Polonia

Estudios
Latinoamericanos

Sociedad Polaca de Estudios Latinoamericanos

ISSN 0137-3080

Original title / título original:

La globalización en los países andinos y la situación de la población indígena

Author(s)/ autor(es): Aleksander Posern-Zieliński

Published originally as/ Publicado originalmente en:
Estudios Latinoamericanos, 25 (2005), pp. 5-32.

DOI: <https://doi.org/10.36447/Estudios2005.v25.art1>

Estudios Latinoamericanos is a journal published by the Polish Society for Latin American Studies (Polskie Towarzystwo Studiów Latinoamerykanistycznych).

The Polish Society for Latin American Studies is scholarly organization established to facilitate research on Latin America and to encourage and promote scientific and cultural cooperation between Poland and Latin America.

Estudios Latinoamericanos, revista publicada por la Sociedad Polaca de Estudios Latinoamericanos (Polskie Towarzystwo Studiów Latinoamerykanistycznych).

Sociedad Polaca de Estudios Latinoamericanos es una asociación científica fundada con el fin de desarrollar investigaciones científicas sobre América Latina y participar en la cooperación científica y cultural entre las sociedades de Polonia y América Latina.

La globalización en los países andinos y la situación de la población indígena

Aleksander Posern–Zieliński

Desde principios de los años 90 del siglo XX, voy siguiendo de forma sistemática el desarrollo de la situación socio-cultural y etnopolítica en la América Andina, es decir, de aquellos países de América del Sur situados en la banda oeste, en la parte del Pacífico, y que se extienden, sobre todo, hacia la región montañosa de la formación de los Andes. El área principal de mis observaciones antropológicas es la perteneciente a tres países, es decir, al Ecuador, Perú y Bolivia, debido a que, a pesar de las diferencias fundamentales en el desarrollo económico y de las particularidades en la específica política que se observa en cada uno de estos países, tienen mucho en común, lo que permite tratar esta región como un área cultural y analizar los procesos que allí tienen lugar como muy similares¹.

En la época precolonial los mencionados países andinos se encontraban en la órbita de influencias de civilización del país de los Incas. En el período de dominio hispánico estaban sometidos a procesos de unificación que ajustaban a las sociedades locales y sus culturas a las reglas impuestas por los administradores ibéricos, mientras que conjuntamente se iban liberando del dominio colonial y de forma parecida iban construyendo los cimientos de la soberanía republicana. Hoy también hay procesos comunes que tienen lugar en estos países, tales como el camino paulatino hacia los cambios democráticos, la liberación de las cadenas de

¹ Las investigaciones fueron realizadas con la ayuda significativa del Comité de Investigaciones Científicas (KBN) que financió dos proyectos: "Nacimiento de una nueva identidad indígena. El caso del Ecuador" y "Tendencias de etnodesarrollo en los países andinos".

las relaciones semif feudales, el descubrimiento de las ventajas de la sociedad civil, la fuerte aspiración hacia la modernización de la vida a través de la educación, el desarrollo económico y la urbanización, el abandono de las ideologías izquierdistas utópicas y las estrategias revolucionarias subversivas. Todas estas características, aunque con diferente intensidad, se observan claramente en toda el área analizada. Si a estos factores comunes de transformaciones contemporáneas le añadimos dos importantes rasgos permanentes, es decir, casi las mismas condiciones ambientales (la sierra, el altiplano y la ceja de la montaña que en el este se transforma en tierras bajas ocupadas por la selva tropical y las sabanas), que constituyen una limitación real para el desarrollo, así como también una estructura étnica específica que implica el porcentaje más alto de población indígena de toda la América del Sur (del 35% al 75%), entonces tenemos la realidad de tres países que buscan independientemente sus vías de desarrollo, aunque ocupan el mismo medio ambiente y luchan con problemas similares. [Posern-Zieliński 2000: 255-281]

Uno de ellos es, sin duda, el proceso de globalización que tiene lugar también en esta parte del mundo y las consecuencias de estos cambios. Por esta razón mis investigaciones dedicadas al renacimiento étnico de los pueblos indígenas, al nacimiento de las sociedades nacionales pluriculturales, a la subjetividad gradual de los pueblos nativos y el despertar de sus aspiraciones autogubernamentales y políticas, a las estrategias del desarrollo étnico realizadas por ellas, tenían que tener muy en cuenta este importante factor que obliga a considerar las transformaciones que tienen lugar entre los habitantes indígenas del continente sudamericano, no sólo a través de las condiciones regionales, sino también mostrando su contexto internacional y especialmente su sentido global. Me gustaría dedicar las consideraciones que irán a continuación, precisamente a estas cuestiones, prestando especial atención a un problema, es decir, a la búsqueda de la respuesta a: ¿Cómo se encontraron los indígenas andinos en la situación creada por las influencias globalizantes y hasta qué punto esta situación ha determinado y sigue determinando las estrategias de su desarrollo étnico?

En Polonia, país del autor, el discurso científico actual sobre la globalización abarca, sobre todo, la reflexión relacionada con las consecuencias y el desarrollo de este proceso en Europa Central lo que, por supuesto, está bien entendido. Este foco de intereses concentrados en torno a problemas regionales, resulta también de la necesidad de analizar el proceso acelerador de la globalización, el cual había intensificado sus influencias a consecuencia de la desaparición del mundo binario de potencias contrarias y la entrada relativamente rápida de Europa Central al círculo de influencias de la civilización occidental (atlántica). Mientras tanto, de vez en cuando merece la pena observar también el proceso de globaliza-

ción desde una perspectiva geográfica diferente, teniendo en cuenta las experiencias y la especificidad del continente latinoamericano. Ya que entonces en los procesos de globalización pueden verse con más claridad los factores que realmente tienen un valor universal, como también aquellos elementos comunes que, sin embargo, en diferentes áreas de civilización aparecen en formas algo diferentes.

Ese postulado de las investigaciones de la globalización va de acuerdo con la tesis de uno de los teorizadores de ese fenómeno, R. Robertson, quien con razón había indicado que la globalización consiste en “la particularización del contenido universal y la universalización del contenido particular” y también en “la intensificación de las relaciones bilaterales entre naciones, regiones y grupos, que siguen el modelo de su identidad étnica” [Jameson, Miyoshi 1998: 177-178]. En este contexto la globalización no necesita ser interpretada unilateralmente como un proceso de unificación mundial de modelos, conductas e ideas, sino como un fenómeno de nacimiento de un nuevo espacio común de actuación, comunicación y divulgación de modelos uniformes, bajo la cual seguirán existiendo las áreas de las comunidades locales, regionales y étnicas que conservan su identidad y cuidan de su herencia cultural arraigada en el pasado.

Parece que el análisis de los procesos de globalización que se desarrollan en América Latina puede ser especialmente útil precisamente de este punto de vista. Esta área de civilización, formada en parte por la tradición europea (ibérica), pero con fuertes acentos de culturas nativas, complementadas por las influencias originadas en el África Negra y Asia, se caracteriza por ciertos rasgos comunes, los cuales son de mera importancia para el desarrollo de la globalización en este continente. Aquí nos encontramos con una homogeneidad cultural muy grande (en comparación con otros continentes) como consecuencia de la estructura etno-racial indomestiza y de los modelos de civilización hispanocatólica. En base a ellos nació allá un fuerte sincretismo cultural, junto con la susceptibilidad a la adaptación de nuevas ideas. Este continente, como uno de los primeros terrenos fuera de Europa, estuvo sujeto a la influencia intensiva de la primera ola de globalización causada por la expansión del sistema colonial. En esta parte del mundo no existen los países nacionales, característicos para el Viejo Continente, ni tampoco las naciones étnicas totalmente formadas. Por fin, toda esta zona hoy día claramente abandona los gobiernos autoritarios, encaminándose hacia las soluciones democráticas, por consiguiente, rompe con el aislamiento y pone en marcha una serie de iniciativas civiles de la organización social autogubernamental. Ciertamente todos estos elementos hacen del análisis de la globalización (su desarrollo, resultados, especificidad regional) un tema muy atractivo y útil para un investigador, especialmente para un antropólogo.

Sin embargo, antes de dedicarme al problema principal de estas consideraciones, es decir, a las relaciones entre la población nativa de los Andes y a los procesos de globalización, me gustaría fijar un poco la atención en el problema general de cómo un antropólogo social y cultural advierte (o debería advertir) el tema de la globalización, ya que el fenómeno aquí analizado ha sido interpretado desde muchas perspectivas diferentes, en relación con las preferencias idiosincráticas dominantes en el marco de las respectivas disciplinas humanistas y sociales. No cabe duda que para la interpretación antropológica de la globalización, lo esencial es el trato procesal que se le da, es decir, la manera de ver este fenómeno, no como el resultado de la unificación cultural que tiene lugar en el mundo contemporáneo, sino sobre todo percibiendo en él las características del proceso específico que se desarrolla en diferentes niveles de organización social y económica, al igual que en las diferentes esferas de la actividad cotidiana. El segundo aspecto importante para el modo antropológico de tratar el tema es, sin duda, la necesidad de tener en cuenta el papel activo de las actividades humanas en este proceso. Esta manera de mirar la globalización se opone inequívocamente a la opinión, según la cual este proceso se desarrolla automática e independientemente, abarcando con sus influencias a las masas pasivas que aceptan las fuerzas anónimas dominantes. El postulado de considerar la actividad social en la interpretación de los procesos de globalización permite (o debería permitir) advertir diferentes estrategias de conductas que resultan de la aspiración de las sociedades para buscar los caminos óptimos (es decir racionales desde su propio punto de vista) para adaptarse a la situación corriente y para aprovechar las posibilidades que aparecen nuevamente [Burszta 1999: 686-687].

