

# La articulación de los pueblos indígenas en Colombia con los discursos ambientales, locales, nacionales y globales<sup>1</sup>

Astrid Ulloa

## Introducción

**D**urante los últimos quinientos años los indígenas han sido estereotipados como salvajes, brujos o menores de edad. Sin embargo, en las últimas décadas se han vuelto importantes y poderosos interlocutores dentro del espacio político nacional, lo que les permite repensar la esfera política y sus predominantes conceptos de nación, ciudadanía, democracia, desarrollo y medio ambiente. En este nuevo contexto, los indígenas ahora son considerados tanto por la comunidad académica como por el público en general, en Colombia y en el ámbito internacional, como *nativos ecológicos*<sup>2</sup> quienes protegen el medio ambiente y dan esperanza a la crisis ambiental y del desarrollo. Por lo tanto, las representaciones sobre los indígenas han sido transformadas del “sujeto colonial salvaje” al “actor político-ecológico”.

Desde finales de la década del setenta, las acciones políticas de los pueblos indígenas y los procesos de construcción de identidad han estado relacionados con la ecología, el ambientalismo y la conservación de la biodiversidad, lo cual coincidió con la internacionalización del derecho ambiental. Considero que el surgimiento de la crisis y conciencia ambiental ha creado un nuevo contexto político, no sólo para los indígenas, sino también para movimientos sociales similares. En este nuevo contexto ha emergido un discurso ambiental global basado en el conocimiento científico experto y en acuerdos e instituciones ambientales supranacionales, como la Convención de la

---

<sup>1</sup> Este texto retoma los argumentos de mis dos últimos libros (Ulloa 2004, 2005).

<sup>2</sup> Aunque en algunas ocasiones, para facilitar la lectura y mantener la concordancia gramatical, utilizó el término *nativos ecológicos*, éste se debe entender en singular, *nativo ecológico*, dado que refleja la tendencia de los discursos ambientales de clasificar al *otro* como una entidad total, borrando las diferencias internas, hecho que lo singulariza, pero a la vez lo universaliza como una verdad evidente.

Diversidad Biológica (CDB) y el Fondo para el Medio Ambiente Mundial (Global Environmental Facility, GEF), administrado por el Banco Mundial (BM); las cuales han empezado a regular el medio ambiente de una manera que construye la biodiversidad como una “mercancía global” (McAfee 1999). Como la metáfora sugiere, el discurso ambiental global ha tomado forma en términos económicos bajo el marco de los mercados internacionales.

Los pueblos indígenas parecen estar cada vez más “empoderados”, lo cual los hace “libres” para establecer relaciones con las agencias y corporaciones internacionales en “igualdad” de condiciones, dado que son actores con capacidad de acción, autorrepresentados, autónomos y con control sobre sus territorios y recursos. Las instituciones privadas nacionales y transnacionales negocian directamente con los pueblos indígenas, sin intervención estatal, el uso de sus recursos naturales. Por ejemplo, en Ecuador una corporación petrolera estableció relaciones directas con los huaoranis y una transnacional farmacéutica hizo lo mismo con el pueblo awa. Simultáneamente, hay políticas internacionales, como las generadas por la Organización Mundial de la Propiedad Intelectual (OMPI), que se han encargado de establecer políticas para la “administración” de los derechos de propiedad intelectual de los indígenas. Consecuentemente, las políticas de la CDB relacionadas con la protección del conocimiento “tradicional”<sup>3</sup> (pueblos indígenas y comunidades locales) han sido desplazadas a los escenarios de la OMPI. Este contexto ambiental reciente ha generado nuevas situaciones políticas que no se ajustan a los análisis anteriores sobre las acciones políticas de los movimientos indígenas.

Por lo tanto, argumento que las acciones políticas de los pueblos indígenas y el surgimiento de las identidades ecológicas coinciden con la internacionalización del derecho ambiental y el multiculturalismo, que constituye a los indígenas como sujetos que pueden tener derechos sobre sus territorios y recursos, para así entrar en el mercado ambiental. Sin embargo, estas situaciones y políticas están en proceso de formulación y pueden ser manipuladas y transformadas por los indígenas al proponer cambios y ganar poder

---

<sup>3</sup> En muchos escenarios, el término *tradicional* ha llegado a ser sinónimo de *ancestral*. Usados indistintamente, ambos vocablos aluden a los conocimientos y prácticas que a lo largo de su historia los pueblos indígenas han mantenido con el entorno. Sin embargo, en este texto he optado por citar entre comillas la palabra “tradicional” en las ocasiones en que no es ésta su acepción, sino que, por el contrario, conlleva la ambigüedad del imaginario asociado al *nativo ecológico*.

dentro de los discursos y políticas ambientales, situando así nuevas formas (locales) de interacción entre conocimientos, concepciones sobre naturaleza y manejos de los recursos naturales, que confrontan a la globalización desde abajo mediante la formulación de contra-globalizaciones o contra-gubernamentalidades.

Para analizar la relación entre indígenas y medio ambiente parto de la noción de gubernamentalidad<sup>4</sup> hasta transformarla en ecogubernamentalidad<sup>5</sup> y establezco cómo está estructurada en el surgimiento de una nueva *formación discursiva* (de acuerdo con el concepto de discurso de Foucault), que produce un grupo de enunciados que proveen un lenguaje para hablar acerca de —una manera de representar el conocimiento acerca de— los actores “ecológicos” y el ambiente. El discurso global ambiental en cuestión se caracteriza por cierta manera de pensar acerca del “medio ambiente” y se expresa en varios textos, prácticas, representaciones, conductas, políticas, disciplinas y objetos que comparten las mismas reglas o, en palabras de Foucault, pertenecen a la misma *formación discursiva*. Así, el medio ambiente se ha convertido en un nuevo espacio de conocimiento que supone una gobernabilidad técnica especial. Esta situación ha permitido el comienzo de una gubernamentalidad específica, la ecogubernamentalidad.

Defino la ecogubernamentalidad como todas las políticas, los discursos, los conocimientos, las representaciones y las prácticas ambientales (locales, nacionales y transnacionales) que interactúan con el propósito de dirigir a los actores sociales (cuerpos verdes) a pensar y comportarse de maneras particulares hacia fines ambientales específicos (desarrollo sostenible, seguridad ambiental, conservación de la biodiversidad, acceso a recursos genéticos, entre otros). En esta ecogubernamentalidad, las organizaciones ambientales (gubernamentales y ONG), los actores sociales (incluidos los pueblos indígenas y sus

---

<sup>4</sup> Foucault (1991a) sintetiza el concepto de gubernamentalidad como “todos los proyectos o prácticas que intentan dirigir a los actores sociales a comportarse de una manera particular y hacia fines específicos, en los que la política gubernamental es sólo uno de los medios de regular o dirigir dichas acciones”. Ver también Watts (1993-1994).

<sup>5</sup> Foucault (1991b). El concepto de gubernamentalidad de Foucault ha sido usado para analizar y criticar los discursos ambientales: gubernamentalidad ecológica (*ecological governmentality*), por Rutherford (1999); gubernamentalidad ambiental (*environmental governmentality*), por Danier (1999); y “ambientalidad” (*environmentality*), por Luke (1999b). Uso el concepto de ecogubernamentalidad de manera similar; sin embargo, me centro en la relación histórica entre los indígenas, el ambientalismo y la ecogubernamentalidad, enfoque que no ha sido desarrollado previamente.

políticas culturales y ambientales), los ambientalistas y las comunidades científicas, entre otros, son agentes en el proceso de regular y dirigir las acciones sociales de acuerdo con lógicas y discursos que contribuyen al desarrollo de una concepción emergente de una gobernabilidad ambiental global. Sin embargo, lo anterior implica negociaciones y conflictos, al igual que acuerdos.

Siguiendo a Gupta (1998) y Luke (1999), argumento que esta nueva ecogubernamentalidad construye políticas, discursos y prácticas nacionales e internacionales que introducen a los pueblos indígenas en un nuevo circuito económico de producción y consumo verde. Gupta considera que “podríamos estar atestiguando el nacimiento de un nuevo régimen de disciplina en el que la gubernamentalidad se desliga del Estado-nación para instituirse una escala global. En este proyecto, el ambientalismo global viene conjuntamente con otros acuerdos globales y tratados, y con las instituciones a través de las cuales estos “convenios” se monitorean y se hacen cumplir, para regular la relación entre la gente y las cosas en una escala global (no simplemente internacional)” (Gupta 1998: 321). De manera similar, Luke resalta cómo “los ambientes, por lo tanto, emergen con el biopoder como una parte esencial de la constitución del “hombre” moderno, quien se convierte en el pretexto para regular la vida a través de la política” (Luke 1999a: 129).

El ambientalismo ha asumido diferentes posiciones, tendencias y concepciones; sin embargo, el problema global de la crisis ambiental ha generado una respuesta global unificada. Esta respuesta ha creado unos procesos de control, los cuales implican acciones globales que trascienden intereses y concepciones locales, generando así una serie de interdependencias entre lo local y lo global.

El proceso de globalización del ambientalismo comenzó a finales de la década del sesenta y comienzos de la de setenta, cuando, para resolver los problemas humanos de la degradación ambiental, se hizo necesario innovar soluciones nacionales, el conocimiento especializado, las prácticas sociales y, sobre todo, la participación internacional. Los problemas ambientales son excusa de “soluciones” globales y procesos de universalización de estrategias de manejo del medio ambiente. Bajo esta tendencia ambiental, todos los humanos, supuestamente iguales y sin distingo de clase, género o etnia, comparten un “futuro común” y la tarea de resolver los problemas ambientales. Organismos multilaterales, ONG ambientalistas internacionales, compañías transnacionales, sólo para nombrar

algunos, han asumido la tarea “altruista” de salvar el planeta. Sin embargo, estos procesos globales están generando una gran interdependencia entre los diferentes actores y países (una gobernabilidad global), para así poder regular y resolver problemas ambientales, como el crecimiento de la población, la seguridad alimentaria y la pérdida de los recursos genéticos, que, a propósito, se consideran los mayores problemas del llamado “Tercer Mundo”.

Pareciera que esta ecogubernamentalidad determina incluso prácticas ambientales cotidianas en el interior de relaciones de poder desiguales. Dentro de esta mentalidad, los indígenas, sus conocimientos y prácticas comienzan a ser reconocidos. De esta manera, la ecogubernamentalidad también está ligada a políticas del multiculturalismo que la retroalimenta, como lo expresa Hale, quien establece que el reconocimiento del multiculturalismo está también relacionado con las políticas neoliberales que abrazan los derechos del reconocimiento y plantea que “el Estado no solamente ‘reconoce’ la comunidad, la sociedad civil, las culturas indígenas y similares, sino que, activamente, las reconstituye a su propia imagen, desviándolas de los excesos radicales, incitándolas a hacer el trabajo de formación del sujeto que de otra manera caería en el Estado” (Hale 2002: 496).

