

**El Nativo Ecológico:
Movimientos Indígenas y Medio Ambiente en Colombia**
Astrid Ulloa¹

Resumen:

Este texto centra su análisis en los movimientos ambientalistas e indígenas en Colombia, e indaga por la política cultural y ambiental de los movimientos indígenas y analiza los procesos de construcción de identidades ecológicas, particularmente aquellas asociadas a la idea de ese *nativo ecológico* que debe vivir en comunidad y tener una relación cercana y armónica con su entorno para confrontar la crisis ambiental. También desarrolla el caso de las identidades como fruto de la interrelación entre las dinámicas locales, nacionales y transnacionales, particularmente con las políticas neoliberales y el ambientalismo global.

¹ Este texto fue publicado en: “*Movimientos sociales, estado y democracia en Colombia*. Mauricio Archila y Mauricio Pardo (editores). ICANH-CES-Universidad Nacional. Bogotá, 2001”.

Introducción

Durante los últimos 500 años los indígenas han sido estereotipados como salvajes, brujos o menores de edad. Sin embargo, en las últimas décadas se han vuelto importantes y poderosos interlocutores dentro del espacio político nacional, lo que les permite repensar la esfera política y sus predominantes conceptos de nación, ciudadanía, democracia, desarrollo y medio ambiente. En este nuevo contexto, los indígenas ahora son considerados tanto por la comunidad académica como por el público en general, en Colombia y en el ámbito internacional como *indígenas ecológicos* que protegen el medio ambiente y dan esperanza a la crisis ambiental y del desarrollo. Por lo tanto, las representaciones sobre los indígenas han sido transformadas del “sujeto colonial salvaje” en el “actor político- ecológico”.

Así, los movimientos ambientalistas, las organizaciones no gubernamentales, los programas nacionales y globales de desarrollo sostenible, y las luchas políticas de los indígenas están en constante interrelación, contradicción y negociación reconfigurando tanto las prácticas locales como globales. Consecuentemente, los significados y las concepciones acerca de la naturaleza y del medio ambiente y de su manejo ecológico son terreno de confrontación en el cual se llevan a cabo diversas luchas políticas sobre los significados.

Dada la diversidad de orígenes, identidades, intereses políticos, acciones territoriales, coaliciones, alianzas y estrategias organizativas de los movimientos indígenas, este texto se centrará en el papel que algunas organizaciones indígenas y movimientos ambientalistas (regionales, nacionales y transnacionales) han tenido en relación con la construcción de las identidades indígenas ecológicas para tratar de responder a la pregunta ¿Cómo los han y se han situado los movimientos indígenas colombianos y sus identidades y propuestas político-ambientales en los contextos nacionales y transnacionales, y cuáles son sus efectos? En este sentido,

miro la singularidad de la relación indígenas/ecología y su papel como protectores de la naturaleza, y problematizo esta autoevidente relación al igual que sus múltiples causalidades y efectos.

El poder de la identidad²: El proceso de construcción de las identidades ecológicas

“Las culturas con principios no se venden. La madre tierra no se vende” Consigna en la marcha que celebraron los u’wa y los embera-katío frente a la sede del Ministerio del Medio Ambiente, el 3 de febrero de 2000.

En Colombia, las luchas de los pueblos indígenas por sus derechos y territorios comenzaron a tener efectos en el ámbito legal desde el siglo XVIII. Sin embargo, solamente hacía los años setenta con la aparición de la primera organización indígena (el CRIC-Consejo Regional Indígena del Cauca-1971), los pueblos indígenas comenzaron a tener participación en la política nacional a través de sus propias organizaciones y basados en un discurso étnico que ha buscado su inserción dentro del Estado y la sociedad nacional, al demandar un entendimiento nacional basado en el reconocimiento de sus derechos y diferencias. Sus acciones les han permitido construir nuevas relaciones políticas y una mayor capacidad de negociación con el Estado, los sectores privados, otros grupos y movimientos sociales, al igual que con la guerrilla.

Como Epstein resalta, las acciones de los movimientos indígenas han expresado conflictos relacionados con problemas étnicos y culturales. Los objetivos de los movimientos sociales incluyen “una revolución cultural, dentro y fuera: lo cual crea movimientos que encarnan los valores de una nueva sociedad y traen cambios fundamentales en los valores sociales” (Epstein 1990:36). Estos movimientos se han caracterizado por la inclusión de nuevos actores sociales en procesos políticos, formas radicales de acción, organizaciones descentralizadas, rechazo a las instituciones políticas, y demandas por la democratización de las estructuras

sociales dentro de la sociedad civil como una nueva manera de hacer política. Características que difieren de las viejas concepciones acerca de los movimientos sociales en los cuales los conflictos fueron relacionados con problemas económicos y laborales (Cohen 1985, Klandermans & Tarrow 1988, Offe 1985, Scott 1990, Touraine 1985).

La presencia y acciones de estos actores sociales no se puede desligar de las transformaciones generadas desde los setenta por los procesos de democratización y globalización, ligados a la diseminación de la tecnología y las comunicaciones que relacionan procesos locales-globales y transforman situaciones temporales y espaciales del Estado-nación y de los movimientos sociales, a la vez que los articulan con escenarios transnacionales. Así mismo, el proceso de reconocimiento indígena a través de la Constitución del 91 estuvo ligado a los procesos de transformación del Estado a través de la descentralización y la implementación de políticas neoliberales (privatización de las instituciones del Estado, supresión de los subsidios y la apertura de Colombia al comercio y los mercados internacionales).

Los movimientos indígenas y sus diversas articulaciones (sociales, económicas y políticas que traspasan fronteras) ligado a su reconocimiento como grupos étnicos por la Constitución del 91 han introducido no solamente nuevos espacios democráticos de participación política y redefinición de ideas sobre derechos civiles, sociales y culturales, ciudadanía, igualdades y diferencias individuales y colectivas, sino también nuevas discusiones relacionadas con identidades. El proceso de construcción de identidad de los movimientos indígenas ha estado basado en sus tradiciones, definiciones legales y antropológicas, estereotipos nacionales e internacionales y diversos ideales que responden a

² Retomo el nombre del libro de Castells 1997, El poder de la Identidad.

situaciones históricas y sociales específicas de cada pueblo y organización. En las últimas décadas el proceso de construcción de identidad de los movimientos indígenas ha estado relacionado con ideas ecológicas.

Desde los años 70s, alrededor del mundo, los indígenas han comenzado a ser situados como actores importantes dentro del discurso ambiental con la proliferación de documentos de las Naciones Unidas, las ONG y los programas ambientales. Los indígenas ahora son vistos por la comunidad académica, las organizaciones en pro del medio ambiente, los medios masivos de comunicación y el público en general, tanto en Colombia como en el ámbito internacional, como *los guardianes de la naturaleza, eco-heroes³ o nativos ecológicos* que protegen el medio ambiente y dan esperanza a la crisis ambiental global.

De hecho, en 1984, la organización indígena COICA (La Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la cuenca amazónica) recibió el premio internacional alternativo de la paz “Right Livelihood Award” por sus propuestas ambientales. La Organización Regional Indígena Embera-Wounan-OREWA (1996) y los embera (1997) también fueron reconocidos por instituciones nacionales por sus logros como organización y sociedad ecológicas. Los u’wa ganaron en 1998 el premio de Medio Ambiente Goldman en Estados Unidos. En 1998 el gobierno suizo a través del Premio a la Creatividad de la Mujer Rural destacó la labor en torno a lo ambiental de Milena Duquara Tapiero (Gobernadora indígena del Cabildo de Guaipá Centro, Ortega, Tolima). Así mismo, en 1999, los kogui fueron reconocidos como indígenas

³ La revista Time tiene una sección denominada “eco-heroes” donde destacan por ejemplo, las actividades de indígenas norteamericanos y brasileños en su lucha por salvar el medio ambiente.

ecológicos en el ámbito global a través del premio internacional de ecología otorgado por la Organización Internacional de Biopolítica (BIOS)⁴.

