

Nuevos actores frente al fenómeno de la globalización: los movimientos indígenas en América Latina

Por *Águeda GÓMEZ*
Universidad de Vigo

EN ESTE ARTÍCULO se pretende reflexionar en torno a las causas que han determinado la aparición de un nuevo “actor político” en la actualidad: los movimientos étnicos, que están modificando tanto los discursos ideológicos existentes como las formas del “hacer político” tradicional. Para ello, se opta por el análisis de la construcción de un actor político concreto: el movimiento indígena tawahka de Honduras, desde los marcos teóricos de la escuela de la “Estructura de Oportunidad Política”, la “Estructura de Movilización” y el “Frame Analysis” (McAdam *et al.*, 1999). Las causas que explican su construcción, pese a las condiciones de extrema pobreza, crisis demográfica y exclusión sociopolítica, derivan de la posibilidad de disfrutar de un contexto (estructurante y estructurado) favorable, el uso de unas estrategias de movilización muy eficaces, basado en tácticas “gestionistas” y en alianzas con actores claves y el manejo de un discurso político que va a encontrar fuertes “resonancias” en ciertas élites políticas y sociales.

En las últimas décadas, los conflictos étnicos han surgido como una presencia perturbadora en prácticamente todas las regiones del mundo (Stavenhagen 1996; Gurr 1995), con la consiguiente influencia creciente en los procesos sociopolíticos que se están desarrollando en la actualidad.

En el caso de América Latina, su máxima expresión se encuentra en las movilizaciones indígenas,¹ que se han deslizado des-

¹ El movimiento indígena zapatista de Chiapas (México), el alzamiento indígena en Ecuador que precipitó la dimisión del presidente del país, las nuevas tendencias electorales en Perú, las manifestaciones indígenas en Brasil contra la Celebración del “descubrimiento” del país por los portugueses, las movilizaciones populares en Bolivia, donde 90% de la población campesina es indígena, y la llegada al poder de un líder indígena como vicepresidente del país, el líder katarista Víctor Hugo Cárdenas en el pasado gobierno (1993-1997), y las recientes rebeliones en Guatemala y Bolivia, demuestran que cada vez la participación política de la población indígena se está incrementando. Noticias de prensa de los días 20, 21, 23 y 24 de enero del 2000, en los periódicos *El Comercio*, *El Expreso* y *El Universo* de Ecuador; *El País*, 14, 15 y 16 de abril del 2000; *El País*, 23 de abril del 2000; *El País*, 10 y 21 de abril del 2000.

de el papel de actores marginales hacia su conversión en agentes protagonistas de la sociedad civil, actuando como “nuevos”² sujetos políticos de los escenarios vigentes.

En este texto se pretende iniciar una reflexión sobre las causas de la construcción de estos nuevos “sujetos políticos” de pleno derecho, en un escenario mundial cada vez más globalizado, cuya legitimidad ideológica descansa en la defensa de su “identidad colectiva”. Para intentar explicar por qué se está construyendo este tipo de actor social en esta época de profundos cambios globales, se optó por el estudio de un caso muy concreto y singular: el movimiento indígena tawahka.

Los tawahkas, grupo humano formado por 1 000 individuos, habitan en la selva de la Mosquitia hondureña, que cubre un área de 20 457 km². Su “forma de estar en el mundo”, al igual que la de otras sociedades indígenas “neolíticas” de selva, se ha distinguido por un modo de producción basado en la agricultura de subsistencia, en el intercambio de bienes y en una división del trabajo establecida en función del género y del parentesco. No existe una fuerte estratificación social entre sus miembros, ni poseen organizaciones sociopolíticas complejas. Otros rasgos que identifican a esta cultura son la celebración de prácticas chamánicas y las acepciones ecocéntricas y animistas. La historia del pueblo tawahka se ha distinguido por una sucesión de epidemias, catástrofes naturales y conflictos bélicos. Estas adversidades han afectado su desarrollo integral, derivando en frecuentes situaciones de “nomadismo forzoso”.

Con una población en fuerte recesión demográfica, que sobrevive en condiciones de pobreza extrema y desnutrición, una ubicación en una selva de difícil accesibilidad, una historia desafortunada y con una población que mayoritariamente desconoce la lengua oficial del país —el castellano—, los tawahkas, sin embargo, han forjado una organización política propia, sólida y moderna.