Por otro lado, desde la década del setenta, los derechos y normas relacionadas con los pueblos indígenas y lo ambiental comenzaron a ser reconocidos en los ámbitos nacionales e internacionales. Derechos que están conectados y que se refuerzan mutuamente. El ambientalismo invoca al *nativo ecológico* como un actor esencial en sus discursos y los pueblos indígenas plantean que su contribución cultural a los discursos ambientales es el respeto que tienen por la naturaleza (Ulloa 2004, 2005). Así mismo, esos dos procesos (reconocimiento de los derechos indígenas y ambientalismo), en el ámbito legal y político, comparten las siguientes características: están en vía de construcción, tienen limitaciones en su alcance y contienen contradicciones en relación con concepciones sobre los derechos de propiedad intelectual de los recursos naturales (Flórez 2001).

Por lo tanto, considero que estamos enfrentados a una ecogubernamentalidad en la cual las regulaciones relacionadas con las nuevas discusiones de biodiversidad y desarrollo sostenible se presentan como necesarias para así poder defender el planeta (la Madre Naturaleza) y sus recursos naturales a través del desarrollo sostenible.

La ecogubernamentalidad produce la idea de “grupo étnico” como minoría autocontenida, que se refuerza bajo la idea de una territorialidad y una soberanía en términos del modelo del Estado-nación, pero a escala micro, en el proceso de reconocimiento de los derechos. Estas situaciones han permitido a los pueblos indígenas redefinirse como micro-naciones que pueden negociar con las corporaciones y políticas transnacionales sus recursos, territorios y conocimientos, bajo el riesgo de ser asimilados por los modelos neoliberales y por encima del Estado nacional. Sin embargo, la construcción de las identidades ecológicas propicia a su vez nuevas ideas y alternativas a los procesos de globalización económica y al modelo neoliberal en relación con el territorio, la autonomía y la “naturaleza”.

Así, los movimientos ambientalistas, las ONG, los programas nacionales y globales de desarrollo sostenible, y las luchas políticas de los indígenas están en constante interrelación, contradicción y negociación, reconfigurando tanto las prácticas locales como globales. Consecuentemente, los significados y las concepciones acerca de la naturaleza y del medio ambiente y de su manejo ecológico son terreno de confrontación en el cual se llevan a cabo diversas luchas políticas sobre los significados.

En este contexto me centraré en las identidades ecológicas las cuales son analizadas como el resultado de discursos diferentes y contradictorios generados por varios agentes situados en diferentes puntos del espectro del poder: la política cultural de los pueblos indígenas, las entidades transnacionales, el conocimiento experto, las ONG ambientalistas, las organizaciones de los pueblos indígenas, el Estado, y las políticas neoliberales, entre otros. Las demandas de los pueblos indígenas también implican una nueva relación con los recursos naturales y el acceso a los recursos genéticos en el contexto de la autodeterminación, la soberanía sobre sus territorios y recursos, y el reconocimiento de sus autoridades políticas.

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

como protectores de la naturaleza y problematizó esta autoevidente relación, al igual que sus múltiples causalidades y efectos.

### Voces indígenas en la política nacional

*“Las culturas con principios no se venden. La madre tierra no se vende”.*<sup>6</sup>

Para hablar de los movimientos indígenas en Colombia tenemos que remontarnos, al menos, a cuando las luchas de los pueblos indígenas por sus territorios comenzaron a tener efectos en el ámbito legal, es decir, a 1781, cuando el gobierno colonial les devolvió algunos de los territorios colectivos. Desde finales del siglo XVIII y comienzos del XIX, los nuevos Estados latinoamericanos, incluida Colombia, cambiaron, a la luz de los ideales de nación, las relaciones con los indígenas, quienes empezaron a ser considerados como “ciudadanos”, pero bajo esquemas racistas. Estos procesos marcaron una época de despojo y condiciones sociales de desventaja para los indígenas, a quienes, a pesar de ser ciudadanos, se les asumía como menores de edad. Se promulgó entonces la Ley 89 de 1890, que, de manera transitoria y a través de un tratamiento especial relacionado con la propiedad de la tierra, buscaba convertir a los “salvajes” en “civilizados”. Con este fin los resguardos indígenas fueron declarados imprescriptibles, inembargables e inalienables y se reconocieron los cabildos con funciones internas y externas en relación con las autoridades nacionales. Irónicamente, esta ley permitió que, durante cien años, se articularan en torno a ella las reivindicaciones territoriales de los pueblos indígenas, el mantenimiento de sus prácticas culturales y las autoridades basadas en el cabildo.

A comienzos del siglo XX, líderes indígenas como Manuel Quintín Lame, José Gonzalo Sánchez y Eutiquio Timoté participaron en espacios políticos nacionales aunque con diferentes agendas y posiciones políticas. Los legados de los siglos anteriores y el de Manuel Quintín Lame alimentaron los movimientos indígenas durante la década del setenta y sus demandas de recuperación y ampliación de los resguardos, fortalecimiento de los cabildos, conocimiento de las leyes sobre los indígenas y defensa de la cultura.

En el inicio de la década del setenta, la aparición de la primera organización indígena, el CRIC en 1971, marcó el auge de la presencia política de los pueblos indígenas al comenzar a tener participación

---

<sup>6</sup> Consigna en la marcha que celebraron los u'wa y los embera-katio en Bogotá frente a la sede del Ministerio del Medio Ambiente, el 3 de febrero de 2000.

en la política nacional a través de sus propias organizaciones y a partir de un discurso étnico que ha buscado su inserción en el Estado y la sociedad nacional, al demandar un entendimiento nacional basado en el reconocimiento de sus derechos y diferencias. En ese entonces, los pueblos indígenas clamaban por sus derechos como “los legítimos dueños de América”<sup>7</sup> y exigían la reforma de la legislación vigente, la recuperación de sus territorios ancestrales y la defensa de su herencia cultural. Sus acciones les permitieron el inicio de la construcción de nuevas relaciones políticas y una mayor capacidad de negociación con el Estado, los sectores privados, otros grupos y movimientos sociales, y los grupos guerrilleros.

Tras el surgimiento de diversas organizaciones locales y regionales, se celebró el I Encuentro Regional Indígena en el Tolima (1974). Posteriormente, en 1980, se realizó el I Encuentro Nacional, en Lomas de Hilarco (Tolima), donde surgió la idea de formar una organización nacional indígena. Sin embargo, fue sólo hasta 1982 que la ONIC (Organización Nacional Indígena de Colombia) se anunció en el contexto político nacional. De esta manera, los pueblos indígenas y sus organizaciones consolidaron un movimiento con claro propósito pan-étnico, basado en sus demandas por el reconocimiento de la diversidad étnica y cultural en el Estado colombiano, la autonomía y el control de los territorios y recursos naturales, y la defensa de sus tradiciones.

Desde entonces se han creado diferentes organizaciones indígenas, lo cual ha permitido la conformación de nuevos y diversos procesos organizativos locales, regionales y nacionales. Las organizaciones indígenas han tenido diferentes intereses y demandas, de acuerdo con los contextos particulares que viven y con enfoques y prioridades diversas, desde la negociación con el Estado hasta la conformación de respuestas armadas, como el Movimiento Armado Quintín Lame (1984). Estas organizaciones han tenido diversos orígenes, estrategias, intereses políticos, identidades y acciones territoriales. De igual manera, han contado con el apoyo de agrupaciones religiosas y políticas, movimientos campesinos, sindicatos, intelectuales y activistas de izquierda (Avirama y Márquez 1994, Findji 1992, Laurent 2005). Así mismo, los movimientos indígenas han respondido a diferentes dinámicas sociales, políticas, organizativas e individuales.

---

<sup>7</sup> En Canadá y otros países los pueblos indígenas son llamados “las naciones primeras”.

Las acciones políticas de los movimientos indígenas de ese entonces ayudaron a cambiar las políticas nacionales y a crear programas especiales en el ámbito nacional, que permitieron mayor participación de los indígenas y un cierto grado de autonomía en sus territorios. Las organizaciones indígenas han luchado en contra de la pérdida de sus territorios, de la marginalización social en que viven, del proselitismo de los grupos armados, y se han unido a otros sectores sociales excluidos —campesinos, obreros—, logrando un nuevo estatus en la intervención del Estado (Gros 1991, Laurent 2001, Ramírez 1994).

La década del ochenta presenció el fortalecimiento de los movimientos indígenas, no sólo en Colombia, sino en Latinoamérica. En términos de Bebbington, se puede hablar de una “década ganada” (Bebbington *et al.* 1992), dado que los pueblos indígenas consolidaron sus organizaciones, posicionaron su identidad cultural y se constituyeron en actores sociales protagónicos de los procesos sociales y políticos en ámbitos políticos nacionales e internacionales. Sin embargo, la presencia y acciones de estos actores sociales no se pueden desligar de las transformaciones generadas, desde la década de 1970, por los procesos de democratización y globalización, ligados a la diseminación de la tecnología y las comunicaciones, que relacionan procesos locales-globales y transforman situaciones temporales y espaciales del Estado-nación y de los movimientos sociales, a la vez que los articulan con escenarios transnacionales. Asimismo, el reconocimiento indígena estipulado en la Constitución Política de Colombia de 1991 (CPN-91) estuvo ligado a los procesos de transformación del Estado por medio de la descentralización y la implementación de políticas neoliberales —privatización de las instituciones del Estado, supresión de los subsidios y apertura de Colombia al comercio y los mercados internacionales— (Gros 2000).

En este contexto nacional, la relación entre los indígenas y el medio ambiente se consolida en 1995 cuando la Organización Regional Indígena Embera Wounan-Orewa recibió la Distinción Nacional Ambiental<sup>8</sup> por sus logros como organización y sociedad ambiental. En 1997, once investigadores emberas también fueron galardonados con el Premio Nacional en Medio Ambiente

---

<sup>8</sup> La Distinción Nacional Ambiental fue creada en 1994 (Decreto 1125) para reconocer y exaltar a las personas e instituciones públicas y privadas que han dedicado parte de su vida o sus actividades a la conservación y uso de los recursos naturales renovables en forma sostenible.

y Desarrollo de la Fundación Ángel Escobar por su participación en el desarrollo de estrategias de manejo de fauna a partir de las prácticas culturales emberas en la ensenada de Utría. Vale la pena destacar que es la primera vez que indígenas reciben este reconocimiento en el campo de la investigación.

