maestros, médicos, abogados etc., ha surgido una élite intelectual indígena en varios países latinoamericanos, que se está transformando en la fibra vital de las nuevas organizaciones. Los intelectuales indígenas están involucrados activamente en desarrollar el “nuevo discurso indígena” que otorga a estas organizaciones sus identidades distintivas. No solamente se ocupan de formular la agenda política de sus movimientos, también redescubren sus raíces históricas, se preocupan por la lengua, la cultura y la cosmología, y se involucran activamente en “inventar tradiciones” y construir nuevas “comunidades imaginarias”. En la medida en que la nueva *inteligentsia* indígena participa en redes nacionales e internacionales y logra difundir su mensaje hacia otros sectores de la población, y en la medida en que es capaz de movilizar recursos y obtener cierta cantidad de “bienes colectivos” (recursos materiales y políticos, reconocimiento público y legal, etc.), los intelectuales indígenas han devenido vínculos indispensables en el proceso de organización y movilización.

Por otra parte, el liderazgo indígena también logra obtener apoyo de sus bases populares, de los activistas locales involucrados en la lucha contra las violaciones de los derechos humanos, o por los derechos a la tierra, o al medio ambiente, temas en que con frecuencia juegan un papel especialmente activo las mujeres indígenas. A veces parece haber alguna tensión entre los activistas locales y los intelectuales, porque los primeros se preocupan de asuntos más inmediatos y buscan soluciones concretas, mientras que los segundos se involucran más en la consolidación de las instituciones a mediano y largo plazo. Además, mientras que los intelectuales indígenas contribuyen al desarrollo de una ideología y una *Weltanschauung* “indianista”, y también se encuentran a veces envueltos en discusiones con diversas tendencias ideológicas en América Latina (nacionalismo, marxismo, teología de la liberación, democracia cristiana, protestantismo evangélico), los activistas locales no tienen mucha paciencia con estos debates intelectuales y se interesan más en la negociación de problemas específicos con el poder existente en vez de alcanzar la pureza o la coherencia ideológicas. Estos diversos enfoques, así como otros factores, han conducido a no pocas disputas sobre asuntos organizativos, estrategia y tácticas que a veces dan la impresión de un movimiento indígena muy fragmentado y faccionalizado.

IV. LAS ALIANZAS

En la medida en que la mayoría de las comunidades indígenas en América Latina consisten de sociedades campesinas rurales, las demandas indígenas tienen mucho en común con las preocupaciones de todos los campesinos acerca del derecho al agua y la tierra, la cuestión de la reforma agraria, el crédito agrícola, la asistencia técnica, el acceso a los mercados, los precios y los subsidios agrícolas, etc. Estas han sido cuestiones particularmente urgentes en el altiplano andino, como en otras partes, desde los años sesentas, cuando surgieron numerosos movimientos campesinos militantes en América Latina. Además, si bien las organizaciones indígenas son conscientes de su identidad y su independencia, también saben que su impacto y alcance serán limitados si se aíslan de otros movimientos sociales. De esta manera, las organizaciones indígenas han tenido que enfrentar dos tipos de problemas interrelacionados: el papel de los movimientos indígenas en el marco de los conflictos y de la articulación de intereses en la sociedad nacional, y el tema crucial de la construcción de alianzas estratégicas con otras organizaciones.

Sobre el primer punto, no me referiré a los añejos debates, comunes en el siglo diecinueve y a principios del veinte, sobre la supuesta inferioridad de las "razas" indígenas en América Latina, ni al objetivo de las élites nacionales de eliminar a los indígenas "bárbaros" que hacían peligrar la sobrevivencia de la civilización. Más bien, el debate se ha centrado en las décadas más recientes, en dos conceptualizaciones alternativas: por una parte, la idea de que las culturas indígenas no estaban integradas a la cultura nacional y que la integración nacional requería de la rápida incorporación de los indios, por lo tanto, de su desaparición como tales. Para las organizaciones indígenas, este modelo les presentaba dos opciones: ya sea aceptar las políticas asimilacionistas del estado negociando sus términos, o rechazarlas totalmente y bien presentar alternativas posibles. Cada una de estas tres posturas ha sido asumida en algún momento por alguna de las organizaciones indígenas.