El catálogo de los diferentes aspectos de la globalización es, por supuesto, muy amplio. En cambio, en el foco de atención de los antropólogos se encuentran, ciertamente, tres grupos de problemas. El primero de ellos es el proceso de difusión de las ideas (formas de vida, modelos, gustos, aficiones, estilos, tecnologías), las cuales hoy día se extienden por el mundo con gran facilidad e intensidad, cruzando las fronteras de los sistemas culturales casi autónomos hasta el momento y de las áreas de civilización separadas unas de las otras. Precisamente este proceso de divulgación de elementos culturales comunes para nuestro globo es (o debería ser) objeto de interpretación antropológica, o más bien aquel que al mismo tiempo tendría en cuenta otros (no menos importantes) aspectos de la globalización, analizados por otras disciplinas sociales (es decir factores económicos, informativos y de comunicación, políticos o tecnológicos).

En este entorno, un antropólogo (y éste es el segundo grupo de problemas) también concentra su atención en la creación de nuevas formas culturales, en el

nacimiento de la mezcla cultural global, en los procesos de hibridización que consisten en la fragmentación y la unificación posterior de diferentes integrantes heterogéneos en una nueva composición total, en la observación del proceso de deterritorialización de formas culturales, antaño relacionadas fuertemente con un ambiente étnico o regional concreto, las cuales hoy día se desplazan libremente por todo el mundo, en los esfuerzos encaminados hacia la formación de las sociedades pluriculturales, en la intensificación del diálogo entre las culturas y sus consecuencias, en la condesación del tiempo y del espacio tan característica para la contemporaneidad, la cual se dirige hacia las formas culturales típicamente postmodernas que borran las fronteras entre la cultura alta y baja, rompiendo con la antigua oposición entre el centro y los periferos o cambiando visiblemente la distancia que separa las formas culturales natales y ajenas, antiguas y contemporáneas [Appadurai 1997].

En tercer lugar, la antropología debe prestar especial atención a este aspecto de la globalización que se expresa en su dimensión concreta, local o regional. Por supuesto, aquí me refiero a la llamada globalización, o sea, a aquellos procesos que constituyen la unidad de la influencia del globalismo, a los asuntos locales y a la construcción local de los patrones globales. En esta esfera de intereses se encuentran, entre otros, el análisis de las estrategias locales de adaptación que toman en consideración la presión y las condiciones de globalización, las interpretaciones de los efectos y los recorridos de las influencias globales en la situación de una zona concreta, en un grupo o sociedad estrictamente definidos, las observaciones del desarrollo armónico de los modelos y soluciones locales con las propuestas que surgen de los procesos globales, y por fin, la introducción de los elementos locales en el mercado global [Kempny, Woroniecka 1999 : 9-11].

Por supuesto, esta manera de tratar el tema es, desde el punto de vista de la interpretación de los procesos de la globalización, una de las muchas observaciones alternativas al transcurso de los cambios presentes en el mundo actual. En lo esencial las investigaciones de estas cuestiones (al menos en el campo de la antropología) no están demasiado avanzadas y aún se hallan en fase de reconocimiento preliminar del objeto de observación y perfeccionamiento de las herramientas de análisis adecuadas. Por tanto, no hay por qué extrañarse de que en la producción científica de hasta entonces, dedicada a los problemas de la globalización, a menudo puedan encontrarse opiniones casi totalmente opuestas, aunque realmente construidas en bases comprobables semejantes o idénticas. Indudablemente, ésto ocurre no solamente como resultado de la débil preparación, sino también a consecuencia de la falta de distanciamiento de la misma globalización, la cual vivimos todos, y además como resultado de la fuerte saturación ideológi-

ca que acompaña la discusión sobre este tema. En consecuencia, una vez que se presentan estos fenómenos, sobre todo desde su lado negativo, creando así ante nuestros ojos una especie de “leyenda negra” que muestra la fuerza destructiva de la globalización con respecto a la cultura, la identidad, el desarrollo equilibrado (por supuesto sobresalen aquí los antiglobalistas de diferentes orientaciones), sino que de nuevo se prefieren las visiones pintadas en tonos claros, que muestran principalmente los aspectos de la globalización favorables para el futuro desarrollo de la humanidad (aquí predominan los partidarios de las teorías neoliberales).

Estas contradicciones se observan con gran claridad en los debates sobre la globalización y los efectos de la misma en relación con la realidad de América Latina, refiriéndose también a esta parte de su población, a la que se le llama población indígena. Hasta ahora se contemplaba a esta categoría de la población como a una víctima potencial del desarrollo civilizativo y prueba de ello puede ser el título expresivo del conocido libro de J.H. Bodley, titulado *Victims of progress* (Víctimas del progreso) que presenta el destino de la población nativa sometida a las malas influencias de la civilización contemporánea. En realidad hasta ese momento todo parecía indicar que el tiempo favorable para los pueblos “primitivos”, “tribales”, “originarios”, dondequiera que viviesen, estaba llegando a su fin. La expansión violenta de la industria moderna, el desalojo de los indígenas de sus tierras natales, el creciente peligro ecológico, los procesos de migración, así como los contactos cada vez más fáciles con el mundo exterior son todos elementos de la modernización actual del tercero y cuarto mundo (es decir indígena), cuyos efectos debían ser la asimilación acelerada y la aculturación, la desaparición progresiva de la identidad, el desvanecimiento de la población indígena de muchos países postcoloniales en masas del lumpenproletariado urbano y su marginalización económica cada vez mayor. [Bodley 1975].

Sin embargo, se comprobó que no en todas las áreas y no en todos los casos la situación pudo desarrollarse sin alternativa, es decir, sólo en la única dirección que nivelaba todas las diferencias locales y étnicas, ya que a partir de los años 80 y 90 el problema de la población indígena empezó a ser visto desde una perspectiva completamente diferente. Entonces los antropólogos, misioneros, activistas sociales, políticos y jefes de organizaciones indígenas empezaron a crear un ambiente favorable para los cambios en la política indigenista, tanto en el foro internacional como en los respectivos países mismos con minorías étnicas. Al mismo tiempo, los indígenas empezaron a tomar la iniciativa por sus propias manos y por donde estaban bien organizados, iniciando esfuerzos por liberarse de la situación de desigualdad interétnica, por mejorar su condición social y económica y por lograr una influencia real en las cuestiones referentes a ellos mismos y a su país de residencia.

Estas tendencias emancipadoras coincidieron, obviamente, con la aceleración de los procesos de globalización, los cuales bajo algunos aspectos, resultaron ser favorables para las tendencias y aspiraciones de la población indígena. Al observar el desarrollo de la situación en América Latina se puede advertir que *per saldo* los habitantes indígenas del continente hoy día son, no tanto las “víctimas del progreso”, sino más bien los beneficiarios de la globalización. Gracias a la estrategia de adaptación llevada a cabo, que efectivamente aprovechaba los diferentes mecanismos del mundo contemporáneo, esta población, y especialmente su parte más activa (jefes, activistas locales, artesanos, propietarios de pequeñas empresas), entra hábilmente en el camino del etnodesarrollo, asegurándose cada vez más el apoyo moral, legal y financiero para sus actividades innovadoras. En esta acepción el etnodesarrollo no es más que el aprovechamiento de las posibilidades de globalización y modernización para tal progreso civilizador (social, económico, legal, político y cultural) el cual al mejorar la situación de la población indígena e introduciéndola en el mundo de condiciones de la vida moderna, no la privaría a la vez de su identidad. Precisamente en este ambiente nació el fenómeno llamado frecuentemente como el renacimiento étnico de los pueblos indígenas, que se observa desde la taiga siberiana hasta los desiertos australianos. La manifestación de este específico renacimiento es la erupción de organizaciones indígenas que actúan en diferentes niveles, la entrada de los líderes nativos en el mundo de la pequeña (local) y la gran (nacional) política, el inicio de nuevos proyectos dedicados a la activización económica de la población indígena, su aspiración hacia la educación y las tendencias hacia el cambio de la posición legal, el cual garantizaría a esta gente nativa un lugar satisfactorio en la sociedad nacional pluricultural [Posern-Zieliński 2003: 49-63]

A todo esto habría que añadirle que a este proceso de renacimiento étnico bajo las condiciones latinoamericanas, le favorecieron también los cambios realizados en aquellos sistemas sociales y económicos. De esta manera, el lento abandono de los gobiernos autoritarios y de las dictaduras militares aumentó de forma natural el espacio de libertades civiles en la política, la economía y la organización social, lo cual por supuesto permitió a las comunidades indígenas una actividad más intensiva en el interés por mejorar su situación. A la vez tuvo lugar la desintegración ulterior de las estructuras tradicionales sociales y económicas (casi feudales, neocoloniales, paternalistas), responsables de la marginalización y explotación de los indios, del pillaje de sus tierras y territorios, de su pobreza; en una palabra, de la consolidación del sistema de dominación (blanco-mestiza) y la subordinación (de los indígenas), cuyo efecto fue el empuje de la población originaria a las posiciones que eliminaban su coparticipación en la vida del país.