² Rodolfo Stavenhagen y Ted Robert Gurr consideran que a lo largo de la historia han existido conflictos étnicos. Lo novedoso es el modo con el que las nuevas movilizaciones políticas étnicas están apareciendo en el contexto de las dos últimas décadas (Stavenhagen 1996: 4; Gurr 1995: 90).

Existe actualmente toda una serie de entidades autónomas de carácter regional y supranacional, destinadas a la protección de los derechos de los pueblos indígenas: el Parlamento Amazónico (de los Estados de la Cuenca Amazónica), el Parlamento Andino (Bolivia, Colombia, Ecuador, Perú y Venezuela) y el Parlamento Indígena de América, que surge en 1988 como órgano continental que contiene en su seno a todos los parlamentarios indígenas de América, convirtiéndose en un punto de cohesión para las organizaciones indígenas.

En 1987 el pueblo tawahka constituyó su primera organización política burocrática: la Federación Indígena Tawahka de Honduras (FITH). Posteriormente, en 1994, fundaron otra organización, Asang Launa, con el fin de cubrir las necesidades técnicas de la FITH y canalizar las ayudas económicas provenientes de los proyectos de cooperación al desarrollo.

Los tres objetivos principales de estas dos organizaciones son la titulación de sus tierras, el Programa de Educación Bilingüe e Intercultural y la Declaración de la Reserva de la Biosfera Tawahka-Asagni. Los tres fueron expuestos en sus estatutos fundacionales y concretados en sus reclamaciones, declaraciones públicas y acciones políticas y finalmente se alcanzaron. En el año 1994 obtuvieron la titulación de sus tierras, en 1998 lograron la aprobación del Programa de Educación Bilingüe e Intercultural, y en el año 1999 consiguieron la Declaración de la Reserva de la Biosfera Tawahka-Asagni. Además, el pueblo tawahka ha ido fortaleciendo, paulatinamente, su presencia en los foros de debate internacionales del Banco Mundial, las Naciones Unidas y la Organización de Estados Americanos, entre otros, y también, en la “arena política nacional”.

¿Qué variables han incidido en la construcción y legitimación de este “nuevo sujeto político”, en un contexto de “globalización” y expansión del capital? Tres son las hipótesis que deben considerarse para definir los tres factores.

La primera hipótesis estima que el “contexto político” —generado por la transformación histórica del sistema político, económico y social internacional, nacional y local—, ha determinado el surgimiento actual de este actor político tawahka.

La segunda hipótesis valora que las “estrategias de movilización” de las organizaciones políticas tawahkas, es decir, sus estructuras organizativas, sus redes de relaciones, los tipos de liderazgo político, la disposición de sus recursos y los repertorios de movilización, han favorecido la génesis, desarrollo y expansión de su movimiento político.

La tercera y última hipótesis juzga que los discursos políticos elaborados por las organizaciones indígenas tawahkas, derivados de las significaciones intersubjetivas de la historiografía, identidad colectiva, sistema cultural, cosmovisión y capital simbólico tawahka, van a propiciar la legitimidad de este nuevo actor y de sus proyectos políticos.

Para definir estas tres hipótesis, se recurrió a los modelos teóricos que propone las tesis de la escuela de la "Estructura de Oportunidad Política" (McAdam *et al.* 1999; Kriesi 1992), para el análisis de la "variable contextual"; los postulados de la teoría de la "estructura de movilización" (McAdam, McCarthy y Zald 1999; Kriesi 1992) para el estudio de la "variable en torno a los recursos de la movilización"; y la propuesta teórica de los "Marcos de Interpretación" o "Frame Analysis" (Goffman 1974; Snow, Hunt y Benford 1993; Gamson 1990; Gerhards 1995; Eder 1992), para el análisis de la "variable discursiva".

Las conclusiones del estudio, finalmente, verificaron las hipótesis iniciales en torno a las variables que habían incidido en *la construcción del sujeto político tawahka, de su movilización y relativo éxito político*, pese a sus condiciones de pobreza extrema, exclusión sociopolítica y crisis demográfica.