V. ETNIA Y CLASE

Por otra parte, a partir de los años treinta, se ha dado un largo debate acerca de si los pueblos indígenas deben ser considerados como una instancia de una clase social subordinada y explotada (campesinado de

subsistencia, trabajadores agrícolas), o bien como pueblos oprimidos culturalmente diferenciados (nacionalidades), que de hecho también pueden estar diferenciados internamente en lo social y lo económico. Este es el debate sobre etnia o clase, que se ha escuchado frecuentemente en las aulas académicas, y tiene implicaciones para los objetivos y las estrategias de los movimientos indígenas y de otros movimientos sociales. Si se ha de considerar a las poblaciones indígenas simplemente como un segmento del campesinado explotado, entonces la solución a sus problemas se podrá encontrar en la lucha y la organización clasistas (sindicatos campesinos, reforma agraria). Además, el énfasis en la identidad étnica diluiría la conciencia de clase y sus correspondientes actitudes políticas. Pero, si se considera la identidad indígena como fundamental, entonces los asuntos vinculados a la situación de clase resultarán secundarios.

Tal parecería que la mayoría de las organizaciones indígenas en años recientes han optado por la segunda de estas posiciones. Sin negar o ignorar la cuestión clasista, han enfatizado la identidad étnica y los aspectos “étnico-nacionales” de sus luchas, lo que también les ha producido cierta prominencia a nivel nacional como en el extranjero. Una de las razones que las ha llevado a adoptar esta posición es el enfoque bastante sesgado que han adoptado los partidos políticos tradicionales de izquierda en América Latina con respecto a la “cuestión indígena”. Durante muchos años estos partidos promovieron una postura “clasista” clásica frente a los conflictos sociales, que enajenó a muchos aliados potenciales indígenas que no veían reflejadas sus propias preocupaciones en el discurso marxista de muchos de estos partidos políticos. Se pueden ver ejemplos de estas tensiones en el conflicto entre los sandinistas y los miskitos en Nicaragua durante los ochentas, y en la evolución de la ideología y la guerra revolucionarias en Guatemala durante treinta años, hasta la firma de la paz en 1996.

El debate acerca de la clase versus la etnia también tiene implicaciones más amplias en cuanto a estrategia y tácticas políticas, porque tiene que ver con la posibilidad de que los movimientos indígenas hagan alianzas con otras organizaciones sociales y políticas. Desde el inicio de su proceso de organización y movilización, los activistas indígenas se dieron cuenta que para lograr sus objetivos más amplios, y para evitar el encapsulamiento, tendrían que buscar alianzas con otros sectores de la sociedad, particularmente con los sindicatos de trabajadores, las organizaciones campesinas, los estudiantes, los intelectuales urbanos, así como con instituciones establecidas

como la iglesia católica (o cuando menos con algunas de sus tendencias actuales, específicamente la teología de la liberación), y bajo ciertas circunstancias, también con algunos partidos políticos.

Algunas organizaciones indígenas tuvieron sus inicios como filiales de algún partido político: en México, el PRI organizó algunas organizaciones indígenas en los setentas; en Bolivia los diversos partidos políticos tenían, y algunos todavía tienen, filiales indígenas. Un partido claramente indígena, el katarismo (Movimiento Indígena Tupac Katari) compitió abiertamente por el poder político, y su antiguo candidato presidencial, Víctor Hugo Cárdenas, quien se identifica como indígena aymara, es desde 1993 Vicepresidente de Bolivia en un gobierno de coalición. Por lo común, sin embargo, las organizaciones indígenas han evitado afiliarse a algún partido político (no así sus miembros individuales), y sus líderes generalmente rechazan los ofrecimientos que les hacen los partidos políticos para incorporarlos o cooptarlos a las estructuras partidarias establecidas.

Sin embargo, los líderes indígenas se han dado cuenta de la necesidad de establecer alianzas tácticas con otras organizaciones sociales, particularmente cuando se comparten los objetivos de la lucha social, como por ejemplo en la defensa de los derechos humanos bajo regímenes represivos como las sucesivas dictaduras militares en Guatemala. El problema de las alianzas se ha planteado públicamente en algunos congresos internacionales a los que asisten las organizaciones indígenas. Los participantes subrayan el hecho de que la movilización popular ampliamente inclusiva tendrá mayor impacto político que acciones aisladas llevadas a cabo por grupos más pequeños y fragmentados. Por otra parte, los líderes indígenas argumentan que sus intereses específicos (la identidad étnica, el reconocimiento de los derechos históricos de los pueblos indígenas) se pierden fácilmente y resultan subordinados a las preocupaciones más generales de las organizaciones populares. Por lo común, temen (con alguna justificación) que las organizaciones indígenas llegarán a ser jugadores menores en un juego dominado por las organizaciones mestizas establecidas, y que se arriesgan a ser manipulados por los políticos mestizos más experimentados.