Los factores de carácter global tuvieron un significado esencial en estas transformaciones, es decir, la divulgación de las ideas de orden democrático, los derechos humanos y la tolerancia como principios deseados para una coexistencia social armoniosa, la condena evidente del racismo, el fortalecimiento del respeto para las aspiraciones por mantener su propia identidad étnica y la construcción de una sociedad pluricultural. La popularización de estos lemas favoreció sin duda la revolución tecnológica, haciendo posible el libre intercambio de informaciones y experiencias que fácilmente cruzaban las fronteras de países y continentes. Todos los factores mencionados, que sin duda han influido en el proceso del renacimiento indígena, muestran muy claramente que entre la llamada política de identidad (*politics of identity*) realizada por los grupos étnicos, y no solamente en el continente sudamericano, y los procesos de globalización que tienen lugar hoy día, existen relaciones muy fuertes. La globalización permite a estas aspiraciones emancipadoras la realización más efectiva de sus objetivos. Por otro lado, los lemas referentes a la protección y a la lucha de los pueblos indígenas por mantener su identidad llegaron a convertirse en el elemento permanente y generalmente aceptado por la opinión pública mundial, el cual se refleja cada vez con más intensidad en las diferentes actas legales internacionales [Melucci 2000: 58-69].

En este marco general de condiciones regionales y las relaciones de los procesos de globalización y transformaciones actuales que tienen lugar entre la población indígena, observemos más de cerca el mundo de los habitantes de los Andes. En este caso, mi intención es indicar las principales estrategias adaptadoras de la población indígena del Ecuador, Perú y Bolivia en vista de las transformaciones contemporáneas las cuales, en gran parte, son resultados de la globalización. Al mismo tiempo, le iré prestando atención a las consecuencias de aquellas influencias de globalización, así como a las estrategias realizadas por los indígenas. Seguramente la globalización vista desde la perspectiva andina puede ser analizada de diferentes maneras. Para los objetivos del presente artículo parece ser útil su análisis en tres esferas, es decir: económica, ideológica y organizativa y en este orden vamos a hacer su revisión, señalando, por supuesto, las principales manifestaciones de la actividad de los indígenas andinos.

Empecemos entonces por las cuestiones económicas. En esta esfera podemos ver por lo menos, cinco estrategias realizadas por grupos indígenas que habitan las regiones montañosas de los países andinos. La primera estrategia está relacionada con las migraciones masivas de la población rural de la zona serrana, abandonada con el fin de hallar trabajo y mejorar sus condiciones de vida, y la intención de asegurarle a sus hijos el acceso a la educación. Esta migración está relacionada, sobre todo, con una imagen de las ciudades atrayente para los

indígenas y también con las peores condiciones de existencia rural cada vez más difíciles que los empujan a salir del campo. Las posibilidades limitadas de modernización de la economía rural dentro del aún dominante sistema autárquico y la baja productividad de las pequeñas parcelas, el aislamiento de los centros de civilización y las crecientes diferencias de precios entre los productos agrícolas e industriales, así como las crecientes aspiraciones y las necesidades materiales de los indígenas constituyen el conjunto de elementos esenciales que obligan a los campesinos-indígenas a abandonar sus residencias habituales. Se dirigen hacia pequeñas ciudades localizadas en las colinas de más fácil acceso, hacia las grandes ciudades situadas en la costa del Pacífico, hacia los centros metropolitanos como Quito, Lima y La Paz, y también como colonos-agricultores hacia las tierras bajas poco pobladas, situadas al este en la zona amazónica. Al lado de esta migración interna observamos también una fuerte tendencia de emigración, por motivos económicos, dirigida, sobre todo, hacia los países vecinos (Colombia, Argentina, Chile), y en parte también al exterior del continente; a los Estados Unidos y a los países europeos (principalmente a España, Italia y Holanda).

Los resultados de esta estrategia son muy graves. Las regiones rurales están sometidas a la despoblación, las comunidades indígenas tradicionales (campesinas) dejan de funcionar a base de modelos de autogobernación; las familias, como consecuencia de la ausencia de los maridos, se desintegran; los migrantes en su nuevo ambiente se enfrentan con problemas de adaptación, buscando agitada-mente su (nueva) identidad, una parte de ellos se somete a la desetnización, aumentando el grupo creciente de la población mestiza. Por otra parte, este fuerte movimiento migratorio, que convierte a América del Sur en el continente de mayor porcentaje de población urbana, contribuye también a la modernización de las regiones rurales. Ello es consecuencia de la ruptura del aislamiento de las áreas rurales, la llegada de nuevas ideas y la ayuda económica de los parientes que viven en ciudades en favor de sus familiares campesinos. La estructura etno-geográfica de los países andinos también va cambiando, ya que cada vez más indígenas pueden encontrarse en las ciudades y parte de ellos sigue manteniendo su identidad, creando en realidad una nueva población nativa, la cual no acaba de encajar en el consolidado estereotipo conocido en los Andes, según el cual la población originaria se limita sólo al ambiente etnosocial formado por la identidad indígena, la cultura campesina y la organización comunera².

² Véase más en el t. 20 de *Actas Latinoamericanas de Varsovia*, Warszawa 1997, el cual contiene una selección de ponencias presentadas durante del 49 Congreso Internacional de Americanistas dedicado a la problemática de las migraciones económicas. Allí también véase el artículo de M. Śniadecka-

Aparte de la estrategia (e)migratoria de escape, también merecen atención especial aquellas actuaciones nativas que aspiran a la activación económica de la población indígena en regiones de su residencia tradicional. Sin duda, una de ellas es la adaptación a las exigencias del creciente movimiento turístico al abastecerlo de productos de la industria artesanal, comprados con gusto como recuerdos, regalos o trofeos “exóticos” llevados a casa de viajes lejanos. Esta parte de la industria turística llamada artesanía, abarca sobre todo, la producción de telas decorativas (tapices, servilletas), ropa típica (chaquetas, chompas, ponchos, gorros, guantes), decoraciones y joyas, pinturas, esculturas, cerámica, figuritas, instrumentos musicales andinos (flautas, charangos). La intención de los productores es mantener las formas, los modelos, los colores, las decoraciones y la materia prima aplicada, relacionados con la tradición indígena o regional [Posern-Zieliński 1985: 264-293].

Como resultado de la creciente demanda para este tipo de producción, en muchos lugares de la América Andina empezaron a crearse verdaderas “cuencas” de producción artesanal, compuestas por varias aldeas de los alrededores del centro urbano local, el cual sirve como principal mercado de venta para estos productos. Un ejemplo de este tipo de regiones puede ser precisamente Otavalo en el Ecuador, Huancayo, Cuzco, Pisac y Chinchero en el Perú y Tarabuco en Bolivia. En la producción de tipo artesanal constantemente tienen lugar intensivos cambios causados tanto por la presión del mercado local, como global. Aparecen nuevas tecnologías (por ej. la maquinaria textil, la pintura anilina), nuevos modelos (inspirados por los dibujos presentes en los objetos y monumentos arqueológicos, los gustos turísticos de los extranjeros o los motivos indígenas prestados de los países lejanos como México o E.E.U.U.), y también productos completamente nuevos (mochillas, monederos, muebles, cazadoras, camisas, chalecos), con la única diferencia que van adornados a la manera local o indígena. Por este camino la artesanía se va adaptando a las necesidades del mercado turístico mundial, pero el precio pagado por este proceso de adaptación es la hibridización de los productos que en realidad constituyen una específica mezcla de tradiciones locales, modelos elaborados por artistas y motivos populares prestados de otras partes y culturas.

Los éxitos económicos logrados gracias al desarrollo de la artesanía en algunas regiones hacen que en otras provincias donde no existía hasta entonces este tipo de actividad, se esté pensando cada vez más en el inicio de un negocio pare-

-Kotarska, *Implicaciones socio-culturales de las migraciones indígenas en el norte del Ecuador* (p. 15-30) que se refiere directamente a la problemática aquí analizada.

cido. Sin embargo, ello no es posible en cada lugar, debido a la falta de tradición artesanal o experiencias en este campo o a que el lugar se encuentre demasiado distante de las rutas turísticas frecuentadas. No obstante, no hay lugar a dudas de que uno de los elementos más importantes de la globalización es la aparición de una moda específica para los productos típicos, étnicos, exóticos, que vienen de lugares lejanos. Los compran no sólo los turistas en los lugares que visitan, sino también aquellos que no se han marchado a países lejanos. Su necesidad de contacto con objetos originales de carácter “etnográfico” es satisfecha por las tiendas especializadas en la oferta exótica, cada vez más numerosa en muchas ciudades europeas o norteamericanas. A estas tendencias respondieron también los indígenas andinos, especialmente aquellos que provienen de la región ecuatoriana de Otavalo, los cuales a gran escala exportan sus productos al extranjero, los venden personalmente en las calles de las grandes ciudades o incluso abren tiendas con artesanía indígena [Śniadecka-Kotarska 1997]. Les acompañan sus compatriotas que recorren el mundo en pequeños grupos musicales, especializados en la música andina estilizada. Aprovechando la moda por la música étnica, cuidando de su aspecto para presentarse ante el público callejero como “verdaderos” indios (traje típico, pelo largo, instrumentos andinos) con éxito dan conciertos, vendiendo al mismo tiempo cassettes y discos grabados personalmente³.