En 1998, los u'was recibieron el Premio de Medio Ambiente Goldman<sup>9</sup>, de los Estados Unidos. La situación de los u'was fue denunciada nacional e internacionalmente por uno de sus líderes, Berito Kuwaru'wa, quien describió las luchas de su gente por impedir la exploración de petróleo en su territorio sagrado y cómo estaban dispuestos a cometer suicidio colectivo antes que permitir dicha acción. Berito destacó su consigna: "Si debemos morir, las luces del cielo se oscurecerán". Los u'was han encontrado apoyo de grupos ambientalistas de Estados Unidos, España, Finlandia y Dinamarca. Esta difusión de la defensa de la tierra le ha otorgado a los u'was premios, apoyo internacional y más tierras para su resguardo. Este mismo año, el gobierno suizo, a través del Premio a la Creatividad de la Mujer Rural, destacó la labor ambiental de Milena Duquara Tapiero (gobernadora indígena del Cabildo de Guaipá Centro, Ortega, Tolima). En 1999 los koguis fueron reconocidos como indígenas ecológicos en el ámbito global, a través del premio internacional de ecología otorgado por la Bios.<sup>10</sup>

En el 2002 la Unión de Médicos Indígenas Yageceros de Colombia-Umiyac recibió la Distinción Nacional Ambiental por su trabajo en torno al conocimiento tradicional de las plantas medicinales, el uso del yagé y su aporte al desarrollo sostenible. También obtuvo una Mención Honorable de la Universidad del Valle por sus prácticas médicas y un homenaje de la Gobernación del Departamento del Valle por su conocimiento ecológico de las prácticas agrícolas (Gutiérrez 2002). En febrero del 2004 el Proyecto Nasa del pueblo paez fue galardonado con el Premio Ecuatorial, que otorga el PNUD a proyectos que realizan esfuerzos contra la pobreza, respetando el medio ambiente. El Proyecto Nasa está concebido como una pequeña nación indígena, en la que salud, educación, producción, autonomía y desarrollo se articulan con el medio ambiente, las tradiciones culturales y la legislación colombiana (*El Tiempo*, Bogotá, 19 de febrero del 2004).

---

<sup>9</sup> Este premio lo han recibido también los indígenas Evaristo Nugkuag, aguaruna del Perú, en 1991; y Luis Macas, quechua del Ecuador, en 1994.

<sup>10</sup> Los koguis son los primeros en América en recibir este premio, que ha sido concedido a personajes como Jacques Cousteau, quien lo obtuvo en 1996. Bios, integrada por 103 países, surgió en Grecia para promover el respeto por la vida y la cooperación internacional para proteger el medio ambiente.

Estos reconocimientos han posicionado los conocimientos de los pueblos indígenas como básicos para el manejo de los recursos naturales y la generación de propuestas y programas de conservación ligados al plan nacional de desarrollo sostenible. Así mismo, son considerados dentro de los planes gubernamentales de investigación nacional como una forma de conocimiento que puede aportar a la continuidad de la biodiversidad.

De esta manera, las organizaciones indígenas también han establecido un diálogo con los discursos ambientales nacionales, transnacionales y globales de movimientos sociales, ONGs, instituciones gubernamentales, investigadores y organismos multilaterales, entre otros. Una identidad ecológica está siendo conferida a los indígenas, quienes al mismo tiempo, están construyendo sus identidades al reafirmar sus prácticas y concepciones relacionadas con la naturaleza.

### **El surgimiento de la conciencia ambiental**

En el caso colombiano, el surgimiento de los movimientos ambientales está relacionado con el de la conciencia ambiental, la cual ha sido examinada de diferentes maneras. Teniendo en cuenta actores y orígenes diversos se han establecido al menos tres fuentes: la conciencia “natural” presente en las poblaciones humanas originarias, el desarrollo de la tradición científica y la proliferación de los movimientos ambientalistas.

Las concepciones de las poblaciones indígenas —asentadas en el territorio colombiano antes de la Conquista— sobre sus territorios y relaciones humanos-no humanos son consideradas por algunos ambientalistas como las primeras expresiones de las prácticas ecológicas, es decir, los conocimientos que poseen estas sociedades deben distinguirse como las expresiones iniciales de la conciencia ambiental. En esta mirada se parte de la noción de una humanidad interesada, desde tiempos ancestrales, en el cuidado y conservación de la naturaleza bajo una visión ética del deber ser y hacer con lo natural como inherente al ser humano y por lo tanto universal. Se parte del implícito de que las sociedades nativas mantenían una relación armónica con la naturaleza y seguían principios filosóficos que comportaban un grado mínimo de modificación del entorno. Sin embargo, estudios arqueológicos han demostrado que parte de la biodiversidad actual es fruto de la manipulación e intervención de los ecosistemas y especies que diferentes culturas ejercían sobre su entorno.

La mirada sobre las prácticas indígenas como ecológicas implica considerar diferentes concepciones de naturaleza y desarrollo que buscan la protección y conservación del medio ambiente. De esta manera, las concepciones indígenas comenzaron a ser situadas dentro de los discursos ambientales. El surgimiento y diseminación de los conocimientos ambientales está relacionado con los estudios antropológicos desde la década de 1970, cuando los investigadores iniciaron estudios etnográficos sobre las concepciones ecológicas y el manejo ambiental indígena.<sup>11</sup>

La tradición científica, por otro lado, estima que la conciencia ambiental comenzó durante el siglo XIX con los naturalistas, ejemplificados en dos expediciones científicas: la Expedición Botánica y la Comisión Corográfica. Para Márquez (1997) fue sólo hasta 1948, cuando el profesor César Pérez dictó la primera clase de ecología en la Universidad Nacional de Colombia, sede Medellín, que la conciencia ambiental comenzó. Este momento inicial estuvo seguido de las actividades del padre Enrique Pérez Arbeláez, quien fundó el Instituto Nacional de Ciencias y el Departamento de Biología de la Universidad Nacional de Colombia en Bogotá. Durante la década de 1960 se consolidó la enseñanza de la ecología; diferentes investigadores de las ciencias naturales y sociales coleccionaron plantas y animales y desarrollaron investigaciones geográficas. Este periodo inicial estuvo vinculado a investigaciones científicas, en las que el “conocimiento experto” fue básico para entender la “naturaleza”, y alimentado por la llegada de investigadores extranjeros (Ernesto Guhl, Thomas van der Hammen y Gerardo Reichel-Dolmatoff), que impulsaron los planteamientos ecológicos de la época.

De manera paralela, a partir de la década de 1950, y como reflejo de las tendencias del desarrollo mundial, los recursos naturales empezaron a ser planificados de manera más sistemática. La preocupación por la naturaleza se expresó en las políticas nacionales de creación de reservas y parques naturales y del Instituto de Desarrollo de los Recursos Naturales Renovables (Inderena) en 1968. En este enfoque los recursos naturales requirieron de gestión y administración planificadas a través de las corporaciones regionales, las cuales implementaron programas de desarrollo y manejo de los mismos. Durante la década de 1970, las discusiones internacionales —Informe Meadows (1970), Límites de

---

<sup>11</sup> Ver entre otros: Correa (1990), Hildebrand (1983), Mora (1995), Reichel (1989), Reichel-Dolmatoff (1968, 1976, 1978, 1988, 1996), Ulloa (1996, 2001, 2002), Van der Hammen (1992).

Crecimiento en el Club de Roma (1972)— y el surgimientos de movimientos ambientales —en Estados Unidos principalmente— en torno a los cambios ambientales globales afectaron el contexto colombiano de diversas maneras: la introducción de políticas internacionales, la formación de los movimientos ambientalistas y la introducción de una visión ambiental, como una forma de abordar los problemas relacionados con la naturaleza bajo una óptica más integral.

En este sentido, parte de la conciencia ambiental en Colombia refleja las políticas ambientales internacionales. De hecho, las políticas ambientales nacionales empezaron a incorporar de manera más sistemática temáticas internacionales acerca de los recursos naturales en 1974, a través de la estrategia global para la conservación. De esta manera, los parques naturales, en tanto espacios públicos nacionales, se crearon para la conservación y preservación de ecosistemas únicos. Posteriormente, se trazaron diversas políticas nacionales para regular el uso de recursos naturales como el agua, la flora y la fauna (Código Nacional de los Recursos Naturales 1974), y se crearon nuevas instituciones para la implementación de estas políticas (Sistema de Parques Nacionales). Los países del llamado “Tercer Mundo” han incluido, de acuerdo con los requerimientos internacionales, programas de “desarrollo” para el medio ambiente.

Paralelamente a estos procesos institucionales, diversos movimientos ambientales y ONG (la Fundación Herencia Verde, Cosmos, por ejemplo) comenzaron a desarrollar programas de conservación y grupos ecológicos locales (Consejo Ecológico de la Región Centro Occidental, CERCO, Grupos Ecológicos de Risaralda, GER) promovieron actividades de conservación ligadas al activismo social. Estas ONGs y grupos locales aportaron nuevas perspectivas que interrelacionaron la conservación, los problemas sociales y las protestas en contra del desarrollo. Esta mirada social permitió la interacción de estas organizaciones y grupos ambientales con las demandas sociales, económicas y políticas de los movimientos de indígenas, campesinos y afrocolombianos (Álvarez 1997).

Estos movimientos ambientalistas estaban conformados principalmente por académicos e intelectuales de clase media y tenían el respaldo de comunidades de campesinos u organizaciones de base de grupos étnicos y locales, afectadas por los impactos del desarrollo en su entorno. Por lo tanto, sus acciones estuvieron relacionadas con

protestas en contra de proyectos de desarrollo y de los efectos de la explotación de ciertos recursos, por ejemplo, forestales.

De esta manera, durante la década de 1970 se presentaron dos perspectivas en el ambientalismo: una, donde primaban los aspectos biológicos y de manejo y gestión de los recursos; la otra, que dimensionaba los procesos sociales de la relación sociedad-entorno, tratando de articular la protección de la naturaleza con el mejoramiento de las condiciones de vida de grupos sociales específicos. Estas tendencias marcaron el accionar de los espacios académicos e institucionales y de los movimientos sociales. Algunos investigadores (Palacio 1997, Álvarez 1997, Carrizosa 1997) consideran que la interrelación de todas estas posiciones permitió el surgimiento de los movimientos ambientales nacionales (Palacio 1997).

Sin embargo, los movimientos sociales han confrontado y transformado las políticas ambientales nacionales e internacionales para incluir diferentes nociones de naturaleza, oponiéndose a la visión institucional del desarrollo y a programas ambientales como el control de la fauna de cacería o la creación de parques naturales, dado que dichas propuestas no partieron de los intereses locales y fueron impuestas sin el consenso local (de hecho, 20 parques naturales se superponen con territorios indígenas). Además, estrategias de desarrollo y programas ambientales se basaban usualmente en concepciones de desarrollo y manejo que no concordaban con las prácticas locales.

Durante la década de 1980 se incrementaron las ONG, los programas, las instituciones, las políticas y los estudios relacionados con los cambios ambientales. Nuevas ONG ambientalistas condujeron el activismo en pro de nuevas relaciones entre la sociedad y su entorno. De manera similar, aumentaron los programas académicos ambientales en las universidades de todo el país. Este auge se alimentó de las discusiones internacionales sobre la inminente crisis ambiental, una crítica profunda a los procesos de desarrollo económico y el reconocimiento de los países poseedores de la diversidad biológica. Estas nuevas situaciones repositionaron la discusión en torno a la naturaleza, evidenciando los problemas de desigualdad social y económica de los países desarrollados y en desarrollo, y redimensionando el valor de los recursos naturales, lo que conllevó la concreción de una nueva estrategia global de desarrollo que contemplara la problemática ambiental, es decir, la generación de desarrollo sostenible como política global.