La Estructura de Oportunidad Política de este movimiento fue favorable a su desarrollo. En primer lugar, la legislación indigenista internacional diseñada desde las Naciones Unidas (Declaración Universal de los Derechos Humanos, de 1948; Convención Internacional Sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Racial, de 1965, el Convenio 169 de la OIT, de 1989 etc.) amparó a los movimientos. La celebración del Año Internacional de los Pueblos Indígenas (1993) y la Década Internacional de los Pueblos Indígenas de las Naciones Unidas (1995-2004) y el apoyo de otros organismos internacionales, como el Banco Mundial, la Organización de Estados Americanos y el Banco Interamericano de Desarrollo, son muestras del interés por proteger a los pueblos indígenas.

A finales de los años ochenta, el llamado "Consenso de Washington" supuso la cristalización del *proceso de modernización* latinoamericano (Achard y Flores 1997: 41) y de los procesos de transición democrática. Esto ocasionó reformas constitucionales sobre el reconocimiento de territorios, lengua, culturas, organización social y política etc. en países como Nicaragua, Colombia, Ecuador, Panamá, Paraguay, Perú, Bolivia, Guatemala, México, Brasil y Argentina (Stavenhagen 1997).³

³ En varios países de América Latina las Constituciones políticas se han referido a los pueblos indígenas. La Constitución de Panamá de 1972 (revisada en 1983), la Constitución de Guatemala, de 1983, la nueva Constitución de Nicaragua de 1986, en la cual se reconoce la autonomía de las comunidades de la Costa Atlántica y la más reciente Constitución de Brasil, aprobada en 1988, en la cual por primera vez se reconoce la personalidad jurídica de los pueblos indígenas de este país. Aunque no tienen la misma jerarquía que las Constituciones políticas, varios países han adoptado leyes nacio-

En Honduras, a finales de los años ochenta, se desarrolló una transición democrática que adoptó un modelo político basado en la Doctrina de la Seguridad Nacional, lo que convirtió al país en la base de la contrainsurgencia centroamericana.⁴ Este hecho impidió el incremento de movimientos vinculados a ideologías de izquierda, aunque permitió, en cambio, el avance de organizaciones de carácter “cultural, folklórico y popular”, como el movimiento indígena hondureño, en sus inicios.

La emergencia del llamado “Tercer Sector” en los Estados opulentos (Diani 2000), orientados a la ayuda sostenible al desarrollo de las naciones más pobres y a la defensa de las minorías oprimidas,⁵ los derechos humanos, las “políticas de reconocimiento” (Taylor 1993) y la protección del medio ambiente, también favorecieron a las comunidades indígenas.

En el caso tawahka, esto se tradujo en un cambio en el “escenario local” determinante. En la Mosquitia, durante los años ochenta y noventa, se produjo el asentamiento de los campamentos de la “contra” y una llegada masiva de refugiados políticos nicaragüenses,⁶ que huían del conflicto bélico, fenómeno que va ir acompañado del desembarco masivo a la zona de múltiples organizaciones de ayuda humanitaria.

El patrocinio que las organizaciones de ayuda al desarrollo destinaron durante la década de los años ochenta al florecimiento de la FITH se concretó en ayuda monetaria, formativa y logística, imprimiendo de una nueva “cultura política” a los nuevos integrantes de la misma. La cultura política tawahka, en gran medida,

nales con respecto a las poblaciones indígenas, con diferentes enfoques y tratamientos la ley de política indígena de Argentina (1985), la ley que crea la Comarca de San Blas en Panamá (1953), la ley de comunidades indígenas de Paraguay (1981), la ley de Comunidades Nativas de Perú (1974), la ley indígena de Costa Rica (1977) y los Acuerdos de San Andrés, firmados por el gobierno mexicano y el EZLN en 1996, y retomados en el 2001 por el Congreso mexicano, abordaron la inclusión en la Constitución del derecho a la libre determinación de los pueblos, entre otros

⁴ La omisión de políticas indigenistas por parte del gobierno de Honduras, junto con el hecho de que la débil identidad nacional de este país se construyó siempre de espaldas a la realidad y al pasado indígena de la nación, redundó en la inexistencia de estructuras políticas de participación destinadas a las comunidades étnicas

⁵ La condición de “minoría” no alude aquí a una dimensión puramente estadística, sino a un estatus de carácter inferior, de “menor poder social”

En el año 1983 se produce una escapada masiva de 3 100 misquitos a la frontera hondureña. En diciembre de 1984, otro monto de 15 477 individuos llegó a los campos de refugiados que las Naciones Unidas instalara en la frontera hondureña. En 1985 llegan 10 000 refugiados más y en 1986 hay otro masivo desplazamiento de nicaragüenses a la frontera de Honduras

fue heredera de los conocimientos de las propias ONG y de los organismos oficiales de cooperación al desarrollo, que la apoyaron históricamente.