Las consecuencias de la estrategia relacionada con la producción artesanal tiene mucho alcance. En las regiones pobladas por indígenas, indudablemente va mejorando la situación económica, la población indígena se va convirtiendo de agrícola en artesana y comerciante, aparece entre ella una gran diferenciación social como los representantes indígenas de la clase media, empresarios, propietarios de tiendas, agencias de exportación, almacenes mayoristas, y también de restaurantes, hoteles, etc. La cultura local tradicional se somete a fuertes transformaciones, pero a la vez, algo que es interesante, se está fortaleciendo la identidad indígena. La población local descubre que su etnicidad es, al igual que sus pro-

³ La música tocada por ellos, al igual que los productos de artesanía sufren hibridización, absorbiendo las líneas melódicas ajenas a su tradición local, aunque lo más interesante es que la forma de autopresentación de estos grupos musicales empieza a sujetarse a reglas parecidas. Ejemplo de ello puede ser un grupo musical creado por indígenas ecuatorianos a quien me encontré en las calles de Varsovia y Cracovia. Este grupo se decidió a hacerle frente a los gustos estereotipados del público polaco y en un momento determinado empezó a actuar con los trajes reconstruidos de los indios norteamericanos del siglo XIX, tocando una música en parte basada en la tradición de los indígenas de los llanos del América del Norte. Al mismo tiempo, no ocultaban su descendencia suramericana, aunque en vez de identificarse como procedentes del Ecuador poco conocido en Polonia, preferían presentarse como descendientes de los Incas del Perú.

ductos artesanales, un elemento atractivo de marketing. Los turistas decididamente prefieren comprar recuerdos seudotradicionales ofrecidos directamente de manos de “auténticos” indios, luciendo trajes regionales y presentándose como verdaderos “herederos de los Incas”, que abastecerse de los mismos productos en tiendas mestizas y galerías metropolitanas. A la vez, los mismos indígenas al observar la creciente ola de turistas que llegan a sus pueblos y ciudades, descubren la realidad que en el mundo actual merece la pena “ser indígena” ya que los productos “indios” comprados directamente de los artesanos indígenas están gozando de un éxito constante. Esta constatación por un lado retiene los procesos de asimilación, en cambio, por otro hace que la identidad de estos indígenas esté reconstruida por ellos mismos, aunque a menudo se la construye de elementos de origen muy variado, aprovechando para este fin su propia tradición, la historia mitologizada, las referencias panindígenas, el orgullo de la herencia de los antepasados, el simbolismo de la particularidad cultural y el recuerdo de los daños vividos en el pasado.

En los Andes junto con la producción “popular” nativa, hay una importante estrategia adaptadora relacionada con la globalización que es la aceptación del movimiento turístico (hasta ahora solamente del extranjero, pero que poco a poco va extendiéndose también a la sociedad nacional). Los indígenas, y también las agencias turísticas que colaboran con ellos, se han adaptado a la “moda” del exotismo étnico. No hay por que extrañarse de que actualmente se anime a los turistas a que visiten la región andina, no sólo para admirar las ruinas precolombinas, los monumentos de la arquitectura colonial, la belleza de la naturaleza “no devastada por la civilización”, sino también para encontrarse con los indios, a los cuales se les presenta normalmente a través del prisma de su cultura “tradicional”, que frecuentemente es interpretada como la herencia viva de las civilizaciones antiguas o la reliquia conservada de las “últimas tribus” que viven “de acuerdo con la naturaleza”⁴.

De esta manera se han formado dos corrientes populares en el turismo latinoamericano, es decir el turismo étnico (etnoturismo) y el turismo ecológico (ecoturismo). El primero va dirigido hacia el encuentro del forastero con la población indígena, su cultura, tradición, folklore y artesanía. Abarca compras en “mercados indios”, visitas en talleres artesanales (textiles, cerámicas), participación en fiestas locales y desfiles, visitas a pueblos indígenas (por ej. a las islas

⁴ Sobre la importancia del turismo en un ambiente indígena en los países de América Latina véase más en t. 23 de *Actas Latinoamericanas de Varsovia* [2000], que recoge los materiales del simposio especial dedicado a ese tema durante el 50 Congreso Internacional de Americanistas en Varsovia.

flotantes en el lago Titicaca), admiración de la música y los bailes de grupos populares, participación en espectáculos especiales que presentan escenas de la vida de los Incas, y por fin, la participación en ceremonias chamanísticas. [Skoczek 1999: 67-86; Pasek 1999: 58-59].

La segunda corriente de turismo, la ecológica, está enfocada sobre todo a presentarle al turista los valores intachables del medioambiente primitivo (principalmente de la selva amazónica, cuya parte integral la constituyen las regiones habitadas por los nativos selváticos, clasificados normalmente como representantes de los llamados pueblos primitivos. Durante las expediciones de varios días, los turistas tienen la ocasión de visitar sus aldeas “tradicionales” donde se encuentran con las “últimas personas de la naturaleza” para que puedan regresar satisfechos por haber podido llegar casi hasta el fin del mundo y ver a “verdaderos salvajes” en su entorno natural.

En ambos casos la población indígena en estas empresas turísticas juega un papel cada vez más importante y no solamente como “objetos” admirados y fotografiados, sino frecuentemente también como organizador activo de este tipo de expediciones. Este modelo de turismo le da beneficios a la población indígena, y no sólo en forma de pagos por la “entrada” al territorio nativo, sino también a título de diferentes servicios prestados (venta de productos y alimentos, hostelería, guías, alquiler de medios de transporte: barcos, caballos, mulas). Por supuesto, esta actividad económica en el turismo conduce a la folklorización de la cultura nativa, la cual en esta forma llega a ser un producto atractivo para la venta. Este fenómeno no es único y en realidad es un elemento típico de la globalización, presente en muchos países desde Mongolia hasta Indonesia. Lo que antiguamente era accesible solamente al pionero descubridor o al viajero hábil quien exponía al peligro su vida y salud para cruzar los países lejanos, hoy día es fácilmente alcanzable y seguro para quien destine una cantidad adecuada de dinero y entregue el destino de sus vacaciones en manos de una agencia turística calificada. En cambio ese turista recibe el sucedáneo de una verdadera aventura en forma de un siguiente encuentro organizado en un “vivo museo al aire libre” entre representantes de los mundos de culturas diferentes. Por otro lado, los actores de este espectáculo etnográfico (es decir, los indígenas) obtienen medios para vivir en su propio ambiente natural, fortaleciendo su convicción de que los valores de su tradición (aunque mantenidos de manera artificial y frecuentemente enriquecidos con intercalaciones “ajenas”) y de su medioambiente natural constituyen una gran atracción para los extranjeros de tierras lejanas. A consecuencia de ello esta población, a pesar de su intensivo contacto diario con los “forasteros”, fortalece su identidad indígena y al mismo tiempo sufre la rápida modernización

ocultando, sin embargo, sus manifestaciones ante la mirada de los turistas, ya que estos últimos van en busca de indios “tradicionales”, poco aculturados.

Otra manifestación de la estrategia de los pueblos indígenas frente a globalización es su gradual, aunque cada vez mayor compromiso en el cultivo de plantas que abastecen de materia prima la producción ilegal de drogas. Ya desde los tiempos precolombinos en la región andina se cultivaban plantas de coca, cuyas hojas no solamente se las consideraba como santas, aprovechándolas en muchas ceremonias, sino también tradicionalmente se masticaba para calmar el hambre, el frío, el cansancio o los efectos de la influencia del ambiente de la alta montaña en el organismo humano. El descubrimiento de la cocaína en las hojas de coca y del modo de preparación, así como la creciente demanda por esta droga en el mundo norteamericano y europeo, ha hecho cambiar para siempre la situación en América del Sur, provocando el nacimiento del gran sector ilegal de cultivo de coca, relacionado estrechamente con las bandas de productores de cocaína y de los narcotraficantes. De esta manera nació la cadena complicada de relaciones productivas y financieras que empieza en las selvas colombianas, peruanas o bolivianas entre los pobres cultivadores de coca y termina en las calles y clubes de Nueva York o Londres [Barriga López 1999: 33-138].

La constante y creciente demanda de la cocaína se ha vinculado con las crisis económicas que ha venido sufriendo la población rural y minera en la América andina, en su mayoría de origen indígena, que al no encontrar posibilidades para mejorar su vida en las zonas de su anterior residencia, empezó a migrar (a menudo bajo las influencias de los llamamientos del gobierno para colonizar el interior del país), a regiones casi despobladas, situadas al este, para dedicarse a la actividad agraria en un ambiente nuevo. Sin embargo, la falta de infraestructura (sobre todo de carreteras) y de capital inversionista, así como de un mercado para productos alternativos con relación a la coca, dieron lugar a una situación en la que la manera más fácil de sobrevivir en las nuevas colonias llegó a ser el cultivo de la coca, privado del mayor riesgo y destinado a los narcocarteles. Este fenómeno alcanzó una escala especialmente grande en Colombia, cuyo interior se encuentra completamente fuera del control del gobierno central, y también en Bolivia (la provincia Chapare).

En este último país desde hace tiempo existe un conflicto, a veces armado, entre los productores de coca (*cocaleros*), hoy perfectamente organizados, y el gobierno de La Paz, el cual bajo la presión de los Estados Unidos intenta por todos los medios limitar y controlar la producción de las hojas de coca. Mientras tanto los cocaleros siguen mostrándose intransigentes ya que desde su punto de vista (es decir de los migrantes indígenas de regiones montañosas donde reina el desem-

pleo y la pobreza) el abandono de la especialidad del cultivo al cual se han dedicado hasta ese momento significaría la necesidad volver a cambiar su residencia a otro sitio o regresar a sus tierras natales. Los proyectos de implantación del cultivo de plantas alternativas en las tierras ocupadas por ellos no dan resultados reveladores ya que no les es favorable la distancia a centros comerciales y la falta de posibilidades de transporte. En consecuencia sigue existiendo la lucha de nervios, los cocaleros se van convirtiendo en una importante fuerza en la escena política, mientras que los siguientes gobiernos de La Paz balancean sobre una cuerda entre las presiones internacionales para eliminar la producción de drogas y las inquietudes internas causadas por los cultivadores de coca quienes protestan contra esa orden [Carter, Mamani 1986; Ługowska 2002]. En este ejemplo se ve claramente el funcionamiento de los mecanismos de globalización, los cuales unen, con la ayuda de hilos aparentemente invisibles, el destino de los colonos-indígenas escondidos en el interior de la selva con la política internacional, el narcotráfico mundial, la corrupción, la delincuencia organizada y la plaga de drogas.