VI. EL APOYO EXTERNO

Las organizaciones indígenas no habrían llegado hasta donde han llegado en estos años sin apoyos externos. De hecho, numerosas

organizaciones tuvieron su inicio con ayuda de agentes externos, que aún mantienen en algunos casos su ascendencia sobre ellas. Las misiones católicas y protestantes ayudaron a algunas de las asociaciones indígenas amazónicas a organizarse en los años sesentas y setentas. También han sido instrumentales en organizar el movimiento indígena, en diversos momentos, los maestros, agrónomos en servicio gubernamental, antropólogos de instituciones académicas, trabajadores de la salud y otros profesionistas no indígenas, así como activistas de diferentes tipos de grupos políticos. Muchas de estas organizaciones ahora reciben ayuda financiera o subsidios de numerosas agencias internacionales y organizaciones no gubernamentales de diversos tipos que se han establecido en América Latina.

VII. PERSPECTIVAS DEL MOVIMIENTO INDÍGENA

El surgimiento del movimiento indígena, ¿es un fenómeno temporal o es un hecho permanente que representa algún cambio profundo en las sociedades latinoamericanas? Sólo el tiempo lo dirá, pero por ahora está claro, cuando menos para quien esto escribe, que el movimiento indígena expresa fuerzas sociales fundamentales que subyacen algunas de las transformaciones que han estado ocurriendo en el continente durante el último tercio de este siglo.

Existe cierto número de factores que pueden dar razón del surgimiento de la conciencia indígena y de estos nuevos movimientos sociales en la escena pública. En primer lugar, hay que mencionar el desencanto generalizado, y el fracaso de las políticas desarrollistas tradicionales que fueron aplicadas asiduamente por los gobiernos nacionales y las organizaciones multilaterales desde el fin de la segunda guerra mundial. El “desarrollo económico” era la palabrita mágica, utilizada por generaciones de planificadores oficiales y académicos, que traería mejores niveles de vida y mayores ingresos a los pobres, los marginalizados, las poblaciones atrasadas de América Latina. Esto no sucedió así, como lo ha demostrado la “década perdida” de los ochentas.

Las poblaciones indígenas fueron efectivamente incorporadas al sector “moderno” de la economía a través de los mecanismos del mercado, las migraciones de trabajadores, la ampliación de la infraestructura de comunicaciones y transportes, pero vieron cómo los beneficios del crecimiento iban a dar, como siempre, a las élites. Salvo algunos proyectos

“piloto”, la situación de los pueblos indígenas se fue deteriorando durante este período, al ir perdiendo su autonomía y sus medios de subsistencia y volverse más y más dependientes del capitalismo de mercado. En este proceso de desarrollo desigual, las poblaciones indígenas fueron en todas partes “víctimas” más que “beneficiarios”, las poblaciones más vulnerables y frágiles atrapadas en la vorágine de cambios económicos y sociales acelerados e inestables. Este hecho no pasó desapercibido para la *intelligentsia* indígena emergente, quienes pronto se volvieron escépticos de las proyecciones económicas optimistas, las promesas de sus gobiernos y las predicciones acerca de su acceso inminente al progreso y la civilización. Así como habían sido grandes las esperanzas, también fue grande la desilusión.

Otro factor que está vinculado al anterior, fue la creciente conciencia de los intelectuales indígenas emergentes de que el estado-nación moderno que la élite mestiza había venido construyendo con tanto ahínco desde el siglo diecinueve tenía fallas de origen. En vez de ser un estado incluyente, resultó ser excluyente: las culturas indias eran negadas, los indios eran víctimas de racismo y discriminación abierta o sutil; los pueblos indígenas (aún cuando constituían mayorías demográficas como en Bolivia y Guatemala y en numerosas regiones sub-nacionales en los demás países), estaban excluidos del bienestar económico, de la igualdad social, de los procesos de toma de decisión política, y del acceso a la justicia en el sistema legal. Los indios no se reconocían en el modelo prevaleciente del estado “nacional”, tal como éste fue construido por las élites mestizas y blancas de la clase dominante. (Mientras que los mestizos llegaron al poder en países como México, las jerarquías tradicionales racial-culturales dominadas por los descendientes criollos de los colonizadores españoles o de otros europeos prevalecieron hasta bien entrado el siglo veinte en los demás países).