Las organizaciones indígenas también han establecido un diálogo con los discursos ambientales nacionales, transnacionales y globales de movimientos sociales, organizaciones no gubernamentales, instituciones gubernamentales, investigadores y organismos multilaterales, entre otros. De esta manera, una identidad ecológica está siendo conferida a los indígenas, quienes al mismo tiempo, están construyendo sus identidades al reafirmar sus prácticas y concepciones relacionadas con la naturaleza.

Analizar el proceso de construcción de identidades ecológicas requiere que la idea de identidad no sea vista como una categoría fija, sino como un proceso relacional y en negociación con identidades que han sido históricamente conferidas por otros. De esta manera, la construcción de identidad es una negociación entre la historia, el poder, la cultura y las situaciones específicas (de acuerdo con categorías de clase, sexualidad, género, raza o religión) en las cuales se está dando. Las identidades tienen que ser analizadas como relacionales y no como la emergencia histórica de entidades categóricas. Por lo tanto, el proceso de construcción de identidades étnicas es el resultado de la autoidentificación en relación y oposición a identidades conferidas dentro de un proceso específico tanto histórico como de relaciones de conocimiento/poder que implica negociaciones y conflictos. La construcción de identidades étnicas colectivas conforma un juego relacional de múltiples actores sociales y situaciones que permiten que estas identidades se redefinan constantemente como nuevas entidades sociales. Esto también implica

⁴ Los kogui son los primeros en América en recibir este premio, el cual ha sido concedido a personajes como Jacques Cousteau-1996. BIOS que está formada por 103 países surgió en Grecia para promover el respeto por la vida y realizar cooperación internacional para proteger el medio ambiente.

analizar, en una perspectiva histórica y teniendo en cuenta las relaciones de poder/conocimiento, la manera cómo los actores construyen sus identidades, hablan acerca de su vida diaria, de sus situaciones sociales y de sus prácticas (Hall 1990, Wade 1997, Scott 1995, Castells 1997, Comaroff & Comaroff 1997). Siguiendo a Cohen (1985), una de las características más sobresalientes de los movimientos sociales no es que “ellos se articulen en acciones expresivas o afirmen sus identidades si no que relacionan actores conscientes de su capacidad de crear identidades y de las relaciones de poder relacionadas en sus construcciones sociales” (694).

Los movimientos indígenas están embebidos en identidades colectivas que se reafirman a través de prácticas y elementos simbólicos que producen efectos políticos. Por otro lado, las identidades indígenas que los reafirman dentro de las naciones influyen la conciencia pública. Esto ha ayudado a formar nuevas identidades nacionales como se refleja en las políticas culturales nacionales, caso concreto en los diálogos de nación propuestos por el Ministerio de Cultura o las políticas ambientales del Ministerio del Medio Ambiente. En la perspectiva de Comaroff & Comaroff (1997), este proceso puede ser visto como el resultado de la capacidad de acción (*agency*) de los movimientos indígenas, la cual como una actividad significativa, trae consecuencias y articula discursos sobre su representación dentro del Estado-nación. De esta manera, los indígenas “usan” su identidad colectiva como una estrategia performativa para establecer relaciones (políticas, económicas, etc.) con el Estado (Gros 1999), y como una estrategia política que les permite el manipular su situación histórica y cultural. La identidad colectiva se convierte en una construcción histórica que les permite a los movimientos indígenas luchar por sus intereses políticos en el ámbito nacional e

internacional, como ocurre con las identidades ecológicas. Consecuentemente, los indígenas tienen en términos de Gros, una “etnicidad abierta” lo que significa nuevas concepciones sobre los indígenas como flexibles para poder tratar con las contradicciones de la modernidad y del Estado-nación.

Los movimientos indígenas como identidades colectivas se han originado en las tres fuentes sugeridas por Castells (1997). Los movimientos indígenas fueron reconocidos como actores étnicos por las instituciones estatales dominantes (identidad legitimadora) a través de la constitución del 91 en la cual se establece su reconocimiento como indígenas. Las luchas de los pueblos indígenas desde los setenta han ayudado a conformar su identidad como resultado de un proceso de resistencia (identidad de resistencia). Finalmente, los movimientos indígenas están en proceso de construcción de nuevas identidades (identidad proyecto) basado en las tradiciones étnicas y en relación con los discursos globales y nacionales sobre el medio ambiente, la diversidad cultural, los desarrollos alternativos y las identidades colectivas. Por lo tanto los movimientos indígenas como identidades colectivas tienen un espacio político para proponer y confrontar el sistema oficial. De esta manera, siguiendo a Castells, las acciones de los movimientos indígenas transforman “los valores y las instituciones de la sociedad” (3).

Alvarez, Dagnino y Escobar (1998) consideran que los procesos de construcción de identidades colectivas y las acciones de los movimientos sociales son elementos esenciales para análisis contemporáneos de dichos movimientos en América Latina. Así mismo, ellos consideran que las acciones de los movimientos sociales como resultado de su política cultural⁵ buscan el cambiar o interrumpir la

⁵ Política cultural puede ser definida como “el proceso generado cuando diferentes conjuntos de actores políticos, marcados por, y encarnando prácticas y significados culturales diferentes, entran en conflicto. Esta definición de política cultural asume que las prácticas y los significados –particularmente aquellos teorizados como marginales, opositivos, minoritarios, residuales, emergentes, alternativos y disidentes, entre otros, todos

política cultural dominante. De esta manera, los movimientos indígenas están confrontando y redefiniendo la modernidad al proponer nuevas concepciones sobre derechos (étnicos, culturales, entre otros), economías, desarrollos, condiciones sociales y en este caso condiciones ambientales (Alvarez, Dagnino y Escobar 1998).

En esta perspectiva, las acciones de los movimientos indígenas pueden ser analizadas de una manera diferente. De hecho, la pregunta no es solamente “por qué ellos emergen” o “cómo ellos actúan”, sino también cómo la política cultural de los movimientos indígenas y sus procesos de construcción de identidad han ayudado a resignificar la política cultural nacional al abrir nuevos espacios democráticos y cambiar la forma de hacer política. De la misma manera, analizando las estrategias indígenas de construcción de sus identidades nos permite comprender sus efectos dentro del contexto político nacional y transnacional. Estudiando los movimientos sociales, y específicamente los movimientos indígenas —emergencia, desarrollo y eventual desaparición—envuelve la interrelación de las oportunidades políticas, estructuras de movilización y las dimensiones culturales (procesos conceptuales) en el ámbito nacional e internacional. Esto también implica analizar, en una perspectiva histórica y teniendo en cuenta las relaciones de poder/conocimiento, la manera como los actores construyen sus identidades, hablan acerca de su vida diaria, de sus situaciones sociales y de sus prácticas. Esto implica que los movimientos sociales son reflexivos de los procesos sociales de formación de identidades los cuales reinterpretan normas, construyen nuevos significados, reforman el discurso público, desafían fronteras entre los espacios públicos y privados y los campos políticos y culturales, y crean nuevas maneras de ser políticos

éstos concebidos en relación con un orden cultural dominante—pueden ser la fuente de procesos que deben ser aceptados como políticos” (7) Alvarez, Dagnino y Escobar 1998.

en lo cual las diferencias culturales se convierten en el elemento esencial para entender estos movimientos (Escobar 1992). Más aún, el estudio de los movimientos indígenas se refiere a análisis de los actores étnicos como actores sociales cuya capacidad de acción la auto transforman en acciones colectivas y no solo a análisis de dichos actores como grupos dominados o víctimas (Cohen 1985, Escobar 1992, McAdams, McCarthy & Zald 1996, Tourine 1985, Tarrow 1998, Bonfil Batalla 1981, Brysk 2000).