Fuera de la economía y la tecnología, los procesos de globalización también son bien visibles en la esfera de la ideología, la cual a partir de la segunda mitad del siglo XX la caracteriza un fuerte dinamismo de influencia a grandes distancias. Un ejemplo de este tipo de migraciones de ideas puede ser la expansión de diferentes ideologías y lemas izquierdistas (marxismo, trockismo, maoísmo), las cuales en la América Latina fueron adaptadas a las condiciones locales. En realidad la popularidad de la ideología izquierdista en este continente estaba relacionada, sobre todo, con el hecho de que constituía una conveniente herramienta de críticas a las fosilizadas estructuras socio-económicas, dependientes de los centros mundiales de la economía capitalista. A causa de ello iban apareciendo también los proyectos de cambios revolucionarios de ese sistema, que oscilaban entre la teología de liberación, a través de las actividades sindicales populistas hasta llegar a la formación de grupos guerrilleros, los que por medio de una lucha armada deberían llevar al nacimiento de un régimen "justo".

Para la población nativa, tanto la ideología como la práctica izquierdista tenían una importancia significativa. Los indígenas al ser el grupo étnico más explotado, siempre se encontraban en el centro de intereses de los intelectuales, políticos, activistas de partidos, izquierdistas y sindicatos. Sin embargo, éstos veían en los indígenas, no tanto una categoría particular etno-cultural marginalizada, como resultado de la conquista europea y la expansión de la población mestiza, sino que interpretaban su situación interétnica en categorías estrictamente clasistas. De esta manera su interpretación reduccionista finalizó en la negación efectiva del indígena como ser humano que tiene derecho a mantener su cultura

particular, que debe promover su etnodesarrollo basado armoniosamente en la tradición, y que sin perder su propia identidad quisiera modernizar sus condiciones de vida. Ante sus ojos los habitantes indígenas de los Andes eran, sobre todo, campesinos explotados cuya liberación de la explotación por parte de las clases dominantes tenía que ocurrir en base a una radical reforma agraria y a la liquidación de la red de dependencias neofeudales. No por casualidad uno de los principales ideólogos de este corriente izquierdista, J.M. Mariátegui (fundador del Partido Comunista del Perú) afirmó que “el problema del indio” es en realidad “el problema de la tierra” (la falta de ella, como consecuencia del pillaje de los latifundistas), y cuando este último esté resuelto, entonces las disputas de carácter indigenista (y por supuesto también paternalista) se convertirán en vagas [Mariátegui 1971: 248-307].

Los efectos de este tipo de filosofía social se reflejaron fuertemente en el discurso aplicado en los países andinos donde hasta ahora (especialmente en el Perú y Bolivia) a los indígenas serranos que viven del cultivo de la tierra y de la ganadería se les define simplemente como “campesinos”, menospreciando su individualidad cultural y su característica etnoracial. La manera de tratar esta categoría de la población era compatible con las tentativas integracionistas de las autoridades estatales que intentaban construir una sociedad nacional y estatal uniforme, sin tener en cuenta la distinción multicultural de sus ciudadanos. Así pues, hoy día en el Perú, país donde la población de origen indígena puede constituir 40%, según las enunciaciones oficiales la población nativa puede encontrarse únicamente en las espesuras de la Amazonia. En cambio, en las regiones montañosas los descendientes de la población prehispánica son solamente identificados como campesinos, es decir, como peruanos rurales que se distinguen por su cultura popular (folklórica) y bilingüismo.

A partir de los años 90 esta situación ha cambiado decididamente. Junto a la caída del mundo binario se debilitaron las influencias izquierdistas, y la población indígena evidentemente le dio la espalda a este tipo de grupos, buscando nuevas formas de actividad y nuevos aliados. Seguramente en este proceso el fracaso de la guerrilla jugó un papel importante, cuyas principales víctimas fueron los mismos indígenas (especialmente en el Perú), el hecho de que la izquierda no tomara en consideración el aspecto étnico de la cuestión indígena y también la constatación de los mismos indígenas (sobre todo por sus nuevos líderes) que en el pasado habían sido aprovechados y manipulados por los círculos, para los cuales los problemas indígenas tenían poca importancia, a excepción de las ventajas políticas inmediatas. A consecuencia de ello se formó una ola de abandono de “la izquierda no indígena” (eclesiástica, partidista, sindicalista, indigenista, po-

pulista), la cual ha llevado a los círculos indígenas hacia la formación de sus propias organizaciones étnicas, a través de las cuales se podría influir en las autoridades locales, la administración regional, y hasta en las cuestiones políticas a nivel central.

Este cambio de orientación ideológica estaba relacionado también con otro proceso vinculado con los fenómenos de globalización, es decir, con la propagación cada vez mayor en el continente latinoamericano de ideas democráticas, de libertades ciudadanas y de derechos humanos, entre otros. En la plataforma política este fenómeno se manifestó a través del abandono gradual de los gobiernos autoritarios y la ampliación del espacio organizado por las iniciativas ciudadanas de abajo. Estas ideas abarcaron todos los sectores de la sociedad, incluyendo también a la población indígena, cuyos líderes empezaron, en una escala desconocida hasta entonces, la actividad de diferentes tipos de organizaciones indígenas, apoyadas fuertemente por organizaciones no gubernamentales, en su mayoría extranjeras, de carácter auxiliar. Así pues, por un lado las ideas democráticas llegaron del exterior y por otro, maduraron rápidamente tomando una forma de organización concreta gracias al ambiente que favorecía estos cambios.

Junto al abandono de las alianzas con las organizaciones izquierdistas, los indígenas también abandonaron las diferentes formas de paternalismo, incluyendo por supuesto también el indigenismo. Por primera vez los indígenas se decidieron independientemente, a través de sus organizaciones y líderes, a luchar por los derechos que les correspondían, a reclamar el respeto y la mejora de su destino, a intentar cambiar la legislación desfavorable para ellos y asegurarse los derechos civiles desde el nivel local hasta el estatal. De esa forma terminó la dominación de los indigenistas y su lugar lo empezaron a ocupar los llamados indianistas, es decir, los activistas indígenas apoyados por los aliados de otros grupos etnosociales (antropólogos, intelectuales, políticos, sacerdotes), quienes entraron con ímpetu en la escena de la vida política de sus países. Entonces es cuando comienza el renacimiento de la conciencia indígena, actualmente ya menos dificultada por los programas gubernamentales integracionistas o asimilacionistas.

La cuestión de la reforma de la legislación estatal se ha vuelto cada vez más actual, encaminada hacia la introducción de garantías especiales para la población indígena con el fin de asegurarle el control de su territorio y las autonomías culturales. En este aspecto la famosa convención número 169 de la Organización Mundial del Trabajo fue de gran importancia, a la cual se refieren a menudo los líderes indígenas. Junto con la ola mundial que popularizaba la filosofía de pluriculturalidad y el derecho de cada pueblo a mantener su identidad y cultura, se desarrolló un serio debate nacional sobre los cambios en las constituciones de los

países andinos, las cuales tendrían en cuenta la gran diferencia cultural, étnica y lingüística de sus habitantes, rompiendo con la antigua concepción de “naciones mestizas” que aúnan las tradiciones ibéricas e indígenas en una unidad homogénea. Los cambios desarrollados en este aspecto, por lo menos en la esfera legislativa, ya son visibles y la mayoría de las principales leyes en esta parte del mundo actualmente respeta la pluriculturalidad, la multiétnicidad y la multilingüidad de sus sociedades, aunque se sigue discutiendo sobre el principio de multinacionalidad, es decir sobre la legalización de la fórmula que conformaría el carácter multinacional de aquellos países. En esta cuestión la oposición de los círculos no indígenas es muy fuerte, ya que está apoyada por temores referentes al mantenimiento de la integridad territorial del país. [Posern-Zieliński 200: 23-37]

Fuera de la esfera legal y el campo de la política, la introducción de ideas democráticas abarca también las aspiraciones de cambio de las relaciones interétnicas hasta ese momento caracterizadas por prejuicios, estereotipos y la falta de tolerancia, según los cuales un indio más a menudo era visto y tratado como persona primitiva, sin educación, perezoso e incapaz de tomar decisiones por sí mismo. Por supuesto, en este aspecto los resultados inmediatos son los más difíciles, pero la manifestación más importante de estas tendencias es el inicio del proceso para romper las barreras de muchos siglos que separan a la población indígena de la mestiza y criolla. Se había iniciado también la lucha contra los prejuicios raciales que hoy día aparecen principalmente en el nivel de relaciones diarias entre la población indígena y la mestiza. A esta última le es muy difícil liberarse del complejo de dominación sobre los nativos que habían sido despreciados hasta hacía poco. [Posern-Zieliński 1999: 107-123]

Es muy importante que en la lucha por la subjetividad, los indígenas hayan encontrado a un nuevo aliado fuerte en la opinión pública mundial, la cual se ha puesto de parte de la población indígena, al igual que muchas organizaciones internacionales, desde las agencias de la ONU hasta las asociaciones especializadas en ayudar a las poblaciones indígenas, tales como, “Survival International” o IWGIA. Por esta vía surgió una red mundial de apoyo para mejorar la vida de los indígenas, y el sentido de que por fin esta población humillada y perseguida durante siglos no se encontrara aislada, dándole un impulso adicional a las organizaciones indígenas para actuar y así vencer las relaciones desiguales. En el proceso para que los indígenas logren sus derechos civiles también son de gran importancia las presiones sobre las autoridades de los respectivos países latinoamericanos, con el fin de que formen su política étnica interna, de acuerdo con las normas hoy generalmente aceptadas de respetar los derechos de las minorías y que aseguran un lugar especial a los habitantes nativos del continente america-

no, los cuales deberían tener garantizada la posibilidad de realizar sus programas de etnodesarrollo. [Posern-Zieliński 1996: 28-30].