La estructura de oportunidad ideológica para el movimiento tawahka fue también favorable. La emergencia de estos nuevos "sujetos sociales y políticos" coincide con la crisis de la matriz ideológica bipolar tradicional, ocasionada por el fin de la Guerra Fría, lo que propició la consolidación de una nueva "ideología global" en torno a los derechos humanos individuales y colectivos, cuyo objetivo es el reconocimiento de la dignidad e igualdad humana en todos los lugares del planeta (Stavenhagen 1996: 12-13).

La percepción común del *riesgo*, que proviene tanto de los cambios en las estructuras económicas y sociopolíticas globales, como de la crisis de civilización y la crisis ecológica mundial, ha auspiciado la conciencia generalizada de la existencia de límites civilizatorios. Esto ha generado una fuerte sensibilización en la opinión pública internacional⁷ sobre la temática medioambiental, que ha provocado la "institucionalización" de un nuevo paradigma o "marco ecologista" (Dobson 1997; Dryzek 1997; Eder 1992). Esta ideología va a utilizar como modelos ideales de referencia las "formas de vida" típicas de las comunidades indígenas basadas en el autoabastecimiento, el respeto por el medio ambiente natural y las prácticas económicas "sostenibles" (Dobson 1997: 239).

La celebración del Quinto Centenario del Descubrimiento de América ayudó a situar en plena actualidad la temática indígena y ha proporcionado una nueva lectura crítica en torno al sentido de la historia de América. En el año 1993 se celebró el Encuentro de Dos Mundos o 500 años de Resistencia Indígena, Negra y Popular, que consolidó una perspectiva historiográfica crítica y una nueva forma de estructurar al movimiento indígena.

Por último, se considera a la escuela de la "teología de la liberación" —que surge a raíz de las decepciones por el fracaso del modelo desarrollista en América Latina, en la Confederación del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) en Medellín, en el año 1968— como una pieza clave que ha ejercido una influencia determinante en la constitución de sus movimientos sociales y políticos (Stavenhagen 1996: 83).

⁷ Este "reverdecimiento" (Castells 1998) de la cultura política posee múltiples tendencias y posturas, desde las *conservacionistas* hasta las ambientales, la ecología política, el *ecopacifismo*, el *econacionalismo*, el romanticismo verde, el eco-comunalismo, la eco-teología, el biorregionalismo, la ecología profunda, el ecologismo social y el naturismo (Riechmann *et al* 1999; Dryzek 1997).

El debate público internacional va a encontrar sus "íconos políticos" (Gamson 1990; Snow *et al.* 1993) en los nuevos discursos democratizadores, de respeto a los derechos humanos y de apoyo a las minorías, que va a ser totalmente apropiado por todas las ideologías de las políticas de cooperación al desarrollo destinadas a los países de América Latina, funcionando como un elemento fundamental en la construcción de la ideología política indígena.

La segunda hipótesis planteada en esta investigación, referida a la variable en torno a los "recursos de la movilización", que fue abordada desde la escuela de la "estructura de movilización", también fue verificada en este estudio de caso. Los perfiles de la "estructura de movilización tawahka" mostraron la eficacia del empleo de los recursos materiales y humanos en la consecución de los intereses y objetivos de esta movilización colectiva indígena. Si bien es cierto que el nacimiento de la Federación Indígena Tawahka de Honduras estuvo estrechamente vinculado a las organizaciones que durante los años ochenta se asentaron en esta zona del Patuca, pese a su total "dependencia financiera exterior", y pese a la ausencia de técnicos y profesionales tawahkas entre sus filas organizativas, los "repertorios tácticos" asumidos por la dirigencia y por los activistas del movimiento resultaron muy "rentables" y eficientes, forjando un cambio radical en el "clima cultural" dominante.