Por lo tanto, el *nativo ecológico* es el producto de discursos diversos generados por varios actores sociales situados en diferentes puntos del espectro del poder. De esta manera, explorar las múltiples causalidades que han ayudado a reconfigurar las identidades indígenas colectivas en torno a lo ambiental implica rastrear las relaciones históricas y las condiciones sociales relacionadas con al menos dos dinámicas que están en permanente interacción: El surgimiento de la “conciencia ambiental global” como respuesta a la crisis ambiental y económica expresada en el desarrollo sostenible y en los movimientos ambientalistas nacionales y globales; y la política cultural y ambiental de los indígenas, sus procesos de construcción de identidad y sus efectos en el ámbito nacional y transnacional.

El surgimiento de la conciencia ambiental

Durante los setenta, las discusiones internacionales sobre los límites de crecimiento en el Club de Roma-1972, el reporte Meadows-1970, entre otros, los cambios ambientales y el surgimiento de los movimientos ambientales, afectaron el contexto colombiano de dos maneras diferentes: la introducción de políticas internacionales con la consecuente creación de instituciones nacionales para implementar políticas

en torno al manejo del medio ambiente, y la formación de diversos grupos, movimientos y ONG ambientalistas.

En particular, desde los años setenta, diversas ONG (La Fundación Herencia Verde, Cosmos, entre otras) y grupos locales (Consejo Ecológico de la Región Centro Occidental-CERCO, Grupos ecológicos de Risaralda-GER, etc.) trajeron nuevas perspectivas en torno a lo ambiental las cuales han interrelacionado la conservación, los problemas sociales y protestas en contra del desarrollo. Esta mirada social ha permitido la interacción de estas organizaciones y grupos ambientales con las demandas sociales, económicas y políticas de los movimientos de indígenas, campesinos y afrocolombianos. Paralelo a estos procesos, se han venido incrementando las ONG, los programas, las instituciones, las políticas y las investigaciones relacionadas con los cambios ambientales y las estrategias de conservación de los recursos naturales. De manera similar, se ha dado un incremento en los programas académicos ambientales de las universidades de todo el país.

Todos estos actores tienen diferentes actividades, intereses y concepciones con respecto a la naturaleza y a las estrategias de conservación (desde la protección de los animales silvestres y ecosistemas hasta la promoción de los programas de desarrollo sostenible), las cuales combinan con intereses particulares como por ejemplo los derechos humanos, la paz, los derechos étnicos, al igual que desarrollos alternativos (Palacio 1997, Alvarez 1997, Carrizosa 1997). A partir de 1992, Colombia se posicionó como el segundo país de mayor diversidad biológica en el ámbito mundial⁶. La declaración de Río de Janeiro (UNCED) implicó la implementación de programas globales de desarrollo sostenible y un llamado para la

articulación de las diversas posiciones frente al medio ambiente. En este nuevo contexto nacional y de articulación con la conciencia ambiental global es que diferentes propuestas ambientales comenzaron a ser incluidas. De hecho, los conocimientos indígenas, sus territorios⁷ y sus recursos empezaron a ser parte del interés nacional y a ser considerados de manera más sistemática en los estudios antropológicos y biológicos acerca de las concepciones sobre la naturaleza y el manejo de los recursos indígenas (Reichel-Dolmatoff 1968, 1976, Hildebrand 1983, Reichel 1989, Correa 1990, Van der Hammen 1992, Ulloa 1996).

Consecuentemente, las categorías de lo indígena y sus sistemas de conocimiento han sido reposicionados. De acuerdo con Moseley (1991), el significado práctico de lo indígena puede ser apreciado por la contradicción en los procesos de industrialización, las dificultades en los programas de desarrollo al igual que en la urgencia por nuevos patrones de producción. Este reconocimiento comenzó a ser expresado en los discursos políticos de las organizaciones gubernamentales, no gubernamentales e indígenas y a través de los programas de desarrollo sostenible.

La política cultural y ambiental de los indígenas

El reconocimiento nacional e internacional de los movimientos indígenas como ecológicos no se puede desligar de las luchas políticas de los indígenas por el derecho a sus territorios y por mantener el manejo de sus recursos naturales. En estas luchas han estado presentes elementos de identidad basados en ideas ecológicas y en concepciones que difieren de las nociones y relaciones modernas con la naturaleza. Las luchas indígenas entorno a lo ambiental se han manifestado

⁶ De hecho, la mayoría del territorio colombiano esta clasificado como *biodiversity hot spot* y el área de la Amazonia como *tropical wilderness area*.

en acciones ligadas al fortalecimiento, protección y respeto de la identidad cultural la cual se basa en la relación cultura/territorio. Así por ejemplo, en el plan de vida de la OREWA (1996) denominado “Lo que queremos y pensamos hacer en nuestro territorio” está explícita esta relación al plantear que “Para los pueblos indígenas del departamento [Chocó] el bienestar está basado en el sentido de pertenencia a la Naturaleza como un legado ancestral de su origen; la Naturaleza y el mundo están constituidos por múltiples espíritus donde cada uno de ellos representa una de las especies de los seres vivos o muertos que existen. El tejido simbólico de la cosmovisión de los pueblos indígenas juega un papel definitivo en el equilibrio de los ecosistemas que se encuentran en su territorio. Es por eso que cuando se atenta contra la Naturaleza se atenta contra la cultura y viceversa” (423).

Acciones más puntuales en torno a lo ambiental han sido realizadas por los movimientos indígenas a través de mecanismos legales tales como: las demandas y procesos legales lideradas por los embera-katio desde 1993, las tutelas y las audiencias públicas presentadas por los u’wa; y el lobby ante organizaciones nacionales e internacionales realizado por diversos miembros de organizaciones nacionales y regionales. Así mismo, han liderado manifestaciones directas tales como: la paralización de la construcción de la carretera Panamericana por los embera en 1992, el bloqueo de la carretera hacia Buenaventura por embera-chamí, paez y wounan en abril de 2000, la ocupación de Pueblo Rico (Risaralda) por emberas-chamí y katio en marzo de 2000, la ocupación de oficinas del Estado por parte de los wayuu en 1995 y los embera-katio en 1999, al igual que la movilización nacional en torno a los u’wa y embera-katio el pasado 4 de abril con 5.000

⁷ Las poblaciones indígenas (aproximadamente 800 mil individuos cerca del 2% de la población Colombiana) legalmente poseen el 25% del territorio nacional continental, y gran parte de los territorios indígenas están en las regiones de alta biodiversidad (Ver Posey 1984, Moran 1996, Ulloa 1996, Correa 1990).

delegados de 48 grupos étnicos. Las denuncias en torno a lo ambiental también han sido expresadas en vetos hacia los programas de investigación antropológica, biológica y genética⁸. Las acciones de los movimientos indígenas en torno a lo ambiental no se pueden desligar de los territorios indígenas los cuales son presentados como figuras de defensa de la biodiversidad y los ecosistemas. De hecho, varios pueblos indígenas están planteando diversas propuestas alternativas en torno al manejo de sus territorios y de la biodiversidad a través de sus planes de vida los cuales plantean su visión de futuro y desarrollo acorde con sus necesidades y prácticas culturales. Por lo tanto, la política cultural y ambiental de los movimientos indígenas propone como vital para la conservación y protección de la biodiversidad, el reconocimiento de la propiedad de los territorios indígenas y la garantía de que los resguardos puedan asumir su función ecológica a la vez que los indígenas puedan ejercer sus funciones como autoridades ambientales en sus territorios. Articulando así sus propuestas con las políticas nacionales de desarrollo sostenible.