En la década de 1990, como resultado del cambio constitucional de 1991, el reconocimiento de la diversidad cultural y biológica del país, y

los procesos internacionales desencadenados a partir de Río-92, se produjeron cambios en la política ambiental nacional a través de la Ley 99 de 1993, que permitió la creación del Ministerio del Medio Ambiente y del Sistema de Información Nacional Ambiental. Colombia se articuló a los procesos globales relacionados con el medio ambiente a través del CDB y la Agenda 21. En este nuevo contexto, el concepto de medio ambiente hizo el tránsito al de biodiversidad, según el cual la naturaleza se inscribe en procesos de producción y consumo.

Así mismo, la declaratoria de Colombia como un país con alta diversidad biológica significó la implementación de programas globales de desarrollo sostenible y un llamado a la unificación de las diversas posiciones frente al medio ambiente. Así se dio inicio al proceso de construcción de una suerte de identidad ecológica nacional basada en esta riqueza biológica. A partir de 1992, Colombia se posicionó como el segundo país de mayor diversidad biológica. De hecho, la mayor parte del territorio colombiano está clasificada como *biodiversity hot spot* y el área de la Amazonia como *tropical wilderness area*. Estas zonas se consideran excepcionalmente ricas en especies de plantas y animales.

De esta manera, Colombia ha sido incorporada a los procesos internacionales gubernamentales que envuelven una determinada ecogubernamentalidad y siguen una verdad específica de lo que se tiene que hacer en relación con el medio ambiente. Así, la biodiversidad colombiana ha comenzado a ser calculada, clasificada y organizada con la participación de organizaciones locales y nacionales. Paradójicamente, es en estos nuevos contextos internacionales y nacionales de surgimiento de una conciencia ambiental que diferentes propuestas ambientales comienzan a ser incluidas.

De hecho, los conocimientos de los grupos étnicos y de las comunidades locales, siguiendo el CDB, sus territorios y sus recursos han comenzado a ser de interés nacional. Sin embargo, los pueblos indígenas tienen que implementar sus prácticas bajo los estándares de la seguridad nacional ambiental que reproduce los patrones internacionales del desarrollo sostenible, el cual a su vez está basado en los principios del mercado verde. De esta manera, la interrelación de diversas nociones de naturaleza implica un proceso político de lucha sobre los significados y consecuentes prácticas.

También implica, por ejemplo, entender que las políticas ambientales no son neutrales y que relaciones desiguales de poder median el acceso, los beneficios y los costos de los recursos naturales. Además,

como los territorios indígenas poseen una gran biodiversidad, al igual que petróleo y otros minerales, la intervención nacional e internacional está teniendo lugar (caso de las compañías petroleras en territorio u'wa). Estos territorios son también estratégicos para las actividades de paramilitares y guerrillas, al igual que para la producción de cultivos ilícitos, todo lo cual conlleva procesos de violencia. Por lo tanto, los indígenas están siendo desplazados de sus territorios (ONIC 1998, Quiñones 1998, Roldán 1998). La política cultural y ambiental de los movimientos indígenas está constantemente confrontando y reconfigurando estas situaciones. De hecho, han presentado diferentes propuestas basadas en el reconocimiento efectivo de sus derechos de autodeterminación, de sus culturas, de sus conocimientos y de sus relaciones con la naturaleza.

La interacción de los cambios ambientales, las organizaciones ambientales, los estudios etnográficos y las prácticas indígenas, entre otras, han permitido el reconocimiento de los saberes ecológicos de las comunidades locales. Éste se ha comenzado a expresar en los discursos políticos de instituciones, organizaciones gubernamentales, ONG y organizaciones de base. En este contexto, los actores relacionados con e interesados en lo ambiental (investigadores, movimientos campesinos, indígenas y afrocolombianos, organizaciones urbanas de base, empleados públicos, ONG, universidades, organismos transnacionales y multilaterales) apelan a diferentes actividades, intereses y concepciones con respecto a la naturaleza. El mayor objetivo de estos actores es la protección de los recursos naturales; no obstante, usan diferentes estrategias (desde la protección de los animales silvestres hasta la promoción de los programas de desarrollo sostenible). También combinan estas estrategias con intereses particulares (derechos humanos, paz, derechos étnicos), al igual que desarrollos alternativos (Carrizosa-Umaña 1997).

En los últimos cinco años la presencia y las actividades de los movimientos ambientales han estado relacionadas con varias temáticas: las políticas internacionales del CDB, el Protocolo de Kyoto, la globalización, las relaciones con campañas políticas institucionales, el manejo de los recursos, la conformación de un movimiento ambiental nacional, el activismo vinculado a las demandas de los pueblos u'wa y embera-katío, y las discusiones sobre los transgénicos y el acceso a los recursos genéticos. Todas estas actividades evidencian la multiplicidad de frentes, alianzas e intereses de las organizaciones, grupos y fundaciones ambientales, y la variabilidad de campos de acción e incidencia en los espacios de toma de decisiones ambientales.

Los movimientos sociales, específicamente los indígenas, han articulado sus demandas en torno a lo ambiental, lo que ha permitido una relación más estrecha con los ambientalistas y una coalición para la construcción de estrategias conjuntas encaminadas a resolver problemas ambientales y sociales.

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

### **La política cultural y ambiental de los pueblos indígenas**

El reconocimiento nacional e internacional de los movimientos indígenas como ecológicos no se puede desligar de las luchas políticas de los indígenas por el derecho a sus territorios y por mantener el manejo de sus recursos naturales. En estas luchas han estado presentes elementos de identidad basados en ideas ecológicas y en concepciones que difieren de las nociones y relaciones modernas con la naturaleza. Las luchas indígenas en torno a lo ambiental se han manifestado en acciones ligadas al fortalecimiento, protección y respeto de la identidad cultural la cual se basa en la relación cultura/territorio.

Durante las dos últimas décadas, las declaraciones y demandas de los pueblos indígenas en los ámbitos nacionales e internacionales están estructuradas alrededor de conceptos generales, a saber: los vínculos integrales entre territorio y cultura, la autonomía y autodeterminación, los planes de vida, y la seguridad alimentaria. Estos ejes están interrelacionados y son complementarios, pero los presento de manera separada.

La base filosófica que sustenta estos cuatro ejes es la noción de naturaleza que establece lazos entre territorio, cultura, identidad, conocimientos y recursos naturales como una unidad integral. Muchos de los pueblos indígenas consideran la relación entre humanos y no-humanos como recíproca y en permanente interrelación, en donde las entidades no-humanas tienen comportamientos sociales y están regulados por reglas sociales. Esta noción se basa, a

su vez, en la idea de una unidad entre humanos y no humanos, pero en constante transformación y reciprocidad.

Estos conocimientos y relaciones están basados en complejas y diversas concepciones sobre la naturaleza que no responden a las categorías occidentales —aunque han estado en relación, interdependencia y lucha con ellas—.<sup>12</sup> Estas categorías y concepciones articulan los conocimientos indígenas con la tradición histórica, étnica, social y cultural de los mismos. Los sistemas indígenas consideran la relación humanos-medio ambiente como un proceso dinámico que no reproduce el dualismo naturaleza-cultura. Por otro lado, los pueblos indígenas plantean de manera general que la naturaleza es viva, una entidad con capacidad de acción, que en últimas es quien da el permiso para acceder a la fauna o a la flora. La Madre Naturaleza es un ser con el que se entra a discutir de igual a igual y se establecen relaciones de reciprocidad. De esta manera, replantean las nociones de naturaleza occidentales modernas, dado que, en estas visiones de los indígenas, la naturaleza no es un ente externo.

Por lo tanto, la toma de decisiones sobre los recursos biológicos no se puede desligar de esta noción de unidad entre naturaleza y gente. La concepción de naturaleza que sustenta la relación planteada por los indígenas con el entorno se acomoda bastante bien dentro de las tendencias de los movimientos ambientales que giran en torno a la tendencia biocéntrica o al holismo alternativo. Las concepciones indígenas sobre naturaleza están en diálogo con diversas posiciones filosóficas, tales como el romanticismo anti-industrial, el anti-modernismo, el espiritualismo, la ecología social, la nueva era, el ecofeminismo, los movimientos sociales ambientalistas radicales, la política verde, entre otras. En particular, los pueblos indígenas alrededor del mundo están situando sus concepciones, percepciones y prácticas acerca de la naturaleza como alternativas frente a los actuales cambios ambientales.

Esta noción de naturaleza a su vez sustenta las demandas indígenas de autodeterminación y autonomía (relacionados en América Latina con una continuidad histórica con los procesos precolumbinos y especialmente en conexión con la Madre Tierra) y el derecho al control, planificación y recepción de los beneficios de sus conocimientos culturales y recursos naturales, sus propias propuestas de futuro y seguridad alimentaria.

---

<sup>12</sup> Ver entre otros trabajos: Descola y Pálsson (1996), Ellen y Fukui (1996), Gragson y Blount (1999), Grim (2001), Milton (1996), Nazarea (1999), Ulloa (2001, 2002).

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

Los pueblos indígenas han encontrado en las representaciones occidentales del *nativo ecológico* y en las políticas ambientales (nacionales y globales) un espacio para un mejor reconocimiento dentro de los discursos nacionales y transnacionales. Ellos consideran dichas representaciones como oportunidades para consolidar sus luchas por la defensa y recuperación de sus territorios y como una manera de ser autónomos e implementar sus propuestas de vida.

A pesar de todas las implicaciones que pueden tener las representaciones asociadas al *nativo ecológico*, los pueblos y movimientos indígenas, los lazos nacionales y transnacionales, y las relaciones (nociones de territorio, derechos indígenas, perspectiva de género, derechos ambientales, entre otros); se están transformando las ideas sobre identidades y lealtades, no sólo en el Estado-nación, sino en los espacios transnacionales no indígenas. Las acciones e identidades indígenas y sus interrelaciones con diferentes actores sociales tienen diversas implicaciones socioeconómicas y políticas para los diferentes actores, de acuerdo con sus circunstancias particulares.

Los movimientos indígenas y sus políticas culturales y ambientales han permitido situar la identidad cultural como un fin en sí mismo dentro de los espacios políticos. Más aún, procesos de construcción de identidades ecológicas han permitido a los movimientos sociales el establecerse como fuerzas sociales concretas para generar cambios sociales dentro del espacio político y social en el ámbito nacional y transnacional. Por otra parte, los procesos de construcción de identidad de los movimientos indígenas han permitido confrontar los lazos tradicionales entre los procesos culturales, políticos y socioeconómicos dentro y fuera de los espacios institucionales y dentro de las fronteras nacionales al igual que en los flujos transnacionales (Escobar 1992, Touraine 1985, Bonfil Batalla 1981, Brysk 2000).