Las raíces indígenas de América Latina fueron consideradas durante mucho tiempo como un lastre por las élites europeas, y las políticas indigenistas asimilacionistas de los gobiernos indicaban claramente que las culturas indígenas no tenían futuro en el estado-nación moderno. A pesar de haber recibido el derecho formal de ciudadanía en la mayoría de los países latinoamericanos, los pueblos indígenas han sido tratados frecuentemente como ciudadanos de segunda clase, cuando no se les denegaban simplemente estos derechos (en algunos países fueron tratados como menores de edad, tutelados por el estado, discapacitados legalmente). La democracia representativa, la participación política institucional, la igualdad ante la ley,

el debido proceso, el respeto de sus lenguas, culturas, religiones y tradiciones, así como la dignidad acordada por el resto de la sociedad nacional; todo esto no era para los indios. Muchos indígenas interiorizaban de hecho los estereotipos y los estigmas que les fueron impuestos por los sectores dominantes, y recurrían a la auto-negación y la auto-denigración con tal de ser aceptados por los no indios. Otros desarrollaron una “cultura de la resistencia”, volviendo hacia adentro, evitando el contacto con el mundo exterior lo más posible (una reacción que en años recientes ha sido cada vez más difícil de mantener). Otros más, conscientes de que el modelo existente de estado nacional les niega su identidad y su sobrevivencia como culturas viables, han comenzado a cuestionar la idea dominante de la nación, al proponer concepciones alternativas de estado multicultural y poliétnico. Ésta es una de las demandas que el nuevo movimiento indígena ha estado proponiendo en años recientes.

No hay duda de que el movimiento indígena se ha inspirado a su vez en las luchas anticoloniales de liberación de los años de posguerra. Los intelectuales indígenas se han identificado con los movimientos de liberación nacional, considerando con frecuencia que sus propias luchas también son anticoloniales, porque sus pueblos fueron víctimas de un colonialismo anterior que se transformó en colonialismo interno durante el período independiente. Al observar los logros de los movimientos anticoloniales y de liberación nacional, es probable que se hicieran la pregunta, “¿Y nosotros por qué no?” De hecho, en los numerosos manifiestos y proclamas indígenas, los pueblos indios de América Latina son presentados como víctimas del colonialismo y su lucha como una resistencia anticolonial. Esto fue formulado y repetido de manera muy clara en numerosos foros nacionales e internacionales durante las conmemoraciones del 500 aniversario del “Encuentro de Dos Mundos”, un evento que estimuló aún más la constitución de las organizaciones indígenas en el continente.

VIII. HACIA UNA NUEVA VISIÓN

El surgimiento de las organizaciones indígenas también refleja la emergencia de una cosmovisión indígena o indianista, que todavía no constituye una ideología política estructurada y coherente, pero que contiene elementos de ella que la distinguen claramente de otras ideologías que permearon el pensamiento social durante muchas décadas. Tal parece que la emergente intelectualidad indígena rechazó las ideologías hegemónicas

de la época porque éstas no encaraban la problemática de los pueblos indígenas y el estado nacional en forma adecuada, y luego se dedicó a construir sus propios textos ideológicos.

Estrechamente vinculado a las ideas del desarrollo económico y de la construcción nacional, está el concepto de “modernización”, que alguna vez fue promovido como un proceso social universalizante e inclusivo que abarcaría eventualmente a todas las formas tradicionales, atrasadas o premodernas de sociedad. Se consideraba que estas formas eran propias de las comunidades y las culturas indígenas, y que por lo tanto estaban destinadas a desaparecer. Las políticas de modernización, promovidas como un remedio al subdesarrollo y la pobreza, fueron diseñadas para acelerar este proceso, considerado por muchos como inevitable y deseable. El paradigma de la modernización, aún mantenido en alto por los estadistas como sinónimo de progreso y por lo tanto moralmente legítimo, es considerado hoy en día por muchos activistas indígenas y sus simpatizantes como poco menos que etnocida. La ideología indianista emergente encuentra poco apoyo en este paradigma y generalmente lo rechaza como objetivo viable para los pueblos indígenas. Esta tensión se expresa claramente en los conflictos en torno de los cambios ecológicos, particularmente en las regiones de selva húmeda tropical. En dichas regiones, la modernización se identifica con frecuencia con vastas transformaciones ecológicas que destruyen los recursos bióticos del bosque tropical, el habitat de numerosos grupos indígenas.