Los efectos nacionales y transnacionales de los movimientos indígenas y sus identidades ecológicas

Los movimientos indígenas y sus políticas culturales y ambientales han permitido situar la identidad cultural como un fin en sí mismo dentro de los espacios políticos. Más aún, procesos de construcción de identidades ecológicas han permitido a los movimientos sociales el establecerse como fuerzas sociales concretas para generar cambios sociales dentro del espacio político y social en el ámbito nacional y transnacional. Así mismo, los procesos de construcción de identidad de los movimientos indígenas han permitido confrontar los lazos

⁸ Caso concreto, la declaración realizada en 1996 por la ONIC y diversas organizaciones indígenas en contra de los programas de investigación y toma de muestras sobre información genética humana realizados por la Universidad Javeriana. Por otro lado, en 1999 COICA logró la revocación de la patente del yagé la cual había sido otorgada a un investigador norteamericano.

tradicionales entre los procesos culturales, políticos y socioeconómicos dentro y fuera de los espacios institucionales y dentro de las fronteras nacionales al igual que en los flujos transnacionales (Escobar 1992, Touraine 1985, Bonfil Batalla 1981, Brysk 2000).

Los movimientos indígenas están dentro de las representaciones, confrontaciones, negociaciones y replanteamientos de lo ambiental en donde sus acciones político-ambientales han afectado las esferas nacionales y transnacionales de diferentes maneras al darse una dispersión de significados a través de estas redes de movimientos sociales. De esta manera, analizar el impacto de los movimientos indígenas en torno a lo ambiental implica mirar la circulación y dispersión de las propuestas de estos movimientos no solamente dentro del marco institucional sino también en otros espacios culturales y políticos. De manera similar, las acciones de los movimientos indígenas tienen que ser vistas en relación con la sociedad civil que permite cooperación a través de fronteras, construcción de identidades transnacionales. De hecho, la política cultural de los movimientos sociales puede ser aprehendida a través del papel que tienen en el fortalecimiento de la sociedad civil y en la consolidación de los procesos de democratización dentro y fuera de lo público y lo nacional (Alvarez, Dagnino y Escobar 1998, Dagnino 1998, Warren 1998, 1999, Escobar y Alvarez 1992, Gros 1999, Pardo 1997, Brysk 1993, 1994, 1996, 2000, Varese 1995, Findji 1992, Avirama & Márquez 1994). Las acciones de los movimientos indígenas en torno a lo ambiental pueden ser resumidas en: a) los efectos que estas han tenido como movimientos; y b) los efectos que se han generado sobre los movimientos.

Efectos de los movimientos indígenas



Las luchas indígenas en torno a lo ambiental y sus identidades ecológicas han sido estratégicas para los pueblos indígenas quienes han encontrado soporte de actores nacionales y transnacionales al establecer lazos, alianzas y redes (desde apoyo conceptual y político hasta apoyo financiero) con organizaciones (gubernamentales y no gubernamentales) y movimientos sociales, al igual que con otros movimientos indígenas que han abierto espacios de acción, les han dado mayor poder político y nuevas identidades dentro del Estado-nación⁹.

De esta manera, los indígenas han accedido a los regímenes internacionales (Brysk 1993, 1994) conformado por redes de ONG y movimientos ambientalistas las cuales presionan por el establecimiento de nuevas relaciones con los recursos naturales. De manera similar, las ONG ambientalistas han influenciado corporaciones, políticas nacionales y globales, al igual que patrones de consumo de ciudadanos comunes alrededor del planeta. Las concepciones indígenas sobre la naturaleza han influenciado el discurso ambientalista global al brindar a las ONG ambientalistas tanto nacionales como internacionales¹⁰ y a grupos ecológicos locales herramientas conceptuales para luchar por nuevas relaciones entre la sociedad y el medio ambiente. De la misma manera han contribuido a la redefinición de estrategias de conservación de dichas organizaciones. Estas dinámicas han ayudado a situar a los indígenas como ambientalistas en espacios internacionales lo cual permite una mayor defensa de su territorio y de sus recursos. Las ONG ambientalistas han establecido lazos entre los contextos políticos locales, nacionales

⁹ J. Beneria-Surkin (2000) describe cómo en Bolivia la Capitanía del Alto y Bajo Izozog (CABI) y sus alianzas con movimientos ambientales ha permitido mayor espacio político para los indígenas y el poder para elaborar una estrategia descentralizada de desarrollo sostenible para las comunidades Izoceño-Guaraníes.

¹⁰ Tales como Fondo Mundial para la Vida Silvestre-WWF, The Nature Conservancy-TNC, Conservation International-CI, la Unión Internacional para la conservación de la Naturaleza y los Recursos Naturales-UICN y la Fundación Natura.

y globales¹¹ que contribuyen al cambio social (Princcen 1994, Sethi 1993, Wapner 1994, 1995).

En otros países latino americanos como Ecuador, Brasil, México, Bolivia y Nicaragua, los pueblos indígenas y los ecologistas han liderado luchas en contra de compañías madereras y petroleras, programas de desarrollo (hidroeléctricas, carreteras, etc.) e investigaciones de bioprospección. En Colombia, desde 1993 los embera-katio han estado en contra de la construcción de la hidroeléctrica Urrá en el río Sinú. Aunque ellos no pudieron detener la construcción, el pasado 23 de abril de 2000 lograron la inclusión de nuevos territorios y la suspensión de Urra II. Estas situaciones han ayudado a consolidar una red internacional ambiental de apoyo y denuncia de este proceso con la solidaridad de Global Response, Amnistía Internacional y Survival Internacional, entre otros. En el caso de los u'wa, se ha consolidado una red nacional e internacional de ONG ambientalistas y de derechos humanos la cual ha organizado protestas en diferentes países¹². El pasado 22 de marzo de 2000, una misión extranjera compuesta por miembros de organizaciones de derechos humanos y ambientalistas del Salvador, Paraguay, Alemania, Argentina, Ecuador y Brasil, entre otros, recomendaron la suspensión de las actividades de la multinacional Occidental de Colombia (OXY) en terrenos aledaños al territorio u'wa. Así mismo, el pasado 31 de marzo de 2000 una juez dictaminó la suspensión de las exploraciones petroleras. Paralelamente, en Estados Unidos,

¹¹ Sin embargo, diversas ONGs ambientalistas han ayudado a implementar programas de desarrollo que no consideran las concepciones locales sobre la naturaleza y el desarrollo. Por lo tanto, es importante el llamar la atención sobre las diferencias que existen entre las ONGs ambientalistas dado que hacer una generalización sobre ellas impide ver las contradicciones que existen entre ellas y entre sus intereses particulares.

¹² Action Resource Center, Amazon Watch, Earthjustice Legal Defense Fund, EarthWays Foundation, Indigenous Environmental Network, Project Underground, Rainforest Action Network, Sol Communications, U'wa Defense Project, International Law Project for Human Environmental and Economic Defense, and Beyond oil Campaign. Además hay comités u'wa en países como: Finlandia, Dinamarca y España.

activistas ambientalistas y de derechos humanos están presionando en contra de la candidatura presidencial de Al Gore por sus nexos con la OXY.

De igual manera, los indígenas han establecido relaciones con comunidades étnicas alrededor del mundo trascendiendo las fronteras nacionales para reafirmar una identidad pan-indígena (Brysk 2000, Castells 1997, Bonfil Batalla 1981) al crear varias redes transnacionales de intercambio y apoyo en torno a lo ambiental con otros pueblos indígenas. Estas redes utilizan las nuevas tecnologías de comunicación como nuevas estrategias que permiten unas dinámicas más ágiles de interacción y respuestas casi inmediatas de los miembros de los grupos étnicos alrededor del mundo. Por ejemplo, en 1997, en la región Amazónica colombiana se realizó el segundo encuentro de ancianos y sacerdotes indígenas de América organizado por la Fundación Sendama, en donde se discutieron las estrategias ambientales para proteger sus territorios. En junio de 1999 se realizó el Encuentro de Taitas en Yurayaco¹³, Caquetá. En dicho encuentro, los participantes destacaron la importancia de sus conocimientos sobre el yagé y las plantas medicinales, por lo que hacen un llamado para que se respeten sus territorios y los derechos de propiedad intelectual colectiva. De igual manera se realizó en la Sierra Nevada de Santa Marta- Nabusímake, el “II Encuentro Internacional Indígena de América” en enero de 1999 que busco la integración de los pueblos indígenas participantes (ijka, maya, entre otros) en torno a la naturaleza.