La imposibilidad de generar movilizaciones masivas, debido a la ubicación geográfica de las comunidades en esta zona del interior de la selva de la Mosquitia, y el escaso peso demográfico de esta población, forzaron la adopción de fórmulas negociadoras, moderadas y de pactos con el poder. En este sentido, el liderazgo político tawahka se mostró muy eficaz, optando por unos repertorios de la acción de carácter "gestionista", similares a las estrategias de los "lobbys" o los grupos de presión, trasladando a diferentes foros internacionales y nacionales la defensa de los intereses de la comunidad tawahka, además de la construcción de una densa red de alianzas (*netness*) con otras organizaciones de diferente naturaleza (asociaciones étnicas, universidades norteamericanas y nacionales, técnicos e intelectuales del campo antropológico y ecológico, las organizaciones de derechos humanos, ambientalistas, sindicales, campesinas, las Iglesias, los grandes organismos transnacionales, agencias bilaterales, ONGs etc.) que fueron fundamentales para la institucionalización de la organización tawahka.

Por último, la tercera hipótesis vinculada a la "variable discursiva", que se analizó desde el marco teórico del *Frame Analysis* también se confirmó. La construcción de un discurso ideológico a través de la "problematización" de ciertas cuestiones a las que se les atribuyen unas causas y unos culpables, se indican las soluciones y a los responsables de que éstas se realicen, ha sido otra de las estrategias utilizadas por el movimiento tawahka para autolegitimar su relevancia política y sus fines, objetivos e intereses.

En este terreno, otra vez se manifiesta la pericia de la dirigencia tawahka para conformar unos "marcos de interpretación" de la realidad que, además de apoyarse en el "stock cultural" característico de este pueblo, han sabido enlazar con las ideologías dominantes en el panorama político internacional actual.

El discurso público tawahka ha subrayado tres "marcos" como los más relevantes para interpretar intersubjetivamente su situación actual: el "marco identitario", el "marco medioambiental" y el "marco étnico-cultural", muy relacionados con los tres objetivos políticos centrales de sus organizaciones: la titulación de sus tierras, el programa de educación bilingüe e intercultural y la declaración de la Reserva de la Biosfera Tawahka-Asagni.

Por un lado, el primer marco intentó condensar los significados en torno al "ser tawahka", a su "identidad colectiva".⁸ La propia palabra "tawahka", en su lengua autóctona, se traduce como "primeros hombres o primogénitos". De ello derivó su concepción etnocéntrica, que los ha situado en el lugar privilegiado de ser el primer pueblo del mundo. En el "frame identitario", los tawahkas intentaron resaltar su "primordialidad" o "aboriginalidad", argumentando y demostrando que también ellos fueron los primeros pobladores que ocuparon la Mosquitia. Para los tawahka hubo un tiempo pasado en el que gozaron de un brillante esplendor cultural, político y demográfico. Esta "edad de oro" desapareció debido a las constantes agresiones de otros grupos humanos, a los desastres naturales, a las epidemias y otras series de calamidades, que los abocó a una crítica situación de "riesgo de extinción".

El segundo "marco" se vinculó a las acepciones en torno al medio ambiente. En su praxis cotidiana los tawahkas han generado fuertes e intensos vínculos culturales, religiosos y económicos que los han adherido al ecosistema en el que moran. Desde sus

⁸ Las "ideologías étnicas" conceden cierto significado a los rasgos adscriptivos y a la situación histórica, política, económica y social del grupo étnico, sirviendo de guía, justificación y legitimación a la acción colectiva del grupo (Stavenhagen 1996 94-95)

representaciones ecocéntricas, animistas y *panteístas*, el medio ambiente, para los tawahka, ha pertenecido siempre a un *continuum* indivisible, donde el hombre y la naturaleza se han comprendido ambos como hierofanías (Eliade 1996). Además, los tawahkas se han considerado siempre como los únicos “expertos” en el manejo de esa riqueza ecológica de su biosfera, lo que los legitima como los gerentes idóneos para el cuidado y el control sobre esta biosfera natural.

Por último, en el “frame” étnico o cultural, los tawahkas han intentado justificar sus derechos colectivos como “pueblo”, a través del reclamo y exhortación de su “hecho cultural diferencial” (lengua, creencias, tradiciones, cosmovisiones y costumbres etc.), que han funcionado como el pilar del sistema cultural que los ha definido como “actores políticos” legítimos. A través de la recuperación de su memoria etnohistórica y mediante la ejecución de programas de educación bilingüe e intercultural, ellos han pretendido fortalecer la identidad de la etnia y contribuir a la formación de una auténtica conciencia social y política dentro del grupo y fuera de él, fraguando otro mecanismo legitimador de sus demandas.