Conjuntamente con la adaptación del concepto de pluriculturalidad, etnodesarrollo y la posición especial de la población indígena, los indígenas de los países andinos, al igual que otros grupos nativos de habitantes de América Latina, aprovecharon con éxito algunas ideas ecológicas “de moda” para fines relacionados con la protección de su propio medioambiente étnico y natural. Los activistas indígenas y sus consejeros descubrieron rápidamente su específica común de intereses que une las aspiraciones de los indígenas por detener la expansión colonizadora e industrial hacia los terrenos ocupados hasta ese momento por los nativos y los activistas de la protección del medioambiente, que protestan contra los efectos de la explotación impetuosa y degradante de los recursos naturales de esta parte de América. De esta manera surgió un frente uniforme para salvar la Amazonia “virgen” y detener el proceso de contaminación medioambiental en los terrenos andinos (especialmente por la industria minera). La red de defensores bien organizada ha llegado a convertirse en la fuerte aliada de los indígenas, y el problema de las poblaciones nativas que habitan aquella zona puesta en peligro, había sido incluido en las agendas de asuntos fundamentales para muchas organizaciones ecológicas.

De esa manera fue inventada la idea de ambiente etno-natural uniforme, en el cual los nativos que han seguido viviendo durante miles de años en armoniosa simbiosis con la naturaleza, hoy día deberían estar especialmente protegidos, al igual que las especies de animales y plantas puestas en peligro de extinción. Dentro de esta retórica se ha formado el estereotipo del nativo como hombre perfectamente adaptado a su medioambiente y quien posee de manera natural “una conciencia ecológica”, gracias a la cual las formas tradicionales de explotación del entorno natural nunca hubieran podido romper el equilibrio del ecosistema. Sin entrar en discusiones sobre el tema de la veracidad (o falsedad) de este tipo de opiniones, se puede afirmar que por este camino ha vuelto a nuestros tiempos el mito de “el hombre de la naturaleza” como persona que se contrapone (en el aspecto positivo) a la gente de la civilización contemporánea ignorando las leyes naturales absolutas.

Gracias a esta estrategia ecológica se había prestado aún más atención a las consecuencias de la creciente tala de los bosques de la Amazonia, la contaminación causada por la explotación de yacimientos petrolíferos, la contaminación de los ríos andinos por los residuos post-mineros y por fin a la expansión de los colonos de tierras altas hacia las zonas anteriormente habitadas por grupos nativos poco numerosos. La opinión pública, tanto la nacional como la internacional se

ha conmovido, no solamente porque estos procedimientos tienen efectos negativos en todo el medioambiente del continente, sino también porque provocan la ocupación progresiva de las tierras indígenas y el desplazamiento forzado de la población nativa hacia otros terrenos desfavorables, bajan la calidad de vida (más enfermedades), no dejan continuar el estilo tradicional de existencia, dan origen a la lumpenproletarización, y en consecuencia también a la desetnización. Para impedirlo las organizaciones indígenas junto con sus aliados de los movimientos de defensores del medioambiente, de manera cada vez más eficaz luchan por excluir los terrenos habitados por los nativos de los planes de acondicionamiento de las tierras, reclaman las garantías legales para los terrenos indígenas (la legalización de los títulos de propiedad), las recompensas por los territorios perdidos y la degradación del medioambiente, exigen las participaciones por los derechos de explotación de los recursos naturales en sus terrenos para poder destinarlos a programas de desarrollo, y por fin abogan por la ayuda técnica y financiera destinada a la recultivación de los ambientes degradados [Gómez 1992].

Gracias a este tipo de acciones los problemas locales, relacionados con las poblaciones pequeñas y aparentemente de menor importancia, llegan a convertirse rápidamente en cuestiones muy significativas a nivel internacional. Ese tipo de estrategia está realizada de manera más eficaz por aquellos grupos nativos que habitan los terrenos del Ecuador, Perú y de Bolivia, al este de la cadena de los Andes y situados en la zona lluviosa de bosques tropicales y sabanas. Aunque por lo general estas comunidades son poco numerosas y viven en gran dispersión, sin embargo, han descubierto métodos bastante eficaces para conmover a la opinión pública y bloquear ciertos programas económicos nacionales y extranjeros de inversiones de expoliación, en nombre de la protección de sus intereses primordiales y de salvar el medioambiente natural.

Las complejidades de la globalización de la población indígena de la región andina son fuertemente visibles también en el área de actividades organizativas. Primero hay que prestar atención al verdadero fenómeno de la cultura (política) contemporánea de los indígenas que consiste en la real explosión de varias organizaciones, asociaciones y sindicatos a diferentes niveles. El descubrimiento por los indígenas de valores del principio democrático de representación ha convergido, como se puede juzgar, con el tradicional padrón de autogobernación basado en el sistema de cargos sociales importantes para la comunidad local. Como resultado de ello surgió un gran movimiento de autogestión de la población nativa que abarcaba sociedades locales, regionales, comunidades étnicas enteras, círculos "profesionales" (artesanos, pastores, comerciantes, campesinos, estudiantes), y últimamente también mujeres indígenas. Algunas organizaciones

agrupan a la gente de acuerdo con los criterios étnicos, otras según la religión (por ej. las asociaciones de protestantes), en cambio otras adoptan un carácter sindical o político.

Al mismo tiempo surge una completa y complicada red de ese tipo de organizaciones, relacionando las estructuras en el espacio territorial (por ej. dentro de un municipio, provincia, departamento o dentro de uno o más grupos étnicos) y uniendo estas organizaciones en el sentido jerárquico, empezando por el nivel local y terminando por la representación nacional. De esta manera dentro de los respectivos países se van formando federaciones indígenas (por ej. de los indígenas de tierras altas y por separado de los nativos de la Amazonia), las cuales pueden crear juntas una representación sumaria o permanente de todos los habitantes aborígenes del país. Esta situación existe hoy día por ej. en Ecuador donde funciona la CONAIE, es decir La Confederación de Nacionalidades Indígenas [CONAIE 1999]. Seguidamente estas principales organizaciones nacionales entran en alianzas internacionales creando redes de acuerdos entre los indígenas de países vecinos, incluso de todo el continente. Sucesivamente los representantes de estas organizaciones centrales establecen contactos estrictos con las organizaciones aborígenes de otras partes del mundo (por ej. de Nueva Zelanda, Australia, África del Sur), intercambiando experiencias y descubriendo fines comunes en los esfuerzos por mejorar la situación de los pueblos originarios.

Todas estas organizaciones indígenas poco a poco se han ido convirtiendo en un elemento permanente en la vida política de los países latinoamericanos. Precisamente ellas han logrado el estado de representaciones “verdaderas” de la población aborígen, con las cuales las autoridades a diferentes niveles tienen que hacer pacto. En realidad hoy día todo el ímpetu de la actividad de los indígenas por el etnodesarrollo y por sus derechos civiles está realizado a través de este tipo de organizaciones, las cuales en algunos países son especialmente fuertes (como en el Ecuador y Bolivia) y pueden incluso influir eficazmente en los cambios de gobiernos. Sin embargo, en otros siguen teniendo un alcance limitado (Perú, Colombia, Chile). Actualmente se pueden observar dos tendencias claras en la evolución de estas organizaciones indígenas; a saber por un lado cada vez de forma más activa participan en la vida regional, de la autogestión, es decir en los bajos niveles de administración pública, que es donde tienen lugar las cuestiones más importantes para la vida de los grupos locales indígenas. El principal efecto de ello es que en las regiones donde el porcentaje de población indígena es alto, la autogestión poco a poco va pasando a manos de consejales y alcaldes indígenas, etc. Por otro lado, en el nivel central se observa un proceso de creciente etnopolitización de aquellas asociaciones que se manifiesta en la entrada de los

líderes indígenas en el mundo de la gran política, en la participación activa de las federaciones aborígenes en las elecciones parlamentarias, y en la formación de diferentes alianzas con otras fuerzas políticas. Por fin, poco a poco las organizaciones nacionales indígenas se van convirtiendo en una especie de partidos políticos indios [Posern-Zieliński 2002: 69-86]. Gracias a esta estrategia algunos líderes indígenas logran escaños en los parlamentos u obtienen carteras ministeriales u otros altos cargos, ejemplo de ello es de nuevo el Ecuador y Bolivia [Albo 2002].

La actividad eficaz de tal extendida red de organizaciones indígenas está favorecida por el uso de la tecnología informática más moderna, es decir por el Internet. Gracias a la ayuda internacional, las asociaciones indígenas están equipadas de las computadoras que permiten mantener la comunicación permanente entre las respectivas organizaciones de un país, y también entre las diferentes federaciones y confederaciones. Este nuevo medio de comunicación social ha cambiado de manera fundamental la presencia de los indígenas en la arena política e internacional. En primer lugar, pese a la distancia que separa a los unos de los otros y la gran dispersidad, ahora pueden mantener una permanente comunicación e intercambiar informaciones indispensables. En segundo, gracias al Internet pueden conseguir rápidamente las informaciones oficiales y reaccionar eficazmente cuando la situación así lo exija. Por fin, en tercero, gracias a sus páginas web influyen en la opinión pública haciendo comentarios sobre la situación actual de los indígenas o las acciones de las autoridades que perjudican los intereses indígenas y poniendo las descripciones de las acciones tomadas en defensa de sus derechos amenazados. En realidad tenía razón uno de los líderes del movimiento renacentista indígena de Canadá quien acertadamente advirtió que en el pasado los indígenas habían perdido la posibilidad ofrecida por la revolución industrial quedándose al margen. Sin embargo, ahora no piensan perder la ocasión que les ha dado la moderna tecnología informática.