.....

¹³ Este encuentro se realizó del 1 al 8 de junio de 1999 con la participación de 40 médicos indígenas representantes de los pueblos: inganos de Caquetá, Bota Caucana, Mocoa y Valle del Sibundoy; cofanes del valle de Guamuez, Santa Rosa de Sucumbíos, Afilador y Yarinal; sionas del Bajo Putumayo, Kamsás del Valle de Sibundoy; la anciana carijona del Tablero; coreguajes venidos de Orteguzza en el Caquetá, y los payes tatuyos invitados del Vaupés. Encuentro de Taitas en la Amazonía Colombiana. Unión de Médicos Indígenas Yageceros de Colombia-UMIYAC. 1999. Este encuentro se realizó gracias a una red internacional conformada por la Unión de Médicos Indígenas Yageceros de Colombia (UMIYAC), la organización ingana Tanda Chiridu Inganokuna y la Ong ambientalista Amazon Conservation Team.

Así mismo, los kogui han establecido relaciones con la red de indígenas norteamericanos denominada *Tribalink* la cual viene estableciendo nexos con varios pueblos indígenas de diferentes partes del mundo y realizando denuncias entorno a la problemática ambiental de sus territorios (www.tribalink.com). Otro ejemplo de las redes indígenas internacionales en torno a lo ambiental es la red denominada *Nativenet* la cual está dedicada a “proteger y defender la madre tierra y los derechos de los pueblos indígenas alrededor del mundo” (www.natnet.com), y la red denominada Indigenous Environmental Network (IEN) la cual busca proteger la madre tierra de la contaminación y la explotación al fortalecer, mantener y respetar las técnicas tradicionales y las leyes naturales (www.alphacdc.com/ien). La coalición con diferentes actores ha ayudado a los indígenas no sólo a consolidar sus identidades sino también a producir cambios sociales en las instituciones, las políticas y las concepciones nacionales y transnacionales. Así, se han producido cambios en Constituciones Políticas en América Latina, y legislaciones relacionadas con el manejo de los recursos, la biodiversidad y territorios indígenas, hasta el fortalecimiento de la sociedad civil global a través de acciones ambientales que trascienden el ámbito local y generan acciones globales.

Las acciones de los movimientos indígenas han confrontado el derecho (nacional e internacional) usando el mismo derecho al resituarse dentro de las Constituciones nacionales y el en derecho internacional (Lazarus-Black & Hirsch 1994). Así, los movimientos indígenas han “manipulado” el sistema legal no sólo usándolo sino también redefiniéndolo. El reconocimiento nacional de la diversidad cultural y biológica y los derechos que esto conlleva está ligado al derecho internacional (convenio de la OIT 169 (1989), la Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas (1992) y el Convenio de la Biodiversidad (1992) (artículo 8j y 15),

entre otros) el cual ha ayudado a repensar la soberanía, las dinámicas territoriales nacionales y los derechos indígenas en el ámbito local.

En cuando al convenio de la diversidad biológica (CDB), la reglamentación del artículo 8j (que busca formas legales de protección de los conocimientos, innovaciones y prácticas de los grupos étnicos y comunidades locales), los movimientos indígenas han generado propuestas que permiten replantear las concepciones de soberanía nacional, propiedad individual y derechos de autor entre otros. Específicamente, COICA propone entre otros: incorporar en la reglamentación el concepto de patrimonio cultural colectivo de los pueblos indígenas; establecer regímenes especiales y sistemas *sui generis* de protección del conocimiento indígena; valorar las innovaciones y prácticas tradicionales de los pueblos indígenas como innovaciones informales; y reconocer los pueblos indígenas como tales y evitar los acuerdos individuales de acceso. Los movimientos indígenas están construyendo alianzas con investigadores, centros académicos, movimientos indígenas internacionales y organizaciones ecológicas lo cual les permite articular mayores demandas por sus derechos y el repensar el derecho nacional. Estas alianzas han ayudado a situar la identidad ecológica en contextos nacionales e internacionales.

Los pueblos indígenas y sus lazos políticos transnacionales han ayudado a formar una sociedad civil global que, al mismo tiempo, está impactando la sociedad civil nacional al ampliar sus derechos, mediar entre las relaciones entre lo local y el Estado, empoderar los movimientos sociales locales y acumular una autoridad no estatal (Brysk 2000, Wapner 1995).

Santos (1998) considera que las demandas de los pueblos indígenas por los derechos colectivos de autodeterminación permiten formas alternativas de derecho y

justicia y nuevos regímenes de ciudadanía. Así mismo, las propuestas de los indígenas en torno a lo ambiental se articulan con las acciones que Santos (1998) denomina “la herencia común de la humanidad” lo cual implica acciones globales relacionadas con, por ejemplo, cambios ambientales. Las acciones de los indígenas y la herencia común de la humanidad son en términos de Santos “globalizaciones de abajo hacia arriba” o “globalizaciones contrahegemónicas” dado que son expresiones de resistencia que buscan construir espacios más participativos y democráticos generando alternativas al desarrollo.

Esta dimensión multiforme de territorio, redes sociales y relaciones políticas que trascienden las fronteras nacionales y construyen lo que se podría llamar una *eco-comunidad indígena transnacional* basada en la política cultural y ambiental de los movimientos indígenas abre espacios políticos que ayudan a cambiar la realidad social en Colombia y a la vez promueve concepciones ecológicas alternativas. Sin embargo, las políticas ambientales nacionales y globales no son neutrales dado que el acceso, los beneficios y los costos de los recursos naturales esta mediado por relaciones desiguales de poder que afecta los movimientos indígenas. Por lo tanto, la interacción y negociación con lo ambiental también ha traído *efectos sobre* los movimientos indígenas en relación con, por ejemplo, los recursos genéticos de los territorios indígenas, las representaciones y la autonomía que afectan sus derechos como grupos étnicos.

Efectos sobre los movimientos indígenas

De acuerdo con Gupta (1998), el surgimiento del interés en los indígenas es ambivalente porque este interés puede estar relacionado con los imaginarios colonialistas y nacionalistas sobre el “nativo tradicional” que están presentes en los proyectos de desarrollo. De manera similar, los conocimientos indígenas en torno a

la biodiversidad están también relacionados con los procesos capitalistas que los introducen en los circuitos de producción y consumo a través del turismo (ecológico y étnico), la búsqueda de materias primas para la medicina industrial (el petróleo, la madera y los minerales) y de nuevos recursos genéticos. La inclusión de los conocimientos indígenas ha sido importante para los discursos de desarrollo, ecológico y agrológico transnacionales porque los indígenas han servido como informantes y como herramientas de validez para implementar los programas. Por otro lado, la inclusión de los conocimientos indígenas en los procesos de bioprospección reduce costos y aumenta los beneficios de las corporaciones farmacéuticas transnacionales (Baptiste & Hernández 1998). Lo cual ocurre ahora cuando la “naturaleza” se ha vuelto una inminente mercancía global frente a la destrucción ambiental y donde las prácticas indígenas son necesarias para este nuevo “eco-mercado” libre (McAfee 1999, Gupta 1998, Escobar 1999).