Estos “marcos de interpretación” no van a encontrar resonancias y alineamientos en el gobierno hondureño ni en la opinión pública de este país. Pero, en cambio, sí localizarán fuerte receptividad en una doble “audiencia”: por un lado, la conformada por los propios tawahkas, cuyas “estructuras cognitivas y simbólicas” propias de sus concepciones culturales y cosmovisiones coinciden con estos “marcos”. Por otro lado, la constituida por las ONGs, los organismos supranacionales, y las agencias de cooperación, cuyos “iconos políticos” multiculturalistas, humanistas y ecologistas van a garantizar el “triunfo” de los planteamientos ideológicos del movimiento y la creación de fuertes alianzas.

En Latinoamérica los movimientos étnicos que se han ido fraguando desde la década de los ochenta están representando una nueva forma del “hacer político”, desplegando inéditos conductos de participación social. Las alteraciones de los sistemas políticos que los nuevos movimientos étnicos consigan formalizar pueden generar un procedimiento sociopolítico que origine el nacimiento de un nuevo “melting pot” social y de un Estado multicultural y pluriétnico.

Nuevas interrogantes se abren paso al reflexionar en torno al papel de estos nuevos “sujetos políticos”: ¿los movimientos étnicos modificarán el panorama de los sistemas democráticos en América Latina?, ¿cuáles serán los sentidos de los conceptos de “ciu-

dadania étnica", "pueblo" y "nación" en el futuro? y ¿qué funciones van a seguir ejerciendo los organismos de cooperación al desarrollo y el "Tercer Sector" en los países con fuerte dependencia externa?

Todavía es pronto para dilucidar el sentido de los acontecimientos y de las perspectivas que aún están por construirse. Una cuestión resulta clara: en los próximos años, el papel político de los pueblos indígenas va a ser cada vez más relevante.

BIBLIOGRAFÍA

- Achard, D., y M. Flores. 1997 *Gobernabilidad un reportaje de América Latina*, México, PNUD y FCE.
- Diani, M. 2000 *Leadership and presentation in local movement networks*, ponencia de la II Sesión "Democracia, sociedade civil e novos actores políticos", Santiago de Compostela, usc
- Dobson, Andrew. 1997. *Pensamiento político verde*, Madrid, Paidós
- Dryzek, John. 1997. *The politics of the earth environmental discourses*, Oxford University Press.
- Eder, K. 1992. *Framing and communicating environmental issues A discourse analysis of environmentalism*, Florencia, European University Institute
- . 2000. *From interest to identity and from identity back to interests*, ponencia de la II Sesión "Democracia, sociedade civil e novos actores políticos", Santiago de Compostela, usc.
- Eliade, Mircea. 1960. *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*, México, FCE.
- . 1996. *Historia de las creencias y de las ideas religiosas, desde la época de los descubrimientos hasta nuestros días*, Barcelona, Herder
- Gamson, W. 1990. *The strategy of social protest*, California, Wadsworth
- Gerhards, J. 1995. *Framing dimensions and framing strategies contrasting ideal-and real-type frames*, Londres, Social Science Information
- Goffman, E. 1974. *Frame analysis*, Cambridge, Harvard University Press
- Gurr, Ted R. 1995. *Minorities at risk a global view of ethno-political conflicts*, Washington, United States Institute of Peace Press
- Kriesi, H. 1992. "El contexto político de los nuevos movimientos sociales en Europa Occidental", en Benedicto y Reñares, *Las transformaciones de lo político*, Madrid, Alianza.
- McAdam, Dan, Joseph McCarthy y M. Zald, comps. 1999 *Movimientos sociales perspectiva comparada*, Madrid, Istmo
- Riechmann, Jorge, y Francisco Fernández Buey 1999. *Redes que dan libertad*, Barcelona, Paidós.
- Snow, Hunt y Benford. 1993. *Framing processes and identity construction in collective action*, Chicago, Presented at the Annual Meetings of the Midwest Sociological Society.
- Stavenhagen, Rodolfo 1996. *Ethnic conflicts and the Nation-State*, Nueva York, UNRISD.
- . 1997. "Las organizaciones indígenas: actores emergentes en América Latina", en L. van de Fliert, *Guía para los pueblos indígenas*, México, Comisión Nacional de Derechos Humanos.
- Taylor, Charles. 1993. *El multiculturalismo y la "política del reconocimiento"*, México, FCE.