Los movimientos indígenas están dentro de las representaciones, confrontaciones, negociaciones y replanteamientos de lo ambiental en donde sus acciones político-ambientales han afectado las esferas nacionales y transnacionales de diferentes maneras al darse una dispersión de significados a través de estas redes de movimientos sociales. De esta manera, analizar el impacto de los movimientos indígenas en torno a lo ambiental implica mirar la circulación y dispersión de las propuestas de estos movimientos no solamente dentro del marco institucional sino también en otros

espacios culturales y políticos. De manera similar, las acciones de los movimientos indígenas tienen que ser vistas en relación con la sociedad civil que permite cooperación a través de fronteras, construcción de identidades transnacionales. De hecho, la política cultural de los movimientos sociales puede ser aprehendida a través del papel que tienen en el fortalecimiento de la sociedad civil y en la consolidación de los procesos de democratización dentro y fuera de lo público y lo nacional.<sup>13</sup> Las acciones de los movimientos indígenas en torno a lo ambiental pueden ser resumidas en: a) los efectos que éstas han tenido como movimientos; y b) los efectos que se han generado sobre los movimientos.

### **Efectos de los movimientos indígenas**

Las luchas indígenas en torno a lo ambiental y sus identidades ecológicas han sido estratégicas para los pueblos indígenas, que han encontrado soporte de actores nacionales y transnacionales al establecer lazos, alianzas y redes (desde apoyo conceptual y político hasta respaldo financiero) que les otorgan más poder dentro del Estado-nación. Estas múltiples dinámicas, identidades y lealtades (con organizaciones gubernamentales, ONG, movimientos sociales, comunidades académicas y otros movimientos indígenas) han abierto espacios para su accionar como nuevos actores en la ecopolítica transnacional.<sup>14</sup>

De esta manera, los indígenas han accedido a los regímenes internacionales (Brysk 1993, 1994) conformado por redes de ONG y movimientos ambientalistas las cuales presionan por el establecimiento de nuevas relaciones con los recursos naturales. De manera similar, las ONGs ambientalistas han influenciado corporaciones, políticas nacionales y globales, al igual que patrones de consumo de ciudadanos comunes alrededor del planeta. Las concepciones indígenas sobre la naturaleza han influenciado el discurso ambientalista global al brindar a las ONG ambientalistas

---

<sup>13</sup> Perspectivas sobre este punto se pueden encontrar en: Álvarez, Dagnino y Escobar (1998), Dagnino (1998), Warren (1998a, 1998b), Escobar y Álvarez (1992a, 1992b), Gros (1999), Pardo (1997), Brysk (1993, 1994, 1996, 2000), Varese (1995), Findji (1992), Avirama y Márquez (1994), Edelman (2001), Nash (2001).

<sup>14</sup> J. Beneria-Surkin (2000) describe por ejemplo, cómo en Bolivia la Capitanía del Alto y Bajo Izozog (CABI) y sus alianzas con movimientos ambientales ha permitido mayor espacio político para los indígenas y el poder para elaborar una estrategia descentralizada de desarrollo sostenible para las comunidades Izoceño-Guaraníes.

tanto nacionales como internacionales<sup>15</sup> y a grupos ecológicos locales herramientas conceptuales para luchar por nuevas relaciones entre la sociedad y la naturaleza. De la misma manera han contribuido a la redefinición de estrategias de conservación de dichas organizaciones. Estas dinámicas han ayudado a situar a los indígenas como ambientalistas en espacios internacionales lo cual permite una mayor defensa de su territorio y de sus recursos. Las ONG ambientalistas han establecido lazos entre los contextos políticos locales, nacionales y globales<sup>16</sup> que contribuyen al cambio social (Princen 1994, Sethi 1993, Wapner 1994, 1995).

En otros países latinoamericanos como Ecuador, Brasil, México, Bolivia y Nicaragua, los pueblos indígenas y los ecologistas han liderado luchas en contra de compañías madereras y petroleras, programas de desarrollo (hidroeléctricas, carreteras, etc.) e investigaciones de bioprospección. En Colombia, desde 1993 los embera-katio han estado en contra de la construcción de la hidroeléctrica Urrá en el río Sinú. Aunque ellos no pudieron detener la construcción, el 23 de abril de 2000 lograron la inclusión de nuevos territorios y la suspensión de Urrá II. Estas situaciones han ayudado a consolidar una red internacional ambiental de apoyo y denuncia de este proceso con la solidaridad de Global Response, Amnistía Internacional y Survival Internacional, entre otros. En el caso de los u'wa, se ha consolidado una red nacional e internacional de ONGs ambientalistas y de derechos humanos la cual ha organizado protestas en diferentes países<sup>17</sup>. El 22 de marzo de 2000, una misión extranjera compuesta por miembros de organizaciones de derechos humanos y ambientalistas del Salvador, Paraguay, Alemania, Argentina, Ecuador y Brasil, entre otros, recomendaron la suspensión de las actividades de la multinacional Occidental de Colombia (OXY) en terrenos aledaños al territorio u'wa. Posteriormente, el 31 de marzo de 2000, una juez dictaminó la suspensión de las exploraciones petroleras.

---

<sup>15</sup> Tales como Fondo Mundial para la Vida Silvestre (WWF), The Nature Conservancy (TNC), Conservation Internacional (CI), la Unión Internacional para la conservación de la Naturaleza y los Recursos Naturales (UICN) y la Fundación Natura.

<sup>16</sup> Sin embargo, diversas ONG ambientalistas han ayudado a implementar programas de desarrollo que no consideran las concepciones locales sobre la naturaleza y el desarrollo. Por lo tanto, es importante llamar la atención sobre las diferencias que existen entre las ONG ambientalistas dado que hacer una generalización sobre ellas impide ver las contradicciones que existen entre éstas y entre sus intereses particulares.

<sup>17</sup> Algunas de éstas son: Action Resource Center, Amazon Watch, Earthjustice Legal Defense Fund, EarthWays Foundation, Indigenous Environmental Network, Project Underground, Rainforest Action Network, Sol

De igual manera, los indígenas han establecido relaciones con comunidades étnicas alrededor del mundo trascendiendo las fronteras nacionales para reafirmar una identidad pan-indígena (Brysk 2000, Castells 1997, Bonfil Batalla 1981) al crear varias redes transnacionales de intercambio y apoyo en torno a lo ambiental con otros pueblos indígenas. Estas redes utilizan las nuevas tecnologías de comunicación como nuevas estrategias que permiten unas dinámicas más ágiles de interacción y respuestas casi inmediatas de los miembros de los grupos étnicos alrededor del mundo. Por ejemplo, en 1997, en la región amazónica colombiana se realizó el segundo encuentro de ancianos y sacerdotes indígenas de América organizado por la Fundación Sendama, en donde se discutieron las estrategias ambientales para proteger sus territorios. En enero de 1999 se realizó en la Sierra Nevada de Santa Marta, en Nabusímake, el “II Encuentro Internacional Indígena de América”, el cual buscó la integración de los pueblos indígenas participantes (ijka, maya, entre otros) en torno a la naturaleza. De igual manera en junio de 1999 se realizó el Encuentro de Taitas en Yurayaco<sup>18</sup>, Caquetá. En dicho encuentro, los participantes destacaron la importancia de sus conocimientos sobre el yagé y las plantas medicinales, por lo que hicieron un llamado para que se respeten sus territorios y los derechos de propiedad intelectual colectiva.

En el ámbito latinoamericano cabe destacar el Encuentro Yachac-Mamas, Ecuador-Colombia, Medio Ambiente y Cosmovisión Indígena, realizado entre octubre y noviembre de 1997 en Otavalo, Peguche e Ilumán. La participación de los indígenas koguis fue muy importante en la definición de estrategias pan-étnicas de la relación entre pueblos indígenas y medio ambiente. Así mismo, los koguis han establecido relaciones con la red de indígenas norteamericanos denominada Tribalink la cual viene estableciendo nexos con varios pueblos indígenas de diferentes partes del mundo y realizando denuncias entorno a la problemática ambiental

---

Communications, U'wa Defense Project, International Law Project for Human Environmental and Economic Defense, and Beyond Oil Campaign. Además hay comités u'wa en países como: Finlandia, Dinamarca y España.

<sup>18</sup> Este encuentro se realizó del 1 al 8 de junio de 1999 con la participación de cuarenta médicos indígenas representantes de los pueblos: inganos de Caquetá, Bota Caucana, Mocoa y Valle del Sibundoy; cofanes del valle de Guamuez, Santa Rosa de Sucumbíos, Afilador y Yarinal; sionas del Bajo Putumayo, kamsás del Valle de Sibundoy; coreguajes venidos de Orteguaza en el Caquetá; y los payes tatuyos invitados del Vaupés. Encuentro de Taitas en la Amazonia Colombiana. Unión de Médicos Indígenas Yageceros de Colombia-UMIYAC. 1999. Este último encuentro se realizó gracias a una red internacional conformada por la Unión de Médicos Indígenas Yageceros de Colombia (UMIYAC), la organización ingana Tanda Chiridu Inganokuna y la ONG ambientalista Amazon Conservation Team.

de sus territorios (<http://www.tribalink.com>). Ejemplos de las redes indígenas internacionales son *NativeWeb*<sup>19</sup>, la cual, en un momento dedicó su página al lema de “proteger y defender la Madre Tierra y los derechos de los pueblos indígenas alrededor del mundo”; e *Indigenous Environmental Network* (IEN), la cual busca proteger la Madre Tierra de la contaminación y la explotación al fortalecer, mantener y respetar las técnicas tradicionales y las leyes naturales y articular y establecer puentes de comunicación entre diversos pueblos indígenas.

La coalición con diferentes actores ha ayudado a los indígenas no sólo a consolidar sus identidades sino también a producir cambios sociales en las instituciones, las políticas y las concepciones nacionales y transnacionales. Así, se han producido cambios en constituciones políticas en América Latina, y legislaciones relacionadas con el manejo de los recursos, la biodiversidad y territorios indígenas, hasta el fortalecimiento de la sociedad civil global a través de acciones ambientales que trascienden el ámbito local y generan acciones globales.

Las acciones de los movimientos indígenas han confrontado el derecho (nacional e internacional) usando el mismo derecho al resituarse dentro de las constituciones nacionales y el en derecho internacional (Lazarus-Black y Hirsch 1994). Así, los movimientos indígenas han “manipulado” el sistema legal no sólo usándolo sino también redefiniéndolo. El reconocimiento nacional de la diversidad cultural y biológica y los derechos que esto conlleva está ligado al derecho internacional (convenio de la OIT 169 de 1989, la Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas de 1992 y el Convenio de la Biodiversidad de 1992, en particular los artículos 8j y 15, entre otros) el cual ha ayudado a repensar la soberanía, las dinámicas territoriales nacionales y los derechos indígenas en el ámbito local.