Así mismo, el reconocimiento de los indígenas como *nativos ecológicos* no es impedimento para que los poderes económicos nacionales y transnacionales confronten los derechos indígenas de autodeterminación y autonomía en sus territorios. Dado que los territorios indígenas tienen una gran biodiversidad, al igual que minerales y petróleo, se ha venido dando una intervención nacional e internacional en los territorios indígenas (la OXY en el territorio u'wa, la construcción de la hidroeléctrica en el territorio embera-katio, por ejemplo). En Colombia, los indígenas tienen el derecho de gobernar en sus territorios y tienen la autonomía, entre otros, coordinar los programas a realizarse sobre sus territorios, diseñar planes y programas de desarrollo económico y social, y cuidar los recursos naturales, los cuales deben estar “en armonía con el plan nacional de desarrollo” (CN 1991, Art. 330). Lo que implica el implementar sus prácticas de manejo de los recursos bajo los

estándares de seguridad ecológica que reproduce los patrones internacionales del desarrollo sostenible. Los proyectos de desarrollo sostenible que han sido introducidos en el “tercer mundo” muchas veces imponen un manejo global para los recursos naturales desconociendo las prácticas y estrategias indígenas. Por otro lado, el desarrollo de los planes en sus territorios requiere de la participación de diversos gubernamentales lo que requiere de alianzas políticas con partidos tradicionales y con la maquinaria burocrática. Jackson (1996) resalta como en este proceso las “organizaciones indígenas se convierten, en muchas maneras, en agentes del estado, con burocracias similares, lenguajes y construcciones de lo que es necesario hacerse y cómo debe hacerse” (140).

Por otro lado, la coalición de los indígenas con movimientos ambientalistas aunque estratégica ha tenido implicaciones negativas para la autonomía de los indígenas dentro de sus territorios dado que algunas ONG ambientales con visión biocéntrica buscan la preservación de lo “silvestre” sin considerar los territorios indígenas y los espacios que ellos usan (Arvelo 1995, Varese 1995). Paralelamente, el interés económico que tiene la biodiversidad y la falta de la reglamentación del artículo 8j del convenio de Biodiversidad (CDB), tanto a nivel nacional como internacional también son una amenaza sobre la autonomía indígena y sobre sus territorios, especialmente en los lugares de sobreposición de áreas protegidas sobre territorios indígenas. Así mismo, los introduce en una normatividad occidental donde concepciones de individuo y de recursos son impuestas a las concepciones sobre naturaleza locales y a los sistemas jurídicos internos. De hecho, posiciones como la de Lorenzo Muelas han criticado las implicaciones que sobre la autodeterminación indígena tiene el convenio de la diversidad biológica y rechazan la introducción de

formas legales que regulen la relación que han mantenido con los recursos naturales.

De manera similar, las representaciones de los indígenas asociadas a lo ecológico alimentan imaginarios occidentales del “noble primitivo” (el buen salvaje), que vive una vida comunal y tiene una relación cercana y armónica con el medio ambiente enfrentada a los programas de desarrollo que han destruido su cultura (Tennant 1994). En el imaginario de los programas de eco-turismo por ejemplo, retornar a las tradiciones indígenas es presentado como una esperanza para las personas ciudadinas. Estas representaciones han servido para alimentar diversos movimientos sociales (ambientalistas, religiosos, pacifistas, etc.) y proveer una crítica a Occidente y al pensamiento y vida moderna. Donde vivir en armonía con la naturaleza se ha vuelto una metáfora y un imperativo en el discurso global frente a la crisis ambiental. Sin embargo, la noción de armonía responde a ideales occidentales de un Edén perdido y prístino. Lo que implica una naturaleza que escapa al orden cultural y por consiguiente el *nativo ecológico* se torna parte integral de esa naturaleza ideal, donde los indígenas representan el deseo de retornar a un mundo primitivo, a un estilo de vida pre-industrial y a un mundo ecológicamente sostenible. De esta manera, los indígenas son situados como “silvestres”, en oposición a la gente de las sociedades industriales. Así mismo, esto también implica la intervención externa de un conocimiento experto (antropólogos, abogados ambientales, ambientalistas, biólogos, conservacionistas, etc.) para proteger a los pueblos indígenas de la destrucción y la extinción, lo que significa una concepción sobre los

indígenas naturalizada a la par con las especies biológicas que hay que ser protegidas¹⁴.

En la visión de muchos de los ambientalistas, los indígenas tienen que asumir la tarea histórica de salvar el planeta tierra manteniendo y perpetuando sistemas tradicionales ecológicos ideales bajo una visión romántica del nativo ecológico. Sin embargo, no hay una claridad ni un conocimiento sobre los discursos locales sobre la naturaleza y sus perspectivas frente al desarrollo. Por otro lado, dentro del discurso ecológico global, la extinción y la contaminación son presentados como el resultado de las actividades humanas sin desglosar las causas, convirtiéndose en un problema ambiental global cuya solución pertenece a todos los ciudadanos del planeta, especialmente a aquellos que han tenido una relación armónica (es decir los indígenas) con la naturaleza quienes deben salvar el planeta tierra (la madre tierra).

De esta manera, los pueblos indígenas son ahora llamados a dar sus conocimientos (los cuales fueron anteriormente desconocidos por occidente) y recursos genéticos a la humanidad, como expresiones de solidaridad con el resto de las poblaciones humanas y porque se presume que ellos son parte de la “naturaleza”. Los pueblos indígenas tienen la responsabilidad histórica de mantener la “vida” (recursos genéticos) y ayudar a reproducir la humanidad y de las demás especies. En este sentido, ellos tienen la responsabilidad histórica de proteger sus territorios y mantener la biodiversidad sin cambiar sus prácticas culturales. Pero no es claro quienes compartirán los beneficios de estos nuevos tesoros de la biodiversidad.

¹⁴ En la página web: www.solcommunications.com los indígenas y las especies son presentadas y representadas como necesitadas de protección y carentes de soluciones propias.

Todas estas representaciones presentan al nativo ecológico asociado a la madre naturaleza, dado que es asumido, que una sensibilidad y espiritualidad femenina natural puede ser encontrada en las tradiciones y la espiritualidad de los indígenas¹⁵ por estar estos en contacto más directo con lo natural. Asociación que responde a la visión occidental la naturaleza donde esta es vista como un ente femenino lo que implica relaciones de poder. Por lo tanto, los indígenas son pensados, ahora más que nunca, como parte de la naturaleza, y por extensión, son feminizados que bajo las concepciones occidentales de género implica una relación de poder (de dominación o protección) sobre los indígenas. Así, las representaciones asociadas a una naturaleza prístina, como identidades impuestas ayudan a continuar estereotipando a los indígenas como el “otro exótico” o el “buen salvaje”.

Las situaciones anteriores introducen al *nativo ecológico* en una nueva “eco-gubernamentalidad¹⁶” y eco-disciplinas sobre los indígenas y sus territorios que parece que tienen como objetivo el ayudar a mantener los estándares de vida de las sociedades industriales que no desean cambiar los patrones capitalistas de producción y consumo.

Reflexiones finales

.....

¹⁵ Vale la pena mencionar como dentro del eco-feminismo se propone la conexión entre género y medio ambiente y se considera que “las ideologías que legitiman las injusticias basadas en género, raza y clase están relacionadas con las ideologías que admiten la explotación y la degradación del medio ambiente” (Sturgeon 1997). En esta teoría, visiones del desarrollo y del desarrollo sostenible pueden ser consideradas en conflicto con los derechos de las mujeres, dado, que se plantea que el medio ambiente es un punto importante a considerar en las desigualdades de género. Aún cuando hay varias posiciones dentro del ecofeminismo, este propone a grandes rasgos la esencialización de la relación mujer/naturaleza y presenta un punto importante al considerar el medio ambiente como un aspecto importante relacionado con nociones de género. De igual manera, hay perspectivas que critican la conexión mujer/naturaleza.

¹⁶ Utilizo el concepto de Foucault gubernamentalidad (governmentality) que se refiere a “todos los proyectos o prácticas que intentan dirigir a los actores sociales a comportarse de una manera particular y hacia fines específicos en la cual la política gubernamental es solo uno de los medios de regular o dirigir dichas acciones” (Watts 1993/1994).