La teoría de la modernización (una de las modas intelectuales asociadas a la sociología del desarrollo) también planteaba la necesidad de profundos cambios en los valores culturales de las poblaciones “atrasadas” y “tradicionales”. Diversas escuelas de “cientistas sociales aplicados” aplicaban sus conocimientos para decirles a las poblaciones indígenas del mundo que sus modos de vida estaban moralmente equivocados (el enfoque misionero) o que eran disfuncionales al mundo moderno (el enfoque tecnocrático). Los pueblos indígenas que aceptaban estos argumentos bien pronto se encontraban moralmente despojados, culturalmente empobrecidos y materialmente devastados. La ideología indígena (o indianista) actual cuestiona por ello al paradigma de la modernización como irrelevante en el mejor de los casos, y como potencialmente destructivo de los valores indígenas.

Durante décadas, el enfoque de la modernización con respecto a los cambios sociales y culturales entre los pueblos indígenas compitió con la

visión del mundo del marxismo, no sólo como un mapa cognoscitivo del “mundo real” en el cual se encontraban los pueblos indígenas, sino también como una guía revolucionara para la acción y la transformación histórica. Los grupos políticos marxistas y sus diversas tendencias tenían a veces sus plataformas “indigenistas” (cuando pensaban en los pueblos indígenas, lo cual no sucedía con frecuencia). Generalmente ésto significaba invitar a los indios a que se deshicieran de sus identidades indígenas para incorporarse a la lucha de clases como campesinos pobres y explotados. Algunas veces, significaba simplemente rechazar llanamente a los pueblos indígenas como demasiado primitivos para comprender la lucha de clases y concentrar su atención en la revolución entre las clases “avanzadas” de América Latina, en primer lugar el proletariado urbano. Se sostenía que una vez ganada la batalla, un gobierno revolucionario ilustrado llevaría el progreso a los indígenas atrasados.

Los intelectuales indígenas reconocían que la visión marxista ortodoxa del “problema indígena” no era tan distinta del enfoque de la “modernización” discutido con anterioridad. Algunos de ellos rechazaron ambos enfoques como siendo productos del “Occidente colonizador”. El escepticismo indígena aumentaba conforme algunos grupos indígenas se encontraron literalmente entre el fuego cruzado de las guerrillas izquierdistas y los ejércitos represores en diversos estados latinoamericanos durante los setentas y los ochentas (Bolivia, Colombia, Guatemala, Perú. En Nicaragua, se encontraron entre un gobierno revolucionario izquierdista y los *contras* organizados por Estados Unidos).

Así, la ideología indianista surgió como una alternativa al vacío ideológico (en cuanto a pueblos indígenas se refiere) de las principales filosofías políticas tanto liberales como marxistas.

Si bien sería difícil hablar actualmente de una ideología indianista acabada, estructurada y coherente (de hecho, podría nunca ocurrir), existe cierto número de temas e hilos conductores que persiste y reaparece en las diversas corrientes del “indianismo”, tal como se expresa en los documentos de las organizaciones, de los grupos, seminarios, conferencias, talleres, revistas y periódicos indígenas. Estos temas van de la mano frecuentemente con demandas específicas planteadas principalmente a los gobiernos, pero también a veces a la sociedad en su conjunto. Estos temas pueden agruparse bajo cinco grandes rubros:

1) *Definición y status legal.* Mientras que los burócratas, los juristas y los antropólogos (así como alguno que otro misionero) se han complicado la vida en torno a la cuestión de quién es y quién no es indio (o lo que constituye lo “indígena”) —por lo que la definición y cuantificación de los pueblos indígenas en América Latina es una tarea ambigua— el derecho a la auto-definición es una de las demandas recurrentes de las organizaciones indígenas. Ahora se ha transformado en una cuestión de identidad cultural, y con frecuencia un asunto de honor (independientemente de criterios tan “objetivos” como el uso de la lengua, el vestido, o la participación activa en la vida de la comunidad). Más que una elección individual, se trata para muchas organizaciones del reconocimiento grupal y de la identidad colectiva. Mientras ser indígena significa estar estigmatizado, la auto-identificación no ofrece mayores incentivos; pero como están cambiando los tiempos, la auto-identificación indígena se ha vuelto un instrumento político en un espacio social contestado.