En cuando al convenio de la diversidad biológica (CDB), la reglamentación del artículo 8j (que busca formas legales de protección de los conocimientos, innovaciones y prácticas de los grupos étnicos y comunidades locales), los movimientos indígenas han generado propuestas

---

<sup>19</sup> El sentido de ésta es expresado de la siguiente forma: “NativeWeb es una organización educativa internacional, sin fines de lucro, dedicada al uso de las telecomunicaciones, incluso la tecnología de computación y la Internet para diseminar información de y sobre naciones, pueblos y organizaciones indígenas alrededor del mundo; para crear la comunicación entre pueblos indígenas y no indígenas; para dirigir investigaciones que involucren el uso indígena de tecnología y la Internet; y para proporcionar recursos, consejos y servicios para facilitar el uso indígena de esta tecnología” (<http://www.nativeweb.org>).

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

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

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

Esta dimensión multiforme de territorio, redes sociales y relaciones políticas que trascienden las fronteras nacionales y construyen lo que se podría llamar una *eco-comunidad indígena transnacional* basada en la política cultural y ambiental de los movimientos indígenas abre espacios políticos que ayudan a cambiar la realidad social en Colombia y a la vez promueve concepciones ecológicas alternativas. Sin embargo, las políticas ambientales nacionales y globales no son neutrales dado que el acceso, los beneficios y los costos de los recursos naturales están mediados por

relaciones desiguales de poder que afecta los movimientos indígenas. Por lo tanto, la interacción y negociación con lo ambiental también ha traído efectos sobre los movimientos indígenas en relación con, por ejemplo, los recursos genéticos de los territorios indígenas, las representaciones y la autonomía que afectan sus derechos como pueblos.

### **Efectos sobre los movimientos indígenas**

Los nuevos procesos económicos de globalización que afectan la biodiversidad significan que la relación entre los indígenas y el ambientalismo tiene que ser analizada de acuerdo con nuevas relaciones de poder-conocimiento, dada la globalización de las estrategias ambientales designadas para “proteger” la naturaleza y promover una ecogubernamentalidad. Dentro de la versión occidental del régimen ambientalista, o ecogubernamentalidad, las políticas neoliberales son reafirmadas porque los indígenas tienen que estar libres y autónomos para negociar sus territorios, recursos y conocimientos que ahora son vistos como útiles para los mercados verdes. La construcción de las identidades ecológicas de los indígenas (que los describen como *nativos ecológicos*) promueve nuevas ideas relacionadas con territorios y autonomía, recursos genéticos y derechos ambientales. Estas nuevas relaciones vinculadas a los procesos económicos traen una nueva valorización y reconceptualización de la naturaleza, y la noción de patrimonio común de la humanidad.

De acuerdo con Gupta (1998), el surgimiento del interés en los indígenas es ambivalente porque este interés puede estar relacionado con los imaginarios colonialistas y nacionalistas sobre el “nativo tradicional” que están presentes en los proyectos de desarrollo. De manera similar, los conocimientos indígenas en torno a la biodiversidad están también relacionados con los procesos capitalistas que los introducen en los circuitos de producción y consumo a través del turismo (ecológico y étnico), la búsqueda de materias primas para la medicina industrial (el petróleo, la madera y los minerales) y de nuevos recursos genéticos. La inclusión de los conocimientos indígenas ha sido importante para los discursos de desarrollo, ecológico y agrológico transnacionales porque los indígenas han servido como informantes y como herramientas de validez para implementar los programas. Por otro lado, la inclusión de los conocimientos indígenas en los procesos de bioprospección reduce costos y aumenta los beneficios de las corporaciones farmacéuticas

transnacionales. Estos conocimientos entran al juego de la biodiversidad por la introducción de los territorios y recursos de los pueblos indígenas a los nuevos circuitos comerciales (Ellen, Parkes y Bicker 2000, Grove 1995, Nieto 2000). Lo cual ocurre ahora cuando la “naturaleza” se ha vuelto una inminente mercancía global frente a la destrucción ambiental y donde las prácticas indígenas son necesarias para este nuevo “eco-mercado” libre (McAfee 1999, Gupta 1998, Escobar 1998).

Así mismo, el reconocimiento de los indígenas como *nativos ecológicos* no es impedimento para que los poderes económicos nacionales y transnacionales confronten los derechos indígenas de autodeterminación y autonomía en sus territorios. Dado que los territorios indígenas tienen una gran biodiversidad, al igual que minerales y petróleo, se ha venido dando una intervención nacional e internacional en los territorios indígenas como los ya mencionados. En Colombia, los indígenas tienen el derecho de gobernar en sus territorios y tienen la autonomía, entre otros, de coordinar los programas a realizarse en ellos, diseñar planes y programas de desarrollo económico y social, y cuidar los recursos naturales, los cuales deben estar “en armonía con el plan nacional de desarrollo” (CPN-1991, Art. 330).

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

El surgimiento de la conciencia ambiental ha generado nuevos cuestionamientos y preocupaciones sobre la relación entre los humanos y los no humanos, al igual que sobre las mejores maneras de usar los recursos naturales (desarrollo sostenible). Los discursos ambientales se basan en diversas nociones de naturaleza. La noción monista promueve los discursos ambientales que buscan la unidad y la interrelación con la naturaleza mientras que una noción de naturaleza como externa y separada de la sociedad promueve nuevas nociones de

biodiversidad y desarrollo sostenible. La emergente idea de biodiversidad también ha generado la noción de recurso genético, presente en las dos tendencias generales de los discursos ambientales: algo “natural” o algo “culturalmente construido”.

Estas dos concepciones parecen ser contradictorias y diferentes; sin embargo, tienen implicaciones similares para los pueblos indígenas. Si los recursos genéticos son “algo natural”, pertenecen a la humanidad (en el sentido de algo externo que siempre ha estado ahí), por lo tanto los pueblos indígenas tienen que compartir esos recursos “naturales”. Si los recursos genéticos son fruto de una construcción y transformación social y pertenecen a los pueblos indígenas como patrimonio cultural, entonces los indígenas pueden optar por vender dichos recursos como una mercancía. De esta manera, el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas es no sólo una alternativa para el manejo de los recursos naturales de una manera más productiva, sino también un sistema que refuerza las “tradiciones” (desde la perspectiva occidental), y que va acompañada de inventarios y colecciones que recuerdan los procesos coloniales de apropiación de territorios y naturaleza.

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

De manera similar, las representaciones de los indígenas asociadas a lo ecológico alimentan imaginarios occidentales del “noble primitivo” (el buen salvaje), que vive una vida comunal y tie-

ne una relación cercana y armónica con el medio ambiente enfrentada a los programas de desarrollo que han destruido su cultura (Tennant 1994). En el imaginario de los programas de eco-turismo por ejemplo, retornar a las tradiciones indígenas es presentado como una esperanza para las personas ciudadinas. Estas representaciones han servido para alimentar diversos movimientos sociales (ambientalistas, religiosos, pacifistas, etc.) y proveer una crítica a Occidente y al pensamiento y vida moderna, donde vivir en armonía con la naturaleza se ha vuelto una metáfora y un imperativo en el discurso global frente a la crisis ambiental. Sin embargo, la noción de armonía responde a ideales occidentales de un Edén perdido y prístino. Lo que implica una naturaleza que escapa al orden cultural y por consiguiente el *nativo ecológico* se torna parte integral de esa naturaleza ideal, donde los indígenas representan el deseo de retornar a un mundo primitivo, a un estilo de vida pre-industrial y a un mundo ecológicamente sostenible. De esta manera, los indígenas son situados como “silvestres”, en oposición a la gente de las sociedades industriales. Esto también implica la intervención externa de un conocimiento experto (antropólogos, abogados ambientales, ambientalistas, biólogos, conservacionistas, etc.) para proteger a los pueblos indígenas de la destrucción y la extinción, lo que significa una concepción sobre los indígenas naturalizada a la par con las especies biológicas que deben ser protegidas.<sup>20</sup>

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

De esta manera, los pueblos indígenas son ahora llamados a dar sus conocimientos (los cuales fueron anteriormente desconocidos por

---

<sup>20</sup> En la página web: <http://www.solcommunications.com> los indígenas y las especies son presentadas y representadas como necesitadas de protección y carentes de soluciones propias.

occidente) y recursos genéticos a la humanidad, como expresiones de solidaridad con el resto de las poblaciones humanas y porque se presume que ellos son parte de la “naturaleza”. Los pueblos indígenas tienen la responsabilidad histórica de mantener la “vida” (recursos genéticos) y ayudar a reproducir la humanidad y a las demás especies. En este sentido, ellos tienen la responsabilidad histórica de proteger sus territorios y mantener la biodiversidad sin cambiar sus prácticas culturales. Pero no es claro quienes compartirán los beneficios de estos nuevos tesoros de la biodiversidad. Todas estas representaciones presentan al *nativo ecológico* asociado a la madre naturaleza, dado que es asumido, que una sensibilidad y espiritualidad femenina natural puede ser encontrada en las tradiciones y la espiritualidad de los indígenas por estar estos en contacto más directo con lo natural. Por lo tanto, los indígenas son pensados, ahora más que nunca, como parte de la naturaleza, y por extensión, son feminizados bajo las concepciones occidentales de género que implican una relación de poder (de dominación o protección) sobre los indígenas. Así, las representaciones asociadas a una naturaleza prístina, como identidades impuestas ayudan a continuar estereotipando a los indígenas como el “otro exótico” o el “buen salvaje”.

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

### Reflexiones finales

La aparición de este nuevo actor (el ambientalismo) en el movimiento indígena contemporáneo en América Latina es fundamental para comprender los nuevos discursos étnicos. Sin este nuevo actor, habría sido más lenta la transformación del agrarismo al neoindigenismo de la década de 1990 (Bengoa 2000: 73).

Las identidades ecológicas han sido estratégicas para los pueblos indígenas, quienes han establecido alianzas con las ONG y movimientos sociales ambientalistas. Las organizaciones indígenas también dialogan con los discursos ambientales nacionales, transnacionales y globales de movimientos sociales, ONG, instituciones gubernamentales, investigadores y organismos multilaterales, entre otros. Aunque estas alianzas han traído contradicciones y desacuerdos, las organizaciones ambientalistas, han

ayudado a situar los movimientos indígenas como ecológicos en arenas internacionales, lo que ha permitido mayor defensa de su territorio y de sus recursos. De esta manera, una identidad ecológica está siendo conferida a los indígenas, quienes al mismo tiempo están construyendo sus identidades al reafirmar sus prácticas y concepciones relacionadas con la naturaleza.

Hay que anotar que la coalición entre indígenas, ONG ambientalistas y organismos multilaterales, para hacer valer los derechos indígenas, tiene efectos cuando logran presionar debidamente a los Estados, dado que, por ejemplo, en los convenios internacionales son sólo los Estados los que deciden, al margen de la opinión de las ONG o de los pueblos indígenas. En tal sentido estas alianzas, si bien han consolidado ciertos aspectos de las luchas indígenas, pueden convertirse en un error estratégico cuando no inciden en los Estados o cuando intentan hacer presión sin negociación directa con ellos. Las demandas indígenas relacionadas con conceptos colectivos como territorio, autogestión y autonomía permitieron establecer un claro puente entre territorio y medio ambiente. A su vez, las discusiones de los movimientos ambientalistas de la década del setenta, y su auge en la década del ochenta, facilitaron su articulación con el movimiento indígena, como ya se mostró anteriormente (Bengoa 2000).