El Internet, aparte de los frecuentes encuentros, congresos y reuniones organizados por los activistas indígenas, a los cuales se invita también a líderes de los movimientos indígenas de otros países, hoy día crea una nueva plataforma de cooperación entre asociaciones indígenas de todo el continente desde Alaska hasta Chile. De esta manera nace una red refinada de contactos e intercambio de experiencias que une a las organizaciones andinas y amazónicas, mezoamericanas y canadienses, norteamericanas y argentinas. Los indígenas, dondequiera que vivan hoy, si están suficientemente bien organizados y tienen acceso a esta red, no necesitan sentirse separados, logran el sentido de la unidad de intereses y del destino, creando al mismo tiempo en un mutuo entendimiento, la estrategia de la lucha local por sus derechos, al igual que la acción global de carácter panindígena.

Eso significa que desaparecen las fronteras entre los problemas de importancia regional, particular, referente a una sola sociedad y las cuestiones de importancia más fundamental, como la reforma de la legislación estatal o la introducción de nuevas normas internacionales en favor de la protección de los habitantes aborígenes del continente. A la vez, las ideas y las acciones preparadas y probadas en una parte de América se extienden con mucha rapidez a otros grupos que las adaptan a sus propias condiciones e introducen en la vida del ambiente local.

La actividad indígena en el Internet es también de gran importancia al crear un ambiente favorable para apoyar las cuestiones indígenas en la arena internacional y puede ser aprovechado como herramienta eficaz de presión sobre las autoridades y empresas transnacionales para descubrir su manipulación o inclinarlas a cambiar su anterior actitud frente a las cuestiones indígenas. Un ejemplo perfecto en este campo puede ser el movimiento de los zapatistas del sur de México, cuya propaganda en las páginas del Internet ha causado en México y en todo el mundo una gran ola de apoyo y solidaridad para liberar a los indios de Chiapas de las cadenas de opresión, explotación y marginalización. Aunque en la América Andina todavía no encontramos tal avanzado nivel del uso de la red informática, no obstante, a cada paso se notan claros progresos en este campo⁵.

El siguiente aspecto de globalización aprovechado eficazmente por las asociaciones indígenas de América Latina son, sin embargo, las específicas relaciones entre ellas y las organizaciones no gubernamentales de apoyo (ONG), por lo general de carácter extranjero o internacional. La mayoría de los diferentes programas de desarrollo en el campo de la activación económica, la actividad educativa, la asesoría legal, técnica, ecológica y médica, el apoyo financiero, etc., está realizada en el ambiente indígena por este tipo de organizaciones. Precisamente ellas consiguen fondos para los indígenas (de gobiernos europeos, instituciones internacionales como el Banco Mundial o la OPA, partidos políticos, fundaciones y corporaciones industriales que invierten en América Latina), y a continuación los administran realizando proyectos concretos de etnodesarrollo.

Como las asociaciones indígenas no basan su actividad ni en las cuotas de socios ni en las dotaciones gubernamentales, de aquí que en la mayoría de los casos dependan también del apoyo de las ONGs, las cuales aparte de la ayuda material ofrecen a los expertos que introducen en el mundo de los indios no solamente el conocimiento de nuevas tecnologías, sino también el legislativo y político, enseñando a los líderes indígenas como alcanzar eficazmente los objetivos desea-

⁵ Sobre la revolución informática, véase el número especial de la revista *Asuntos indígenas* editado en Copenhague por IWGIA (no. 2: 2003).

dos. De esta manera hoy día se entrelazan dos redes: las asociaciones indígenas y las organizaciones de apoyo que conjuntamente cambian las condiciones anteriores de la población nativa. Esta relación especial de carácter global ha subordinado en gran parte a los indios y sus organizaciones de la ayuda internacional. Por otro lado ha creado una cierta autonomía del mundo de los indígenas que funciona, en parte, independientemente de sus propios gobiernos estatales.

Sin embargo, las actuaciones de las ONGs en el ambiente indígena en gran parte han cambiado la conciencia de los indígenas quienes entendieron que sus verdaderos aliados son, principalmente, la gente y las organizaciones del exterior del continente americano (Holanda, Alemania, España, Francia, Dinamarca, Gran Bretaña). De aquí que no haya que extrañarse si en la mayoría de las estrategias de las organizaciones indígenas domina la tendencia por intensificar los contactos internacionales, para mostrarle al mundo lo difícil que es la situación de la población indígena y por esta vía adquirir más fondos. Su llegada destinada al etnodesarrollo de los habitantes nativos del continente les reafirma en su convicción de que merece la pena ser indio ya que de este modo se logra mucho más simpatía de parte de las potencias de este mundo, en comparación con los pobres mestizos o afroamericanos que se encuentran en una situación parecida.

Un aspecto interesante de las tendencias de globalización en el mundo indígena es, sin duda, la ascendente aspiración hacia la educación de la juventud. La población indígena admite cada vez más la óptica del mundo occidental, reconociendo que el hecho de salir del atraso civilizativo y de la marginalización social será posible sobre todo, no sólo gracias a las protestas espectaculares o las ayudas internacionales, sino que a largo plazo exigirá tener entre ellos a una representación sumamente preparada que pueda competir con otros grupos étnicos en el mercado de trabajo, en el mundo de los negocios y en el campo de la política. En lo que se refiere a esta cuestión, los indígenas aún tienen un camino bastante largo por delante. Los ejemplos de éxito de algunos círculos locales son, sin duda alguna, muy estimulantes para la población indígena de los Andes. Aquí es preciso hacer mención al grupo de indígenas intelectuales que llevan a cabo sus actividades en el Ecuador, o también los estudiantes y los académicos indígenas en Bolivia que dieron comienzo a la labor política en este país.

En el contexto de la educación indígena, hasta hace poco se pensaba en las escuelas bilingües como centros educativos que debían ayudar a frenar la asimilación y aumentar la posición de los idiomas indígenas. Esta correcta manera de pensar no dio los resultados esperados ya que, en primer lugar, la red de escuelas de este tipo está aún muy limitada. En segundo, esas escuelas se ocupan por lo general de la enseñanza primaria que después pasa a la educación hispanohablan-

te y en tercero, a menudo los mismos indígenas la conciben como una nueva forma de marginalización intencionalmente dirigida que puede mantener a los indígenas culturalmente aislados del mundo exterior. Actualmente empiezan a brotar las ambiciones de los indígenas basadas en las aspiraciones de cruzar las fronteras de etnoclases y la huida de su ambiente campesino, lo que les permite enviar a sus hijos (evidentemente allá donde hoy ya se ha hecho posible) a todo tipo de escuelas técnicas. En este aspecto están apoyados por importantes iniciativas y programas desarrollados por órdenes católicas (sobre todo la de los salesianos) que fundan escuelas de enseñanza media y hasta universidades y centros politécnicos enfocados a la enseñanza de la juventud nativa⁶.

Sin embargo, un fenómeno completamente nuevo en la esfera de la educación indígena es la aparición de una nueva tendencia, por parte de los mismos dirigentes indígenas, que consiste en crear sus propias escuelas superiores de un perfil que respete la tradición indígena. El programa de esos estudios debería estar formado de manera tal que los estudiantes pudieran ir conociendo casi al mismo tiempo la tradición indígena (p.ej. las formas de aprovechamiento del medioambiente, la medicina natural, el derecho consuetudinario, las concepciones religiosas, la historia del grupo al cual pertenecen y la lengua) y recibir preparación profesional en base al conocimiento occidental (en medicina, ciencias agrícolas, derecho, economía, dirección empresarial, turismo, etc.). Gracias a esa organización temática, los estudiantes de esas universidades de expresión pluricultural abandonarían sus muros preparados para una labor eficaz en dos mundos, es decir en el ambiente de la sociedad tradicional de la propia cultura étnica y en el ámbito de una sociedad nacional, latinoamericana y global. Este tipo de idea es promovida por los intelectuales indígenas (sobre todo en el Ecuador) que tienden a frenar el proceso de aculturación y el renacer la cultura indígena acelerando a la vez el etnodesarrollo de su propio grupo y asegurando el avance social de los indígenas, si bien conservando la propia específica cultural y la identidad⁷.

Hay que destacar que junto a esa corriente, indudablemente un poco utópica, va formándose también otra tendencia educativa que consiste en la fundación de nuevas universidades, que no se diferencian mucho de otras escuelas de ese tipo, pero que sobre todo están reservadas para la juventud indígena, que en su propio

⁶ Ejemplo de esa actividad es la "Universidad Politécnica Salesiana" de Quito en el Ecuador, junto a la cual funciona el centro editorial-científico Abya Yala que promueve la cultura indígena y que publica manuales baratos.