En la medida en que las etiquetas sociales y culturales con frecuencia implican un status legal específico, y en que la atribución del status legal ha sido típicamente una prerrogativa de los gobiernos, las organizaciones indígenas que reclaman el derecho de auto-definición (que es considerado ahora como un derecho humano fundamental), también cuestionan la autoridad de los gobiernos a imponer este status unilateralmente (que es de hecho lo que ha ocurrido desde el principio). El movimiento indígena reclama un nuevo status para los pueblos indígenas en el marco de una sociedad democrática, reclamo que en los últimos años encuentra su expresión en los cambios legislativos y constitucionales mencionados al inicio de este ensayo.

2) *Derecho a la tierra.* Aunque los derechos a la tierra y la cuestión agraria ya no reciben mucha atención en la era de la globalización económica, estos problemas son fundamentales para la sobrevivencia de los pueblos indígenas en América Latina, y constituyen una de sus demandas principales. La pérdida de sus tierras (esencial para su modo de vida) ha sido una constante en la historia indígena de América Latina, y la lucha por la preservación o la restitución de sus derechos agrarios está en la base de muchos de los intentos recientes de los indígenas por organizarse. La tierra y sus diversos recursos (los bosques, el agua, la fauna y la flora, incluso los minerales) se ven principalmente como bienes colectivos, comunales, aunque la noción de los derechos de propiedad individual ha penetrado entre

los indígenas después de décadas de expansión capitalista. Luchas agrarias han tenido lugar entre los mapuches de Chile, en el altiplano andino en Perú y Ecuador, entre los mayas de Guatemala, y se encuentran en la base de los conflictos sociales en México, inclusive el levantamiento indígena en Chiapas en 1994. La cuestión de la tierra no está aún resuelta para el campesinado indígena en América Latina, y su descuido por parte de los gobiernos –después de la ola de reformas agrarias durante los sesentas, como parte del programa de la Alianza para el Progreso– impone severas cargas a los pueblos indígenas.

Si bien los derechos agrarios en sentido estricto se refieren a los recursos productivos, los pueblos indígenas también reclaman con insistencia sus derechos territoriales, es decir, el reconocimiento y la delimitación legal de sus territorios ancestrales, ocupados en forma continua por un grupo indígena a lo largo del tiempo, y que generalmente representa el espacio geográfico necesario para la reproducción cultural y social del grupo. Los territorios indios han sufrido graves pérdidas como resultado de la colonización del exterior o expropiaciones decretadas por los gobiernos, y hay consenso de que sin su propio territorio, la sobrevivencia social y cultural de los pueblos indígenas se ve seriamente amenazada.

3) *La identidad cultural.* El cambio cultural espontáneo y el proceso de aculturación, así como las políticas estatales de asimilación de los pueblos indígenas, se han considerado como etnocidas, es decir que ponen en peligro la sobrevivencia de las culturas indígenas. A través de una cultura pasiva de resistencia, numerosos pueblos indígenas han logrado preservar elementos de su cultura y mantener su identidad étnica, la cual se ha visto fortalecida en años recientes por el renacimiento cultural consciente fomentado por las élites indígenas y los militantes culturales. Así, por ejemplo, la cultura maya está siendo promovida activamente en Guatemala por numerosas organizaciones indígenas (además, en un ambiente altamente represivo, la actividad propiamente cultural es algo menos peligrosa que una actividad abiertamente política). Las lenguas y tradiciones quechuas y aymaras son revividas en los países andinos; y en México una organización de escritores e intelectuales indígenas promueve las literaturas indígenas. Algunas veces, estas actividades reciben apoyo gubernamental, pero generalmente dependen de sus propios recursos, tal vez con alguna ayuda de una ONG simpatizante.

Desde el siglo diecinueve el castellano fue declarado lengua oficial y nacional de los estados hispanoparlantes de América Latina, y las lenguas indígenas fueron calificadas de “dialectos” en el mejor de los casos, no merecedoras de ser preservadas. En consecuencia, la educación formal y privada (generalmente misionera) les impuso a los grupos indígenas la lengua del estado, y con frecuencia prohibía incluso su uso en las instancias públicas (procedimientos legales, administración municipal etc.). Con tal desventaja en el uso de sus propias lenguas, los derechos de los pueblos indígenas eran fácil y sistemáticamente vulnerados. En años recientes, como resultado de las demandas indígenas y de la re-evaluación de las políticas indigenistas por parte de maestros y científicos sociales, algunos gobiernos han aplicado programas de educación bilingüe en las regiones indígenas. Las organizaciones indígenas ahora reclaman servicios educativos en sus propios idiomas, programas de capacitación de maestros para sus propias gentes y contenidos curriculares que tomen en cuenta las culturas indígenas. En algunos estados (por ejemplo, en Perú), las lenguas indígenas ahora han sido reconocidas como lenguas nacionales. En otros, en los asuntos administrativos y jurídicos de interés para los indios se debe permitir el uso de las lenguas indígenas.