Las situaciones analizadas anteriormente traen cambios en comunidades específicas y en las prácticas diarias de los indígenas al igual que en sus epistemologías e identidades. Así, el *nativo ecológico* es el producto de las interacciones entre la política cultural y ambiental de los movimientos indígenas y las políticas ambientales nacionales y globales y de los discursos diversos generados por los diferentes actores sociales situados en diferentes puntos del espectro del poder, dado que es una constante interacción, contradicción y negociación con procesos ambientales globales que reconfiguran prácticas e identidades tanto locales como globales.

Consecuentemente, los significados y las concepciones acerca de la naturaleza y del medio ambiente y de su manejo ecológico son terreno de constante confrontación política. De hecho, la cultura política de los movimientos indígenas está confrontando y reconfigurando constantemente estas concepciones y por ende las situaciones en torno a lo ambiental, dado que las representaciones no significan una imposición vertical y totalitaria. Aunque, las identidades ecológicas son conferidas, las dinámicas de construcción de identidad de los movimientos indígenas establecen relaciones con ellas. Los indígenas han disputado estas representaciones a través de resistencia. Por esta razón, se puede decir que las representaciones occidentales y de los indígenas están en un encuentro permanente en el cual los indígenas se han apropiado, han repensado y han revertido estas representaciones. Diferentes organizaciones indígenas han empezado a confrontar las representaciones occidentales de *nativo ecológico* una imagen que aunque estratégica en espacios internacionales ha permitido el desplazamiento de lo político por intervenciones de manejo ambiental en aras de la seguridad ambiental global

(Brosius 1999). Así mismo, ellos han usado esas identidades conferidas como una estrategia esencialista para así luchar por su diferencia (Gupta 1998).

De acuerdo con las situaciones anteriormente descritas, pareciera que los movimientos indígenas están en una situación histórica particular para situarse como actores políticos poderosos dentro de la eco-política nacional y global dado que el ser reconocidos como actores sociales requirió un cambio de la concepción moderna de la democracia al considerar los derechos indígenas y sus diferencias, lo que a su vez, requiere un cambio de concepciones acerca de la naturaleza (tanto dentro de la modernidad como de los movimientos indígenas). Las concepciones indígenas acerca de la naturaleza están situadas dentro de los discursos globales ambientales y por sus diversas perspectivas permiten luchas internas dentro de los mismos discursos, dado que están en proceso de formación. Por lo tanto, dichos discursos pueden ser reinterpretados, confrontados, transformados, contestados o asumidos por los indígenas. El interés global en el medio ambiente, a pesar de su tendencia a la mercantilización de la naturaleza permite el pensar en la necesidad de nuevas relaciones no solamente entre los humanos sino también entre los humanos y los no humanos. Por lo tanto, estoy de acuerdo con Luke (1997, 1999), Gupta (1998), Santos (1998) y Escobar (1998) en considerar que los discursos ambientales también permiten el surgimiento de una nueva “eco-gubernamentalidad” que resitúa a los conocimientos indígenas y replantea las relaciones actuales de conocimiento/poder para proponer desarrollos alternativos ecológicos o ecologías alternativas lideradas por los movimientos indígenas.

Bibliografía

- Achito, Alberto. 1998. Los pueblos indígenas y medio ambiente, una propuesta de paz. En: Ambiente para la paz. Ministerio del Medio ambiente. Cormagdalena. Bogotá.
- Alonso, Germán. 1998 Biodiversidad y Derechos colectivos de los pueblos indígenas y locales en Colombia. En: Ambiente para la paz. Ministerio del Medio ambiente. Cormagdalena. Bogotá.
- Alvarez, Jairo Hernán. 1997. Movimiento ambiental colombiano. En: Ecofondo, Se hace el camino al andar. Aportes para una historia del movimiento ambiental en Colombia. Ecofondo No.7. Bogotá.
- Alvarez, Sonia, Evelina, Dagnino & Arturo Escobar (eds.). 1998. Cultures of Politics, Politics of Cultures. Re-visioning Latin America Social Movements. WestviewPress.
- Arvelo-Jimenez, Nelly. 1995. Los pueblos indígenas y las tesis ambientalistas sobre el manejo global de sus recursos. En: Grunberg, Georg (Cord.), Articulación de la Diversidad. Pluralidad étnica, autonomía y democratización en América Latina. Grupo de Barbados. Quito: Biblioteca Abya-Yala No.27.
- Avirama, Jesús & Rayda Marquéz. 1992. The Indigenous Movement in Colombia. En: Indigenous peoples and Democracy in Latin America. Donna Lee Van Cott , ed. St. Martin's Press. New York.
- Baptiste, Luis Guillermo & Sara Hernández. 1998. Elementos para la valoración económica de la biodiversidad colombiana. En: Diversidad biológica y cultural. Retos y propuestas desde América Latina. ILSA-Instituto de Gestión Ambiental-Grupo semillas-WWF.
- Beneria-Surkin, J. 2000. De guerreros a negociadores: Un análisis de la sostenibilidad de estrategias descentralizadas de conservación y desarrollo en Izoqob Bolivia. Sin publicar.
- Bonfil Batalla, Guillermo. 1981. Utopía y Revolución: El pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina. México: Editorial Nueva Imagen.
- Brosius, J. Peter. 1999. Green Dots, Pink Hearts: Displacing Politics from the Malaysian Rain Forest. En: American Anthropologist 101(1).
- Brysk, Alison. 1993. Social Movements, the International System, and Human Rights in Argentina. En: Comparative Political Studies. Vol.26: 3. Sage Periodical.
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.
1995. "Hearts and Minds: Bringing Symbolic Politics Back In". En: Polity.
1996. Turning weakness into strength: the internationalization of Indians' rights, Latin American Perspectives, special issue on Ethnicity and Class in Latin America, 23 (2).
2000. From Local Village to Global Village: Indian Rights and International Relations in Latin America. Stanford: Stanford University Press.
- Carrizosa-Umaña, Julio. 1997. Algunas raíces del ambientalismo en Colombia: Estética, nacionalismo y prospectiva. En: Ecofondo, Se hace el camino al andar. Aportes para una historia del movimiento ambiental en Colombia. Ecofondo No.7. Bogotá.
- Castells, Manuel. 1997. The Power of Identity. Blackwell.
- Cohen, Jean.1985. "Strategy or identity; New Theoretical Paradigms and Contemporary Social Movements". Social Research 52, No.4.
- Comaroff, John L. & Comaroff, Jean. 1997. Of Revelation and Revolution. Vol. Two. The University of Chicago Press.
- Correa, François (ed.). 1990. La selva humanizada. ICAN-CEREC. Bogotá.

Dagnino, Evelina. 1998. Culture, Citizenship, and Democracy: Changing Discourses and Practices of the Latin America Left. En: Alvarez, Sonia, Evelina, Dagnino & Arturo Escobar (eds.) Cultures of Politics, Politics of Cultures. Re-visioning Latin America Social Movements. WestviewPress.

Descola Philippe.1996. Constructing Natures: symbolic ecology and social practice. In Descola Philippe and Gisli Pálsson (eds.). Nature and Society. Anthropological Perspectives. London:Routledge.

Escobar, Arturo. 1992. Culture, Economics, and Politics in Latin American Social Movements Theory and Research. En: Escobar, Arturo & Sonia Alvarez (eds.). The Making of Social Movements in Latin America. WestviewPress.

1998. Whose Knowledge, Whose Nature? Biodiversity, Conservation, and the Political Ecology of Social Movements. Journal of political Ecology. Vol.5.

Escobar, Arturo & Sonia Alvarez (eds.). 1992. The Making of Social Movements in Latin America. WestviewPress. 1992a. Theory and Protest in Latin America Today. En: Escobar, Arturo & Sonia Alvarez (eds.), The Making of Social Movements in Latin America. WestviewPress.

Epstein, Barbara.1990. "Rethinking Social Movements Theory." Socialist Review 20(1).