Los pueblos indígenas consideran que los encuentros y las coaliciones con los ambientalistas han permitido que se generen iniciativas que parten del reconocimiento y respeto a sus derechos como pueblos y que se articulen sus necesidades vitales con las prioridades de la conservación de la diversidad biológica. Esto ha conllevado a la construcción de nuevas perspectivas en la conservación entre los ambientalistas y los pueblos indígenas (COICA 2001).

Los indígenas consideran que estas alianzas con lo ambiental pueden ser productivas: “Las alianzas nos han brindado la posibilidad a los pueblos indígenas de incidir más amplia y activamente en muchos de los debates y discusiones propias de la agenda internacional y de las Naciones Unidas. La construcción de distintos tipos de alianzas, por tanto, se convierte en una alternativa válida y eficaz para globalizar las luchas, la resistencia y la solidaridad de los pueblos indígenas del planeta. También ha sido útil para afianzar la cooperación técnica y financiera hacia los mismos pueblos indígenas” (COICA 2001: 57).

A través de los trabajos de las ONG ambientalistas, quienes involucran a los indígenas como interlocutores de los planes de

desarrollo y/o planes de conservación, se ha establecido una nueva imagen de los pueblos indígenas. Asimismo, los ambientalistas encuentran en los pueblos indígenas respaldo conceptual para sus acciones conservacionistas. En la década del noventa esta coalición se consolidó en el ámbito internacional.

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

Aunque procesos de construcción de identidad están en relación con identidades impuestas y por la noción moderna del “otro” como primitivo, los procesos de construcción de identidad son relacionales y permiten una serie de negociaciones, por ejemplo, entre las categorías del Estado-nación y los ciudadanos, lo que a su vez permite la construcción de identidad bajo diferentes nociones.

Tales representaciones no implican una imposición vertical y totalitaria. Aunque las identidades ecológicas son conferidas, las dinámicas de construcción de identidad de los movimientos indígenas establecen relaciones con ellas. Los indígenas han disputado estas representaciones a través de la resistencia. Si bien estas imágenes han sido una estrategia política importante para los indígenas y los movimientos ambientalistas, también son confrontadas. De hecho, la cultura política de los movimientos indígenas las confronta y reconfigura constantemente y, por ende, las situaciones en torno a lo ambiental.

Por esta razón, se puede decir que las representaciones occidentales y de los indígenas están en un encuentro permanente en el cual los indígenas se han apropiado, han repensado y han revertido estas representaciones. Consecuentemente, los significados y las concepciones acerca de la naturaleza, del medio ambiente y de su manejo ecológico son terrenos de constante confrontación política. Diferentes organizaciones indígenas han empezado a confrontar las representaciones occidentales asociadas al *nativo ecológico* a través de la producción de sus propias representaciones en videos, textos, fotografías y objetos que construyen nuevas

identidades (Coombe 1998, Ginsburg 1994, Gupta 1998, Tennant 1994). De manera similar, los indígenas han usado esas identidades conferidas como un esencialismo estratégico para demandar el reconocimiento de su diferencia (Gupta 1998). Turner muestra que, “para las luchas indígenas de redefinición de los términos de sus relaciones con los sistemas nacionales y transnacionales en los cuales están embebidos, las representaciones en multimedia como el video han sido útiles principalmente como medios de conexión entre tiempo y espacio” (Turner 2002: 244).

Asimismo, desde la década de 1970 los pueblos indígenas han propiciado estrategias para repensar, distinguir y promover sus propias normas y visiones de naturaleza y desarrollo. De esta manera sus perspectivas sobre lo no humano comenzaron a relacionarse con el ambientalismo global, lo que contribuyó a la construcción de la idea del *nativo ecológico*.

Estas estrategias de representación son herramientas políticas que sitúan a los indígenas en una posición diferente dentro de la relación poder-conocimiento. Sin embargo, los pueblos indígenas demandan el derecho de auto-representarse en contra de las representaciones que sobre ellos hay como “primitivos”. Además, han empezado cuestionar las imágenes asociadas al *nativo ecológico*; que como imagen general, aunque estratégica en espacios internacionales, ha permitido el desplazamiento de lo político por intervenciones de manejo ambiental, en aras de la seguridad ambiental global (Brosius 1999). Estos desplazamientos afectan a los indígenas, quienes demandan mayor participación en los procesos internacionales y nacionales para posicionar su política cultural y ambiental basada en la recuperación de los territorios, la autonomía política, la recuperación y revitalización étnica, y la creación de planes de vida. Finalmente, y pese a todas las implicaciones de estas asociaciones con los ideales ambientales y las imágenes ligadas al *nativo ecológico*, los indígenas consideran que sí son ecológicos y que tienen el potencial político para transformar dichas representaciones.

De acuerdo con las situaciones anteriormente descritas, pareciera que los movimientos indígenas están en una situación histórica particular para situarse como actores políticos poderosos dentro de la eco-política nacional y global dado que el ser reconocidos como actores sociales requirió un cambio de la concepción moderna de la democracia al considerar los derechos indígenas y sus diferencias, lo que a su vez, requiere un cambio de concepciones acerca de la naturaleza (tanto dentro de la modernidad como de

los movimientos indígenas). Las concepciones indígenas acerca de la naturaleza están situadas dentro de los discursos globales ambientales y por sus diversas perspectivas permiten luchas internas dentro de los mismos discursos, dado que están en proceso de formación. Por lo tanto, dichos discursos pueden ser reinterpretados, confrontados, transformados, contestados o asumidos por los indígenas. El interés global en el medio ambiente, a pesar de su tendencia a la mercantilización de la naturaleza permite el pensar en la necesidad de nuevas relaciones no solamente entre los humanos sino también entre los humanos y los no humanos. Por lo tanto, estoy de acuerdo con Luke (1997, 1999b), Gupta (1998), Santos (1998) y Escobar (1998) en considerar que los discursos ambientales también permiten el surgimiento de una nueva ecogubernamentalidad que resitúa a los conocimientos indígenas y replantea las relaciones actuales de conocimiento/poder para proponer desarrollos alternativos ecológicos o ecologías alternativas lideradas por los movimientos indígenas.

### Referencias citadas

- ÁLVAREZ, Jairo Hernán  
1997 "Movimiento ambiental colombiano". En: *Ecofondo, Se hace el camino al andar. Aportes para una historia del movimiento ambiental en Colombia*. Bogotá: Ecofondo.
- ÁLVAREZ, Sonia, Evelina DAGNINO y Arturo ESCOBAR (eds.)  
1998 *Cultures of Politics, Politics of Cultures. Re-visioning Latin America Social Movements*. Boulder: Westview Press.
- ARVELO-JIMÉNEZ, Nelly  
1995 "Los pueblos indígenas y las tesis ambientalistas sobre el manejo global de sus recursos". En: Georg Grunberg, (coord.), *Articulación de la diversidad. Pluralidad étnica, autonomía y democratización en América Latina Grupo de Barbados*. Quito: Biblioteca Abya-Yala.
- AVIRAMA, Jesús y Rayda MARQUÉZ  
1994 "The Indigenous Movement in Colombia". En: Donna Lee Van Cott (ed.), *Indigenous Peoples and Democracy in Latin America*, pp. 83-105. New York: St. Martin's Press.
- BEBBINGTON, Anthony, et al.  
1992 *Actores de una década ganada. Tribus, comunidades y campesinos en la modernidad*. Quito: Comunidec-Abya-Yala.
- BENERIA-SURKIN, J.  
2000 "De guerreros a negociadores: Un análisis de la sostenibilidad de estrategias descentralizadas de conservación y desarrollo en Izozog, Bolivia". Sin publicar.

- BENGOA, José  
2000 *La emergencia indígena en América Latina*. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica.
- BONFIL BATALLA, Guillermo  
1981 *Utopía y Revolución: El pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina*. México: Editorial Nueva Imagen.
- BROSIUS, J. Peter  
1999 Green Dots, Pink Hearts: Displacing Politics from the Malaysian Rain Forest. *American Anthropologist* 101(1): 36-57.
- BRYSK, Alison  
1993 "Social Movements, the International System, and Human Rights in Argentina". *Comparative Political Studies* 26(3): 259-285.  
1994 "Acting Globally: Indian Rights and International Politics in Latin America". Donna Lee Van Cott (ed.), En: *Indigenous Peoples and Democracy in Latin America*, pp. 29-54. New York: St. Martin's Press.  
1995 Hearts and Minds: Bringing Symbolic Politics Back. *Polity*. 27 (4): 559-585.  
1996 Turning weakness into strength: the internationalization of Indians' rights. *Latin American Perspectives*. 23(2): 38-57.  
2000 *From Local Village to Global Village. Indian Rights and International Relations in Latin America*. Stanford: Stanford University Press.
- CARRIZOSA-UMAÑA, Julio  
1997 "Algunas raíces del ambientalismo en Colombia: Estética, nacionalismo y prospectiva". En: *Ecofondo, Se hace el camino al andar. Aportes para una historia del movimiento ambiental en Colombia*. Bogotá: Ecofondo.
- CASTELLS, Manuel.  
1997 *The Power of Identity*. London: Blackwell.
- COICA (Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica)  
2001 *Los pueblos indígenas amazónicos y su participación en la agenda internacional*. Bogotá: COICA.
- COOMBE, Rosemary  
1998 *The (c)ultural Life of Intellectual Properties*. Durham: Duke University Press.
- CORREA, François (ed.)  
1990 *La selva humanizada*. Bogotá: ICAN-CEREC.
- DAGNINO, Evelina  
1998 "Culture, Citizenship, and Democracy: Changing Discourses and Practices of the Latin America Left". En: Sonia Álvarez,

- Evelina Dagnino y Arturo Escobar (eds.), *Cultures of Politics, Politics of Cultures. Re-visioning Latin America Social Movements*, pp. 33-63. Boulder: Westview Press.
- DANIER, Eric (ed.)  
 1999 *Discourses of the Environment*. Oxford: Blackwell Publishers.
- DESCOLA, Philippe, y Gisli PÁLSSON (eds.)  
 1996 *Nature and Society. Anthropological Perspectives*. London: Routledge.
- EDELMAN, Marc  
 2001 Social Movements: Changing Paradigms and Forms of Politics. *Annual Review of Anthropology*. (30): 285-317.
- ELLEN, Roy, y Katsuyoshi FUKUI (eds)  
 1996 *Redefining Nature. Ecology, Culture and Domestication*. Oxford: BERG Publishers.
- ELLEN, Roy, Peter PARKES y Alan BICKER (eds.)  
 2000 *Indigenous Environmental Knowledge and its Transformations. Critical Anthropological Perspectives*. Amsterdam: Overseas Publisher Association.
- ESCOBAR, Arturo  
 1992 "Culture, Economics, and Politics in Latin American Social Movements Theory and Research". En: Arturo Escobar y Sonia Alvarez (eds.), *The Making of Social Movements in Latin America*, pp. 62-88. Boulder: Westview Press.
- 1998 Whose Knowledge, Whose Nature? Biodiversity, Conservation, and the Political Ecology of Social Movements. *Journal of Political Ecology*. (5): 1-30.
- FINDJI, María Teresa  
 1992 "From Resistance to Social Movement: The Indigenous Authorities Movement in Colombia". En: Arturo Escobar y Sonia Alvarez (eds.), *The Making of Social Movements in Latin America*, pp. 112-133. Boulder: Westview Press.
- FLÓREZ, Margarita  
 2001 "Protección del conocimiento tradicional y tratamiento legal internacional de los pueblos indígenas". Bogotá: manuscrito inédito.
- FOUCAULT, Michel  
 1991a "Questions of Method. En: Graham Burchell, Colin Gordon y Peter Miller (eds.), *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*, Chicago: University Chicago Press.
- 1991b "Governmentality". En: Graham Burchell, Colin Gordon y Peter Miller (eds.), *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*. Chicago: University Chicago Press.