4) *Organización social y costumbre jurídica.* La vida comunitaria indígena, y por tanto, la viabilidad de las culturas indígenas, dependen de la vitalidad de la organización social del grupo y, en muchos casos, del uso activo de la costumbre jurídica local. Esto se ha transformado desde hace poco en una demanda importante de las organizaciones indígenas, en la medida en que el no reconocimiento de la organización social local y de la costumbre jurídica por parte del sistema jurídico estatal y de la administración pública también contribuye al debilitamiento y la desaparición potencial de las culturas indígenas.

Ningún estado latinoamericano reconoce formalmente el pluralismo legal, pero siempre ha existido cierto grado de tolerancia para los “usos y costumbres” locales (en la época colonial un sistema jurídico especial para las “Repúblicas de Indios” fue establecido por la Corona). Muchas organizaciones indígenas ahora han planteado como objetivo el reconocimiento formal de la costumbre jurídica y de las formas tradicionales de autoridad local, de resolución de conflictos, prácticas relativas a la herencia y el patrimonio, patrones de uso de la tierra y los recursos comunales, etc. Aquí se están planteando demandas políticas que se

expresan con frecuencia en el objetivo indígena de lograr un mayor grado de

5) *Participación política*. Las organizaciones indígenas ahora no sólo reclaman mayor representación política en las instituciones gubernamentales (consejos municipales, legislaturas estatales, congresos nacionales), sino que también tratan de obtener el derecho a la libre determinación (garantizado en el derecho internacional), que se expresa a través de la autonomía y el autogobierno local y regional. Muchos estados todavía temen estas demandas, porque creen que serían un paso hacia la secesión y la fragmentación del estado nacional, pero las organizaciones indígenas generalmente insisten en que sólo piden autodeterminación *interna* y mayor participación en la política nacional, no como una minoría excluida, sino como los descendientes de los primeros habitantes del país, por lo tanto como los “auténticos” representantes de la “nación”.

Varios países, como Nicaragua, Panamá y Brasil, han adoptado sendos estatutos de autonomía para las regiones indígenas, y otros están contemplando hacerlo. Esta es una temática que sin duda producirá numerosas controversias en el futuro.

La evolución del campo de los derechos indígenas a nivel internacional en años recientes, ha tenido fuerte influencia en la posición y la evolución de las organizaciones indígenas en América Latina, y puede haber influido también en la evolución de las posiciones de los gobiernos. El Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas de la ONU ha venido preparando un proyecto de Declaración de Derechos Indígenas desde 1982. Los gobiernos latinoamericanos al principio prestaban poca atención a estos trabajos, pero al pasar los años están tomando un mayor interés. Al principio, la representación indígena latinoamericana fue escasa, pero en años recientes más y más organizaciones indígenas de la región han participado en los debates anuales del Grupo de Trabajo en Ginebra. La asistencia a estas reuniones proporciona una oportunidad a muchos líderes indígenas de conocer el medio ambiente internacional, tomar contactos con sus congéneres de otros países, y de esta manera fortalecer su propia labor organizativa nacional. Cualquiera que sea el resultado final del proyecto de Declaración (puede ser que la Asamblea General de la ONU la apruebe con modificaciones), las organizaciones indígenas ya se refieren a sus diversos artículos provisionales como un punto de referencia necesario en su propio

discurso político. Así, por ejemplo, la afirmación de que los pueblos indígenas, como todos los pueblos, tienen el derecho a la libre determinación.

Por otra parte, la representación indígena no fue muy numerosa en los debates previos a la adopción del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo en 1989. Los puntos de vista indígenas fueron expresados principalmente por los delegados obreros ante la OIT, quienes no siempre estaban muy bien enterados de estos asuntos. Ya que el Convenio 169 ha sido ratificado por cierto número de estados latinoamericanos, las organizaciones indígenas se refieren a él con razón como uno de los instrumentos legales existentes que obligan a los gobiernos, y en consecuencia promueven activamente su ratificación en los países que aún no lo han ratificado.