Findji, Maria Teresa.1992. From Resistance to Social Movement: The Indigenous Authorities Movement in Colombia. En: Escobar, Arturo & Sonia Alvarez (eds.), The Making of Social Movements in Latin America. WestviewPress.

Gros, Christian. 1991. Colombia Indígena. Identidad cultural y cambio social. Fondo Editorial Cerec. Bogotá

1999. "Ser diferente por (para) ser moderno, o las paradojas de la identidad. Algunas reflexiones sobre la construcción de una nueva frontera étnica en América Latina", Análisis Político, No. 36, enero.

Gupta, Akhil. 1998. Postcolonial Developments. Agriculture in the making of modern India. Durham:Duke University Press.

Hall, Stuart. 1990. "Cultural Identity and Diaspora." En: Jonathan Rutherford (ed.). Identity: Community, Culture, Difference. London: Lawrence & Wishart.

Hildenbran, Martin von. 1983. Cosmovisión y el concepto de enfermedad entre los Ufaina. En: Medicina, shamanismo y botánica: 48-63. Myriam Jimeno & Adolfo Triana (eds.). Bogotá. Funcol.

Jackson, Jean. 1996. The impact of the recent national legislation in the Vaupés region of Colombia. En: Journal Of Latin America Anthropology 1 (2).

Klandermans, Bert & Sidney Tarrow.1988. Mobilization into Social Movements: Synthesizing European and American Approaches," in International Social Movement Research: A Research Annual, Volume 1.

Lazarus-Black, Mindie & Susan F. Hirsch. Contested States. Law, Hegemony and Resistance. Routledge.

Luke, Timothy. 1997. Ecocritique: Contesting the politics of Nature, Economy, and Culture. University of Minnesota Press. Minneapolis-London.

1999. Capitalism, Democracy, and Ecology. University of Illinois Press.

McAdams, D. J. McCarthy & Mayer Zald.1996. "Opportunities, mobilizing structures, and framing process—toward a synthetic, comparative perspective on social movements," in McAdams, D. J. McCarthy and Mayer Zald, Comparative Perspectives on Social Movements.

McAfee, Kathleen.1999. Selling nature to save it? Biodiversity and Green developmentalism. In Society and Space. Vol. 17, No. 2, April 1999.

Mora, Santiago. 1995. La metáfora ecológica: Simbolismo y conservación. *Revista Colombiana de Antropología*, Vol. XXXII.

Moran, Emilio.

1996. Nurturing the Forest: Strategies of Native Amazonians. In Roy Ellen and Katsuyoshi Fukui (eds.). *Redefining Nature. Ecology, Culture and Domestication*. Oxford:BERG.

Moseley, K.P. 1992. In defense of the primitive. En: *Rethinking the third world*. Rosemary E. Gali, ed. Crane Russak.

Organización Nacional Indígena, ONIC. 1998. La paz y los pueblos indígenas. Ambiente para la paz. Ministerio del Medio ambiente. Cormagdalena. Bogotá.

Offe, Claus. 1985. "New Social Movements: Challenging the Boundries of Institutional Politics," *Social Research* 52(4).

Orewa. 1996. Lo que queremos y pensamos hacer en nuestro territorio.

Padilla, Guillermo. 1996. Derecho mayor y derecho constitucional; comentarios en torno a sus confluencias y conflictos. En: Varese Stefano (Cord.), *Pueblos Indios, Soberanía y Globalismo*. Ediciones Abya-yala. No. 32.

Palacio, Germán. 1997. Caminando con el paso al frente. En: *Ecofondo, Se hace el camino al andar. Aportes para una historia del movimiento ambiental en Colombia*. Ecofondo No.7. Bogotá.

Pardo, Mauricio. 1997. Movimientos Sociales y Actores no gubernamentales. En: *Antropología en la Modernidad*. María V. Uribe & Eduardo Restrepo (eds.). Bogotá. Instituto Colombiano de Antropología.

Posey, Darrell. 1984. Ethnoecology as applied anthropology in Amazonian development. *Human Organization*, Vol. 43, No.2.

Princen, Thomas. 1994. "NGOs: Creating a niche in Environmental diplomacy," In Princen, Thomas and Matthias Finger. *Environmental NGOs in World Politics. Linking the local and the Global*. Routledge. London and New York.

Rappaport, Joanne & Robert v. h. Dover. 1996. The construction of difference by native legislators: assessing the impact of the Colombian constitution of 1991, En: *The Journal of Latin America Anthropology* 1 (2).

Reichel, Elizabeth. 1989. La Danta y el Delfín: manejo ambiental e intercambio entre dueños de malocas y chamanes el caso Yukuna-Matapi (Amazonas). *Revista de Antropología* 1-2.

Reichel-Dolmatoff, Gerardo. 1968. *Desana simbolismo de los indios Tukano del Vaupés*. Universidad de los Andes. Departamento de Antropología. Bogotá. 1976. *Cosmology as ecological analysis. A view from the forest*: Man 11.

Santos, Boaventura de Sousa. 1998. La Globalización del derecho. Los nuevos caminos de la regulación y la emancipación. Ilsa-Universidad nacional de Colombia. Santafé de Bogotá.

Sethi, Harsh. 1993. "Survival and Democracy: Ecological Strugles in India," in Wignaraja, Ponna (ed.). *New Social Movements in the South*. Zed Books. London and New Jersey.

Scott, Joan. 1995. *Multiculturalism and the Politics of Identity*. En: Rajchman, Jonh (ed.), *The Identity in Question*. Routledge.

Sturgeon, Noel. 1997. The Nature of Race. Discourse of Racial Difference in Ecofeminism. En: *Ecofeminism, Women, Culture, Nature*. Editado por: Karen J. Warren. Indiana University Press. Bloomington & Indianapolis.

- Tarrow, Sidney. 1998. *Power in Movement*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tennant, Chris. 1994. Indigenous Peoples, International Institutions, and the International Legal Literature from 1945-1993. En: *Human Rights Quarterly* 16. Johns Hopkins University Press.
- Touraine, Alain. 1985. "An Introduction to the Study of Social Movements," *Social Research* 52(4).
- Ulloa, Astrid. 1996. Manejo tradicional de la fauna en procesos de cambio. Los embera en el Parque Nacional Natural Utría. In: *Investigación y manejo de fauna para la construcción de sistemas sostenibles*. Cali. Cipav.
- Van der Hammen, Ma. Clara. 1992. *El manejo del mundo. Naturaleza y Sociedad entre los Yukuna de la Amazonia colombiana*. Bogotá. TropenBos Colombia.
- Varese Stefano 1995. Pueblos indígenas y globalización en el umbral del tercer milenio. En: Grunberg, Georg (Cord.), *Articulacion de la Diversidad. Pluralidad étnica, autonomía y democratización en America Latina*. Grupo de Barbados. Quito: Biblioteca Abya-Yala No.27.
1996. *Pueblos Indios, Soberanía y Globalismo*. Ediciones Abya-yala. No. 32.
- 1996a *Parroquialismo y globalización. Las etnicidades indígenas ante el tercer milenio*. En: Varese Stefano (Cord.), *Pueblos Indios, Soberanía y Globalismo*. Ediciones Abya-yala. No. 32.
- Wade, Peter. 1997. *Race and Ethnicity in Latin America*. London: Pluto Press
- Wapner, Paul. 1994. Environmental Activism and Global civil society. En: *Dissent*. Summer 41.
1995. Politics beyond the state: Environmental Activism and World Civic Politics. *World Politics*. Vol.47. No.3.
- Warren, Kay B. 1998. Indigenous Movements as a Challenge to the Unified Social Movement Paradigm for Guatemala. En: Alvarez, Sonia, Evelina, Dagnino & Arturo Escobar (eds.), *Cultures of Politics, Politics of Cultures. Re-visioning Latin America Social Movements*. WestviewPress.
- Watts, Rob. 1993/1994. "Government and Modernity: An Essay in Thinking Governmentality". *Arena Journal* 2.