- GINSBURG, Faye  
1994 Embedded Aesthetics: Creating a Discursive Space for Indigenous Media. *Cultural Anthropology*. 9(3): 365-382.
- GRAGSON, Ted, y Ben BLOUNT (eds.)  
1999 *Ethnoecology. Knowledge, Resources and Rights*. Atenas-London: University of Georgia Press.
- GRIM, John (ed.)  
2001 *Indigenous Traditions and Ecology*. Cambridge: Center for the Study of Old Religions, Harvard University.
- GROS, Christian  
1991 *Colombia indígena. Identidad cultural y cambio social*. Bogotá: Fondo Editorial Cerec.  
1999 Ser diferente por (para) ser moderno, o las paradojas de la identidad. Algunas reflexiones sobre la construcción de una nueva frontera étnica en América Latina. *Análisis Político*. (36): 3-20.  
2000 *Políticas de la etnicidad: identidad, Estado y modernidad*. Bogotá: ICANH.
- GROVE, Richard  
1995 *Green Imperialism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- GUPTA, Akhil  
1998 *Postcolonial Developments. Agriculture in the Making of Modern India*. Durham: Duke University Press.
- GUTIÉRREZ, Óscar  
2002 Biodiversity and New Drugs *Trends in Pharmacological Sciences*. 23(1).
- HALE, Charles  
2002 Does Multiculturalism Menace? Governance, Cultural Rights and the Politics of Identity in Guatemala. *Journal of Latin American Studies*. (34): 485-524.
- HILDEBRAND, Martin von  
1983 "Cosmovisión y el concepto de enfermedad entre los ufaína". En: Myriam Jimeno y Adolfo Triana (eds.), *Medicina, shamanismo y botánica*, pp. 48-63. Bogotá: Funcol.
- JACKSON, Jean  
1996 Language Identity of the Colombian Vaupes Indians. *Journal of Latin American Anthropology*. 2 (2): 2-41
- LAURENT, Virginia  
2001 "Pueblos indígenas y espacios políticos en Colombia. Motivaciones, campos de acción e impactos (1990-1998)" Informe final. Convocatoria Becas Nacionales Ministerio de Cultura. Bogotá: manuscrito inédito.  
2005 *Comunidades indígenas, espacios políticos y movilización electoral en Colombia, 1990-1998. Motivaciones, campos de acción e impactos*. Bogotá: ICANH / IFEA.

- LAZARUS-BLACK, Mindie y Susan F. HIRSCH  
 1994 *Contested States. Law, Hegemony and Resistance*. London: Routledge.
- LUKE, Timothy  
 1997 *Ecocritique: Contesting the politics of Nature, Economy, and Culture*. Minneapolis / London: University of Minnesota Press.  
 1999 "Environmentality as Green Governmentality". En: Éric Danier (ed.), *Discourses of the Environment*, pp. 121-151. Oxford: Blackwell Publishers.
- MÁRQUEZ, Germán  
 1997 "Notas para una historia de la ecología y su relación con el movimiento ambiental en Colombia". En: *Se hace el camino al andar. Aportes para una historia del movimiento ambiental en Colombia*. Bogotá: Ecofondo.
- MCAFEE, Kathleen  
 1999 Selling nature to save it? Biodiversity and Green developmentalism. *Society and Space* .17(2): 133-154.
- MILTON, Kay  
 1996 *Environmentalism and Cultural Theory*. London-New York: Routledge.
- MORA, Santiago  
 1995 La metáfora ecológica: Simbolismo y conservación. *Revista Colombiana de Antropología*. (32): 103-124.
- MOSELEY, K.P.  
 1991 "In defense of the primitive". En: Rosemary E. Gali (ed.), *Rethinking The Third World*. New York: Taylor & Francis.
- NASH, June  
 2001 *Mayan Visions. The Quest for Autonomy in an Age of Globalization*. London: Routledge.
- NAZAREA, Virginia D. (ed.)  
 1999 *Ethnoecology, Situated Knowledge/Located Lives*. Tucson: University of Arizona Press.
- NIETO, Mauricio  
 2000 *Remedios para el imperio. Historia natural y la apropiación del Nuevo Mundo*. Bogotá: ICANH.
- ONIC (Organización Nacional Indígena)  
 1998 *La paz y los pueblos indígenas. Ambiente para la paz*. Bogotá: Ministerio del Medio ambiente-Cormagdalena.
- PALACIO, Germán  
 1997 "Caminando con el paso al frente". En: *Ecofondo, Se hace el camino al andar. Aportes para una historia del movimiento ambiental en Colombia*. Bogotá: Ecofondo 7.

- PARDO, Mauricio  
 1997 "Movimientos sociales y actores no gubernamentales". En: María Victoria Uribe y Eduardo Restrepo (eds.), *Antropología en la modernidad*, pp. 207-252. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología.
- PRINCEN, Thomas  
 1994 "NGOs: Creating a niche in Environmental diplomacy". En: Thomas Princen y Matthias Finger (eds.), *Environmental NGOs in World Politics. Linking the local and the Global*, pp. 29-47. London and New Cork: Routledge.
- QUIÑONES, Omar Ernesto  
 1998 "Territorios étnicos, ambiente y paz". En: *Ambiente para la paz*. Bogotá: Ministerio del Medio Ambiente / Cormagdalena.
- RAMÍREZ, María Clemencia  
 1994 "La cuestión indígena colombiana (siglos XVI hasta el presente)". Bogotá: Manuscrito inédito.
- REICHEL, Elizabeth  
 1989 "La danta y el delfín: manejo ambiental e intercambio entre dueños de malocas y chamanes el caso yukuna-matapi (Amazonas)". *Revista de Antropología* (1-2): 69-133.
- REICHEL-DOLMATOFF, Gerardo  
 1968 *Desana simbolismo de los indios tukano del Vaupés*. Bogotá: Universidad de Los Andes.  
 1976 Cosmology as ecological analysis. A view from the forest. *Man* (11): 307-318.  
 1978 Desana Animal Categories, Food Restrictions, and the Concept of Color Energies. *Journal of Latin American Folklore*. 4(2): 243-291.  
 1988 *Goldwork and Shamanism: An Iconographic Study of the Golden Museum*. Medellín: Editorial Colina.  
 1996 *The Forest Within. The World-View of the Tukano Amazonian Indians*. London: Themis Books.
- ROLDÁN, Roque  
 1998 "Territorio étnicos, conflictos ambientales y paz". En: *Ambiente para la paz*. Bogotá: Ministerio del Medio Ambiente-Cormagdalena.
- RUTHERFORD, Paul  
 1999 "Ecological Modernization and Environmental Risk". En: Éric Danier (ed.), *Discourses of the Environment*. Oxford: Blackwell Publishers.
- SANTOS, Boaventura de Sousa  
 1998 *La globalización del derecho. Los nuevos caminos de la regulación y la emancipación*. Santafé de Bogotá: ILSA-Universidad Nacional de Colombia.

SETHI, Harsh

- 1993 "Survival and Democracy: Ecological Struggles in India". En: Ponna Wignaraja (ed.), *New Social Movements in the South*, pp. 122-148. London and New Jersey: Zed Books.

TENNANT, Chris

- 1994 Indigenous Peoples, International Institutions, and the International Legal Literature from 1945-1993. *Human Rights Quarterly* 16. Johns Hopkins University Press.

TOURAINÉ, Alain

- 1985 "An Introduction to the Study of Social Movements". *Social Research* 52(4): 749-787.

TURNER, Terence

- 2002 "Representation, Polyphony, and the Construction of Power". En: Kay Warren y Jean Jackson (eds.), *Indigenous Movements, Self-Representation, and the State in Latin America*, pp. 229-250. Austin: University of Texas Press.

ULLOA, Astrid

- 1996 "Manejo tradicional de la fauna en procesos de cambio. Los embera en el Parque Nacional Natural Utría". En: *Investigación y manejo de fauna para la construcción de sistemas sostenibles*. Cali: CIPAV.

- 2001 Transformaciones en las investigaciones antropológicas sobre naturaleza, ecología y medio ambiente. *Revista Colombiana de Antropología*. (37): 188-232.

- 2002 *Rostros culturales de la fauna. Las relaciones entre los humanos y los animales en el contexto colombiano*. Bogotá: ICANH-Fundación Natura.

- 2004 *La construcción del nativo ecológico. Complejidades, paradojas y dilemas de la relación entre los movimientos indígenas y el ambientalismo en Colombia*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH)-Colciencias.

- 2005 *The Ecological Native. Indigenous People's Movements and Eco-Governmentality in Colombia*. London-New York: Routledge.

VAN DER HAMMEN, María Clara

- 1992 *El manejo del mundo. Naturaleza y sociedad entre los yukuna de la Amazonia colombiana*. Bogotá: TropenBos Colombia.

VARESE, Stefano

- 1995 Pueblos indígenas y globalización en el umbral del tercer milenio. En: *Articulación de la diversidad. Pluralidad étnica, autonomía y democratización en América Latina*. Grupo de Barbados, Grunberg, Georg (coordinador). Quito: Biblioteca Abya-Yala No.27.

- WAPNER, Paul  
1994 Environmental Activism and Global civil society. *Dissent*. 41(Summer): 389-393.  
1995 Politics beyond the state: Environmental Activism and World Civic Politics. *World Politics*. 47(3): 311-340.
- WARREN, Kay B.  
1998a "Indigenous Movements as a Challenge to the Unified Social Movement Paradigm for Guatemala". En: Sonia Álvarez, Evelina Dagnino y Arturo Escobar (eds.), *Cultures of Politics, Politics of Cultures. Re-visioning Latin America Social Movements*, pp. 165-195. Boulder: Westview Press.  
1998b *Indigenous Movements and Their Critics*. Princeton: Princeton University Press.
- WATTS, Rob  
1993-1994 Government and Modernity: An Essay in Thinking Governmentality. *Arena Journal*. (2): 103-157.