En la medida en que existe un derecho internacional emergente de los derechos indígenas, las organizaciones indígenas en América Latina lo utilizarán tanto en lo jurídico como en lo político.

El discurso indígena ocurre en la intersección de los temas referentes a los derechos humanos, la democracia, el desarrollo y el medio ambiente. Se ha vuelto más claro que las demandas indígenas preocupan no solamente a los pueblos indígenas sino que involucran a toda la sociedad nacional. Los pueblos indígenas reclaman no solamente más y mejor democracia, o la mejor aplicación de los mecanismos de defensa y protección de los derechos humanos, o mayor participación en los beneficios de los programas de desarrollo. De hecho, están cuestionando y desafiando las premisas mismas sobre las cuales ha sido erigido el estado nación en América Latina desde hace casi dos siglos.

IX. REFERENCIAS

Albó, Xavier. 1994, "And from Kataristas to MNRistas? The Surprising and Bold Alliance Between Aymaras and Neoliberals in Bolivia", en Donna Lee van Cott (Ed.), *Indigenous Peoples and Democracy in Latin America*, New York, St. Martin's Press.

Arias, Arturo, 1990. "Changing Indian Identity; Guatemala's Violent Transition to Modernity", en Carol A. Smith (Ed.), *Guatemalan Indians and the State, 1540 to 1988*, Austin, University of Texas Press.

Bonfil, Guillermo et al. 1982. *América Latina; Etnodesarrollo y etnocidio*, San José, Costa Rica, Ediciones FLACSO.

Brysk, Alison. 1994. "Acting Globally: Indian Rights and International Politics in Latin America", en Donna Lee Van Cott (Ed.), *Indigenous Peoples and Democracy in Latin America*, New York, St. Martin's Press.

CELADE et al. 1994. *Estudios sociodemográficos de pueblos indígenas*, Santiago de Chile, 1994.

Davis, Shelton, 1977, *Victims of the Miracle, Development and the Indians of Brazil*, Cambridge, Cambridge University Press.

Descola, Phillippe, 1988. "Etnicidad y desarrollo económico: el caso de la Federación de Centros Shuar", en Varios.

Indianidad, etnocidio, indigenismo en América Latina, México, Instituto Indigenista Interamericano y CEMCA.

Díaz-Polanco, Héctor, 1985. *La cuestión étnico-nacional*, México, Editorial Línea.

González, Mary Lisbeth. 1994. "How many indigenous people?", in Psacharopoulos & Patrinos.

Guerrero, Andrés. 1993. "De sujetos indios o ciudadanos étnicos: de la manifestación de 1961 al levantamiento indígena de 1990", en Varios, *Democracia, etnicidad y violencia política en los países andinos*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos y Instituto Francés de Estudios Andinos.

Ibarra, Alicia, 1987. *Los indígenas y el estado en el Ecuador*, Quito, Ediciones Abya-Yala.

Le Bot, Ivon. 1995. *La guerra en tierras mayas, Comunidad, violencia y modernidad en Guatemala (1970-1992)*, México, Fondo de Cultura Económica.

Psacharopoulos, George & Harry Anthony Patrinos (Eds.), 1994. *Indigenous People and Poverty in Latin America, An Empirical Analysis*, Washington, D.C., The World Bank.

Salazar, Ernesto, 1981, "La Federación Shuar y la frontera de la colonización", en Whitten Jr., Norman E. (Ed.), *Amazona ecuatoriana, La otra cara del progreso*, Mundo Shuar (Ecuador).

Stavenhagen, Rodolfo, 1988, *Derecho indígena y derechos humanos en América Latina*, México, El Colegio de México e Instituto Interamericano de Derechos Humanos.

Stavenhagen, Rodolfo, 1990: *The Ethnic Question: Development, Conflicts and Human Rights*. Tokyo, The United Nations University Press.

Stavenhagen, Rodolfo, 1992. "La situación y los derechos de los pueblos indígenas de América", AMÉRICA INDÍGENA, Vol. LII, pags. 1-2, enero-junio 1992, pp. 63-118.

Vilas, Carlos M. 1992. *Estado, clase y etnicidad; la Costa Atlántica de Nicaragua*, México, Fondo de Cultura Económica.