⁷ En realidad esa escuela fue creada en Quito y lleva el nombre de la "Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas". Está patrocinada por la mayor organización indígena de ese país – CONAIE y apoyada por ONGs de Dinamarca.

ambiente, sin estrés y con la ayuda de las organizaciones indígenas y las ONGs podría obtener conocimientos imprescindibles en la vida moderna y de esa manera ir aumentando el nivel civilizativo de todo su medio étnico. Esta vía se observa sobre todo en el ambiente boliviano que le presta menos atención a los programas para la conservación de la cultura indígena pero que, sin embargo, insiste más en el avance social de la generación más joven.

Casi al final de estas reflexiones, debería volverse de nuevo a la tesis principal de este artículo, es decir, no sólo al problema de la relación que tiene lugar entre la globalización y la situación de la población indígena de América Latina, sobre todo en la región andina ya que ello es indiscutible, cuestión que he tratado de presentar de manera bastante intensiva, pero sobre todo en lo que respecta a la evaluación de estos procesos a la luz de las aspiraciones emancipadoras y civilizadoras de los indígenas mismos. Teniendo como base las diferentes estrategias de adaptación mencionadas arriba con respecto a la globalización que abarca la América del Sur, los indígenas se presentan mucho mejor que en tiempos anteriores. Poco a poco y sistemáticamente van liberándose de la marginalización, van dejando de ser objeto de manipulación de los políticos e indigenistas. Ellos han llegado a convertirse en los verdaderos actores del escenario socio-político; rápidamente van aprendiendo los arcanos de la democracia, conociendo a la vez su fuerza unida y organizada en contra de la política del gobierno que no toma en consideración los postulados indígenas. Cada vez mejor ellos distinguen los mecanismos de la eficacia de la actividad política, formando redes de asociaciones encabezadas por grupos de líderes que saben cómo deben representarse los intereses de su pueblo, recaudan fondos y adquieren la aceptación de la opinión pública gracias a ingeniosas acciones propagandistas, crean escuelas y centros educativos con vistas al futuro de la joven generación, y por fin, entran con ímpetu en un mundo desconocido hasta entonces de la pequeña y la gran política. Gracias a esa estrategia actúan a favor del etnodesarrollo que hoy, aunque lejos de la visión postulada se observa en sus diversas dimensiones, es decir, económica, ideológica, cultural y legislativo-organizativa.

En este contexto puede decirse que la población indígena de esta parte de América a medida de sus posibilidades ha aprovechado la oportunidad de la globalización, a menudo mucho más que en otros grupos pertenecientes a la población latinoamericana. Los indígenas saben perfectamente como jugar esa partida de ajedrez, logrando cada vez más áreas, que hasta no hace mucho eran inalcanzables. Influyen cada vez más en la política regional nacional y la internacional, sus actividades y sus dirigentes se vuelven cada vez más visibles, ejemplo de ello pueden ser la ganadora del premio Nobel por la Paz, la indígena maya de Guate-

mala, Rigoberta Chum; el prestigioso premio español Bartolomé de las Casas otorgado a algunas organizaciones nativas de Bolivia y el Perú; las espectaculares acciones del cantante británico Sting a favor de los indígenas amazónicos; la estrategia electoral del presidente del Perú A. Toledo, que se presenta como una figura que emergió de entre las tradiciones indígenas de ese país o los famosos bloqueos de las carreteras, las marchas, las ocupaciones de la capital y los cambios de gobierno en Bolivia y en el Ecuador bajo la presión de las masas indígenas.

Lo paradójico de esta situación es que los indígenas como beneficiarios de la globalización participan en los encuentros de los antiglobalistas y apoyan sus ideas. No obstante, es difícil asombrarse de este fenómeno ya que de esa manera nuevamente pueden llamar la atención y ganarse la benevolencia de aquella parte de la opinión pública que ve en ellos a un vivo ejemplo arrojado al margen de la sociedad y a una población nativa desprovista de derechos por fuerzas anónimas que dominan el mundo y van rigiendo la vida económica y política. Por otra parte, el indígena que lucha por sus derechos en el discurso antiglobalista se convierte en un símbolo de este movimiento; símbolo de la eficaz oposición de un David nativo moderno frente al Goliath globalista. En esa idea se concentra la mitología de los zapatistas mexicanos y la figura de su dirigente Marcos, a veces aparece como un luchador por la autonomía de los indios de Chiapas y otras como el gurú de la nueva izquierda que lucha contra las manifestaciones del neoliberalismo mundial [Domosławski 2002: 133-148].

Para concluir se puede decir que los indios funcionan cada vez mejor en el mundo moderno, y no sólo saben luchar con las consecuencias de la globalización (aunque declarándose en contra de la expansión de las grandes corporaciones que entran en las tierras nativas), pero saben aprovechar perfectamente las nuevas posibilidades iniciadas por este proceso. Actualmente no están solos ni privados de tutela, con habilidad encuentran a sus aliados, saben conseguir medios económicos, tener buenas relaciones con el mundo exterior y un conocimiento que les permita unir las ambiciones de desarrollo con los esfuerzos para la conservación de la etnicidad. No desean seguir estando aislados, en la miseria, al margen de la vida del país como si fueran objetos exóticos en un museo etnográfico al aire libre. Por eso es que miran con desdén a estos antropólogos quienes lo único que ven en ellos son las reliquias de un mundo que ha pasado y no volverá. En cambio, siempre comparten con los investigadores sus experiencias y planes relacionados con la búsqueda de nuevas vías de etnodesarrollo que le brindan a ellos como indígenas la oportunidad de pervivir en un mundo cada vez más globalizado.

BIBLIOGRAFIA:

- ALBO Xavier, 2002, *Pueblos indios en la política*, Editorial Plural-Cipca, La Paz.
- APPADURAI A., 1997, *Modernity at large. Cultural dimensions of globalization*, University of Minnesota Press, Minneapolis.
- BARRIGA LÓPEZ Francisco, 1999, *Problemas comunes de América*, Editorial GOL, Quito.
- BODLEY J.H., 1975, *Victims of progress*, Menlo Park, California, Cummings Publishing.
- BURSZTA Wojciech, 1999, Globalizacja, en: *Nowa Encyklopedia Powszechna PWN: Suplement*, Editorial PWN, Warszawa.
- CARTER William. E y. MAMANI Mauricio, 1986, *Coca en Bolivia*, Editorial Juventud, La Paz.
- CONAIE, 1999, *Las nacionalidades indígenas y sus derechos colectivos en la constitución*, Editorial CONAIE, Quito.
- DOMOSŁAWSKI Andrzej, 2002, *Świat nie na sprzedaż. Rozmowy o globalizacji i kontestacji*, Editorial Sic, Warszawa.
- GÓMEZ N., (ed.), 1999, *Tempestad en la Amazonía Ecuatoriana*, Editorial Ediguas, Quito.
- JAMESON F., MIYOSHI M. (eds), 1988, *The cultures of globalization*, Duke University Press, Durham – London.
- KEMPNY M., WORONIECKA (eds.), 1999, *Religia i kultura w globalizującym się świecie*, Editorial Nomos, Cracovia.
- ŁUGOWSKA Urszula, 2002, *Boom kokainowy w Ameryce Łacińskiej*, Wyd.-Ed Trio, Warszawa.
- MARIÁTEGUI José Carlos, 1971, Kwestia indiańska i agrarna w Peru, en: R. Romano (ed.) *Ameryka indiańska*, Editorial PWN, Warszawa.
- MELUCCI A., 2000, Identity and difference in a globalized world, en: P. Werbner y T. Modood (eds.) *Debating cultural hybridity. Multi-cultural identities and the politics of anti-racism*, Zed Books, London – New Jersey.
- PASEK Alicja, 1999, Situación socio-cultural de los Cofanes en el Ecuador, en: *Estudios Latinoamericanos*, t. 19, Warszawa – Poznań.
- POSERN-ZIELIŃSKI Aleksander, 1985, *Kraina Inkari. Szkice etnologiczne o Peru*, Editorial Ossolineum, Wrocław.
- POSERN-ZIELIŃSKI Aleksander, 1996, Prawa ludności tubylczej w regionie andyjskim, en: *Ameryka Łacińska*, Año 4, no 2, Warszawa.
- POSERN-ZIELIŃSKI Aleksander, 1999a, Etnicidad, tradición y conflictos étnicos en el Ecuador. Tres aspectos de la Fiesta del Yamor en Otavalo, en: *El Racismo en las Américas y el Caribe*, Editorial Abya Yala, Quito.
- POSERN-ZIELIŃSKI Aleksander (ed.), 2000, Świat grup etnicznych, en: *Wielka Encyklopedia Geografii Świata*, t. 18, Editorial Kurpisz, Poznań.
- POSERN-ZIELIŃSKI Aleksander, 2001, Política y retórica de la pluriculturalidad en el Ecuador, en: *Estudios Latinoamericanos*, t. 21, Warszawa – Poznań.
- POSERN-ZIELIŃSKI Aleksander, 2002, Los líderes indígenas en los países andinos y su rol en la consolidación del movimiento indígena, en: *Estudios Latinoamericanos*, t. 22, Warszawa – Poznań.
- POSERN-ZIELIŃSKI Aleksander, 2003, Odrodzenie etniczne w Ameryce Południowej i jego konsekwencje, en: *Przegląd Bydgoski. Humanistyczne Czasopismo Naukowe*, Año 14.
- SKOCZEK Maria, 1999, Turismo y las comunidades rurales en el Ecuador, en: *Estudios Latinoamericanos*, t. 19, Warszawa – Poznań.
- ŚNIADECKA-KOTARSKA Magdalena, 1997, Ekwador. Procesy modernizacji i kształtowania się nowej tożsamości na przykładzie Indian Otavalo i Saraguro, en: *Dokumenty Robocze*, no. 26, Editorial CESLA, Warszawa.